شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ○ صدر حیدرآباد
صفر ۱۳۸۶ھ جون ۱۹۶۶ع

مجلسِ ادارت

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،
مخدوم امیر احمد،

مُدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی،

قیمت سالانہ:- آٹھ روپیہ   فی پرچہ:- پچھتر پیسے

الرحیم حیدرآباد

نمبر ۱	مطابق ماہ جون سنہ ۶۶ء صفر المظفر سنہ ۸۶ھ	جلد ۴

فہرست مضامین

شذرات

یہ کس قدر افسوسناک اور بدقسمتی کی بات ہے کہ کچھ عرصہ سے ہمارے ہاں مذہبی فرقہ وارانہ بحثوں میں بہت زیادہ تلخی آگئی ہے، اور ایک فرقے کے مقررا ور اہل قلم نزاعی مسائل پر گفتگو کرتے وقت اکثر حد اعتدال سے بڑھ جاتے ہیں۔ ایک اطلاع ہے کہ مغربی پاکستان کی حکومت کے "نوٹس" میں اس کے ایک متعلقہ محکمہ کی طرف سے کئی سو کے قریب کیس لائے گئے ہیں، جہاں مذہبی رسالوں میں قانونی خلاف ورزیاں ہوئی ہیں اور ان سب کا تعلق فرقہ وارانہ مذہبی نزاعات سے ہے، یہ تو رسالوں کا معاملہ ہے۔ جن میں شائع شدہ مواد سب کی نظروں میں آتا ہے۔ اور حکومت کی پریس برانچ بھی اس کا محاسبہ کر سکتی ہے۔ باقی مذہبی جلسوں اور مسجدوں میں مختلف فرقوں کے آپس کے مختلف فیہ مسائل پر جو شرر افشانیاں ہوتی ہیں ان کا تو کوئی حساب نہیں۔

یہ صورت حال مذہبی نقطۂ نظر سے تو قابل اعتراض ہے ہی۔ پاکستان کے داخلی امن اور اس کے وسیع تر مفادات پر بھی اس کی زد پڑتی ہے۔

پاکستان کو قیام کے بعد ہی سے اپنے ہمسایہ ملک کی طرف سے جن مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا، اور گزشتہ ستمبر میں اس کی طرف سے جس جارحیت کا مظاہرہ ہوا، اسے دیکھتے ہوئے ہر شخص یہ سمجھ سکتا ہے کہ پاکستان کی سلامتی برابر خطرے میں ہے۔ اور یہ ہمسایہ ملک اس تاک میں ہے کہ اسے موقع ملے اور وہ ہم پر "بزن" بولی دے۔ اس صورت حال میں ہمارے مذہبی فرقوں کے مقرروں اور اہل قلم کا ایسی بحثوں کو ہوا دینا جن سے ہمارے ہاں تفرقہ بڑھے، باہم نفرت و عداوت پھیلے اور ہم ایک دوسرے کے بھائی ہونے کے بجائے دشمن بنیں۔ اسلام اور پاکستان سے کتنی بڑی دشمنی ہے۔ یہ مذہبی فرقہ وارانہ منافرت دین اسلام کے لئے

موجب بدنامی ہے، پاکستان کی سالمیت اور سلامتی کو اس سے نقصان پہنچتا ہے، اور خود ان فرقوں کے مفادات کے لئے یہ خطرناک ہے۔ کیونکہ خدانخواستہ اگر پاکستان کمزور ہوا تو ان مذہبی فرقوں کا خود اپنا ایک حشر ہوگا

اسلامی فرقوں میں باہم رواداری کی ضرورت صرف اس لئے نہیں کہ دین اسلام ہم سے اس کا مطالبہ کرتا ہے اور یہ کہ سب اسلامی فرقوں کے بنیادی عقائد ایک ہیں، اور اختلاف اگر ہے تو ان کی نظری اور عملی تعبیرات میں ہے۔ بلکہ خود اس ملک کی بقاء و استحکام اس امر کی مقتضی ہے کہ سب فرقے اپنے آپ کو پاکستان کی اسلامی قوم کے اجزائے لاینفک سمجھیں اور باہم رواداری پر عمل پیرا ہوکر متحد ہوں۔ اور یہ اس لئے کہ پاکستان کے قیام کا محرک جذبہ اسلام تھا، اور آج اسلام ہی اس مملکت کی بنیاد ہے۔ اب اگر ہم نے اسلام کا نام لے کر ایک دوسرے کو اسلام کے دائرے سے خارج کرنے کی مہم جاری رکھی تو اس سے پاکستان کی بنیاد کمزور ہوگی، اور اس مملکت کا وجود خطرے میں پڑ جائیگا۔

غرض اسلامی فرقوں میں باہم آشتی اور رواداری کا ہونا ہمارے لئے دینی فریضے کے ساتھ ساتھ قومی وملکی فریضہ بھی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اس سے بے توجہی برت کر ہم خدا و رسول اور ملک وقوم سے دشمنی کر رہے ہیں۔

اس برصغیر میں اغلباً حضرت شاہ ولی اللہ پہلے مشہور عالم ہیں جنہوں نے فقہ کے مذاہب اربعہ کے باہمی اختلافات کی خلیج کو بھرنے کے سلسلہ میں مسلک تطبیق کو اپنایا۔ اور اس کی مدد سے ان اختلافات کی اصل وحدت متعین فرمائی۔ حضرت شاہ صاحب نے ایک طرف ان مذاہب اربعہ میں تقریب باہم کی دوسری طرف فقہ اور حدیث میں توافق پیدا کرنے کی راہ سجھائی۔ اسی طرح تصوف اور شریعت میں جو بعد پیدا کر دیا تھا، اسے دور کرنے کی سعی فرمائی۔ اور یوں ہمارے لئے ایک ایسا طریقہ فکر چھوڑ گئے، جس کو ہم اور آگے بڑھا سکتے ہیں اور اس کی بنیاد پر آج پاکستان میں جتنے بھی اسلامی فرقے ہیں، انہیں ایک دوسرے سے زیادہ قریب لایا جا سکتا ہے۔ اس سے اسلام کو بھی تقویت پہنچے گی اور پاکستان بھی متحد و مستحکم ہوگا۔

فکر ولی اللہی اور مسلک ولی اللہی ہمارے لئے صرف ایک علمی سرمایہ ہی نہیں بلکہ اس

وقت ہمیں جن گوناگوں مسائل سے عہدہ برآ ہونا پڑ رہا ہے، ان کے مناسب اور معقول حل ڈھونڈنے میں بھی اس سے ہمیں بڑی مدد مل سکتی ہے۔

ایک عرصہ دراز سے برصغیر کے مسلمانوں کی علمی و ذہنی زندگی پر دوسرے مسلمان ملکوں سے کہیں زیادہ جزیرہ عرب اور بالخصوص حجاز میں ہونے والے واقعات کا اثر پڑتا رہا ہے۔ اور ہمارے علماء اور حرمین شریفین کے علماء کے درمیان افادہ و استفادہ کا برابر سلسلہ رہا ہے۔ حجاز میں جو علمی تحریکیں ظہور پذیر ہوئیں، ہمارے علماء ان سے متاثر ہوئے اور ہمارے ہاں سے اس طویل مدت میں جو علماء حج یا مستقل قیام کے لئے سرزمین حجاز جاتے رہے یقیناً ان کے اثرات وہاں پڑے۔

سعودی عرب میں شاہ فیصل کے برسر اقتدار آنے سے اس مملکت میں جس سرعت سے تبدیلیاں آ رہی ہیں، ممکن نہیں کہ ہمارے ہاں کے اہل علم پر ان کا اثر نہ پڑے۔ اب تک ہمارے یہ بزرگ قدامت کی تائید میں اکثر سعودی عرب کے نظام حکومت کی مثال دیا کرتے تھے، لیکن اب اس نظام کو جس طرح جدید بنایا جا رہا ہے چند سالوں کے بعد ہمارے قدامت کے پرجوش حامی علماء کے ہاتھ سے یہ محکم دلیل بھی چھن جائے گی۔

مصر و شام سے عرب اشتراکیت کا جو سیلاب اٹھ رہا ہے، حجاز مقدس کو اس کے اثرات سے محفوظ رکھنے کے لئے شاہ فیصل کو یہ اہم اقدامات کرنے پڑے اور اس میں وہ بالکل حق بجانب ہیں۔ سعودی عرب میں تعلیم عام ہو رہی ہے۔ لڑکیوں کی تعلیم کا خاص اہتمام ہے اور سب سے بڑی بات یہ کہ سعودی صحافت بالکل "ماڈرن" ہو گئی ہے۔ اور اس کے ساتھ ریڈیو سروس کو فروغ دیا جا رہا ہے۔

ہمارے ہاں ایک زمانہ تھا کہ ہر نئی چیز اور ہر نئے اقدام کو "کفر صریح" کا نام دیا جاتا تھا۔ لیکن بحمد اللہ اب یہ رجحان نہیں رہا۔ اور ہر نئی چیز کو اگر وہ مفید اور کارآمد ہے، تمام مسلمان ملکوں میں بے دریغ اختیار کیا جا رہا ہے۔

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

حصہ اول

مبادیات ، اخلاقیات

مصنف :- ڈاکٹر عبدالواحد ہالی پوتہ

مترجم :- سید محمد سعید

تعارف

حضرت قطب الدین احمد ولی اللہ المعروف بہ شاہ ولی اللہ ابن عبدالرحیم الدہلوی ۴ شوال ۱۱۱۴ھ بہ مطابق ۲۱ فروری ۱۷۰۳ء میں پیدا ہوئے۔

پانچ برس کے سن میں وہ ایک ابتدائی مدرسہ میں داخل ہوئے۔ سات برس کی عمر میں وہ درس قرآن مجید سے فارغ ہوئے اور فارسی ادب و عربی قواعد پڑھنا شروع کیے۔ پندرہ برس کے سن تک انہوں نے وہ نصاب تعلیم ختم کر لیا جو ان کے زمانہ میں اعلیٰ تعلیم سے وابستہ تھا۔ اور جس میں منطق، فلسفہ علم ہیئت، طب، ریاضی قانون اصول قانون (فقہ) علوم حدیث و تفسیر شامل تھے۔ اس کے بعد انہوں نے مدرسہ رحیمیہ میں درس دینا شروع کیا یہ ادارہ ان کے والد نے قائم کیا تھا اور ان ہی کے نام نامی شاہ عبدالرحیم سے موسوم تھا۔ اور وہ بھی وہاں ایک معلم تھے۔

شاہ عبدالرحیم اپنے زمانے کے بڑے جید عالم تھے۔ وہ معروف فلسفی مرزا محمد زاہد ہروی کے بڑے ذہین شاگردوں میں سے تھے۔ آپ کو عالم روحانیت 'ESOTERIC REALM' میں بھی اعلیٰ مقام حاصل تھا۔ اور اس حقیقت کا اظہار ان حالات سے بھی ہوتا ہے۔ جو شاہ ولی اللہ نے اپنی تصنیف انفاس العارفین میں تحریر فرمائے ہیں۔

اپنے لڑکے کا تعلیمی نصاب ترتیب دینے کے سلسلے میں شاہ عبدالرحیم نے نہ صرف ان کی ذہنی ترقی اور دینی علم کا خیال رکھا بلکہ روحانی ارتقاء کی طرف بھی خاص توجہ دی اور ان کو باضابطہ روحانی تربیت سے روشناس کرایا۔ اس طرح ظاہری علوم کو سیکھنے کے علاوہ شاہ ولی اللہ نے روحانیت میں بھی کمال حاصل کیا اور روحانی مدارج طے کئے۔ دو برس معلمی کرنے کے بعد اپنے والد کی وفات کے وقت شاہ ولی اللہ نے ان سے دوسروں کو روحانی راہ پر چلانے کی ہدایت اور تلقین کرنے کی اجازت حاصل کی ۱۱۳۱ھ مطابق ۱۷۱۹ء سترہ سال کی عمر میں وہ اپنے والد کی مسند پر مدرسہ اور خانقاہ دونوں میں متمکن ہوئے۔

۱۱۴۳ھ مطابق ۱۷۳۱ء میں وہ حجاز تشریف لے گئے، جہاں انہوں نے چودہ مہینے قیام کیا علوم دینی بالخصوص حدیث وفقہ (قانون اور اصول قانون JURISPRUDENCE LAW) کا علم ایسے ممتاز علماء جیسے ابوطاہر الکردی، وفداللہ المکی، اور تاج الدین القلعی سے حاصل کیا۔ اس وقت ان کی ملاقات بلادِ اسلامیہ کے مختلف باشندوں سے ہوئی۔ اور ان سے، ان کے علاقوں کے بارے میں ابتدائی معلومات حاصل کیں۔

عمیق علم اور اعلیٰ فہم وفراست پر دسترس پانے کے بعد جو ایک مجدد کی بنیادی نشانیاں ہیں شاہ ولی اللہ نے اپنے زمانے کے مجدد ہونے کا دعویٰ کیا (مجدد قانون کو اس طرح پیش کرتا، یا نئی تشکیل دیتا ہے، کہ قانون اپنی پرانی بنیاد کو قائم رکھتے ہوئے وقت کے جدید حالات اور تقاضوں سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے) اپنی روحانی صلاحیتوں کی قوت کی بناء پر انہیں یہ بھی دعویٰ تھا کہ وہ آنحضرت صلعم سے براہ راست تعلق رکھتے ہیں، اس لئے معرفت (علم وہدایت) اور دوسری برکتوں کے حامل تھے جن کی بناء پر انہیں جسارت ہوئی کہ وہ اویسی اور وصی کا خطاب لے لیں (وصی وہ ہے جو مذہب کے ثبوت کو ذہنی اور عقلی بنیادوں سے سمجھتا ہے۔ اور روحانی بنیادوں پر بھی جانتا ہے اور جس کا تعلق، روح نبویؐ سے ہدایت اور تعلیم کے لئے ہے)

۱۱۴۵ھ مطابق ۱۷۳۳ء میں دہلی واپس پہنچنے پر انہوں نے اپنے سابقہ فرائض سنبھالے اور اپنا زیادہ وقت، بے شمار کتابوں کے لکھنے میں صرف کرتے رہے یہاں تک کہ ۱۹ر محرم ۱۱۷۶ھ مطابق ۱۰ر اگست ۱۷۶۲ء میں ان کی وفات ہو گئی۔ ان کے زمانے میں سلطنت مغلیہ آہستہ

آہستہ زوال پذیر تھی انہوں نے کم از کم دس بادشاہوں کے عہد دیکھے تھے، اور ہندوستانی معاشرہ میں تیزی سے تبدیلیاں ہوتی دیکھیں، جب کہ نئی قوتیں اور نئے حالات پرانی تنظیموں کو للکار رہے تھے، وہ صرف ان امور ہی سے دلچسپی نہیں رکھتے تھے جو ہندوستان میں رونما ہو رہے تھے بلکہ حجاز میں بھی جو کچھ انہیں دوسرے ممالک کے بارے میں علم ہوا تھا، وہ بھی ان کے دماغ پر اثر انداز تھا۔ اکبر کے عہد سے یورپی تاجر، ہندوستان میں آنے لگے تھے لیکن ایسٹ انڈیا کمپنی کے قیام کے وقت سے بکثرت آ رہے تھے اور کمپنی ان کے زمانے میں نہایت مستحکم ہو چکی تھی۔

شاہ ولی اللہ کا علم جو ان کی معلومات تجربے اور ذاتی تعلقات پر قائم تھا اور جس میں ان کی گہری فہم و فراست اور روحانی ادراک نے اضافہ کر دیا تھا ان کی قرآن، حدیث، فقہ، فلسفہ، تاریخ اور سیاست وغیرہ سے متعلق تصانیف سے نمایاں ہوتا ہے انیس کتابوں کی جو فہرست بروکلمن نے دی ہے، اس میں کم و بیش ہیں اور کتابوں کے اضافے کی ضرورت ہے، جو مابعد الطبیعات، تصوف، فلسفہ مذہب وغیرہ پر ہیں اور جن کا ذکر ان کے سوانح نگاروں نے کیا ہے۔

ان کے اپنے قول کے مطابق وہ اپنے علم و فضل کا معمولی حصہ ہی اپنی تصانیف میں پیش کر سکے ہیں۔ انہیں یقین تھا کہ وہ فاتح، ہیں یعنی ایک نئے دور کے افتتاح کرنے والے ہیں یا ایسے شخص ہیں کہ جس کی آمد ایک نئے دور سے ہم آہنگ ہوتی ہے۔ اور وہ شخص آئندہ دور کے اسرار کی کنجی بھی رکھتا ہے۔ حجۃ اللہ البالغہ کے دیباچہ میں وہ اپنے نظریۂ مستقبل کے بارے میں فرماتے ہیں کہ انہیں دنیا، روحانی روشنی سے منور نظر آتی ہے، جس کی شعاعیں مغرب پر بھی پڑ رہی ہیں۔ وہ اس امر پر زور دیتے ہیں کہ انہیں بارگاہِ الٰہی سے لکھنے کا اشارہ ہوا ہے۔ تاکہ نئے مسائل جو کہ مغرب سے مشرق کی طرف آنے والے افکار کا نتیجہ ہیں کا حل پیش کر سکیں نیز ان ضرورتوں کی تکمیل کے طریقوں کا انکشاف کریں جو کہ سائنس کے فروغ اور نئی دریافتوں کے سبب سے وجود میں آتی ہیں اور جو نئی روشنی کے افکار کا حاصل ہیں انہوں نے دیکھا کہ ان سے قبل کوئی بھی ان اعلیٰ اخلاقیات اور گہرے روحانی علوم کو جو ان کے دور میں تسلیم شدہ تھے اور طریق روحانیت متعین کرتے تھے باضابطہ ترتیب دینے میں کامیاب نہیں ہوا تھا۔

اس لئے انہوں نے ان کو ایسے مبادیات کے مطابق مرتب کیا جو ایک عام ذہن کے لئے قابل فہم ہوں یہ شاہ ولی اللہ ہی تھے کہ جنہوں نے پہلی مرتبہ ایسے اصول قائم کئے کہ جن پر ترقی کے مدارج، مزاج انسانی کی کاملیت اور عالم انسانیت میں ایک جسم کل کی طرح مزاج انسانی کے تنوع کو سمجھا جاسکتا ہے اس طرح، موصوف نے ان تنظیموں کے اصول بھی مقرر کئے جو کہ مختلف مابعد الطبیعاتی کائناتوں اور کائنات مادہ سے ان روابط پر کارفرما ہیں۔

جہاں تک کہ اخلاقیات، عکمت العملیہ، کی اصطلاح کے عام مفہوم اور فلسفۂ مذہب، اسرار و مصالح الاحکام، سے تعلق ہے شاہ صاحب کا دعویٰ ہے کہ ان کے مقابلہ میں کسی دوسرے نے ان کو زیادہ ٹھوس بنیادوں پر استوار نہیں کیا اور اسی لئے ان علوم میں انکی نظر اپنے پیش رووں سے وسیع تر اور زیادہ ہمہ گیر تھی۔

ان کے طریقہ کے مطابق عقل روایت سے مصالحت کرنے کے لئے پیدا نہیں کی گئی ہے جیسا کہ الغزالی کے طریقے میں ہے، ان کا دعویٰ ہے کہ ان کا طریقہ نہ صرف عقل اور روایت کے درمیان بلکہ ان دونوں کے درمیان اور وجدان یا ادراک باطنی سے ہم آہنگی پر بھی مبنی ہے، اس لئے وہ زور دیتے ہیں کہ ان کو عقل اور وجدان دونوں سے تقویت پہنچتی ہے، جہاں پر کہ انسانی ذہن کے اندرونی حصے اور صحیح وصحت مند مذاق "اذواق السلیم" کی بنیادیں ہیں نیز ان کو نقل (روایت)، تعلیمات قرآن اور پیغمبروں کی تعلیم، اور دوسری نمایاں ہستیوں کی تعلیم اور انسانی معاشروں کی تاریخ سے بھی تقویت پہنچتی ہے۔

شاہ ولی اللہ کے دعوے کہاں تک صحیح ہیں ؟ اس کا اندازہ اس وقت تک نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ ان کی تصانیف کے مواد اور ان کی تعلیمات کا مفصل اور گہرا مطالعہ نہ کیا جائے۔ مگر ایک چیز یقینی ہے کہ اپنے وسیع علم اور عمیق فہم کی بنا پر وہ روسو اور انیسویں صدی کے علمائے عمرانیات کے پیش رو تھے اور ان سے قبل جمالیات، نفسیات، عمرانیات اور اخلاقیات کا امتزاج اور باہمی رشتہ قائم کرنے میں کامیاب ہوئے یہ دوسری بات ہے کہ ان کے خیالات ان کے بعد کے مصنفین سے کہاں تک ہم آہنگ ہیں۔ مسلم فکر کی تاریخ میں ان کی حیثیت کے علاوہ ان کے نظام کا مطالعہ، عمرانیات اور اخلاقیات کے جدید طلبا کے لئے بھی دلچسپی سے

خالی نہیں ہوگا۔

اب تک اس غیر معمولی مصنف پر بہت کم کام کیا گیا ہے۔ بہت کم علماء نے ان کی تصانیف کا بغور مطالعہ کیا ہے اور ان کے تصورات کے اصولوں کو اخذ کیا ہے۔

شاہ ولی اللہ کی زندگی میں صرف چار یا پانچ آدمی ایسے تھے جو ان کے شاگردوں ہی کے حلقے میں تھے اور ان کے نظام کو سمجھنے کے اہل سمجھے جاتے تھے ان میں سب سے بڑے عالم شیخ محمد عاشق تھے، جنہیں شاہ ولی اللہ نے اپنی تصانیف کے مسودات تیار کرنے کے کام پر مامور کیا تھا اور جن کو اپنے علوم پڑھانے کی پوری ذمہ داری بھی سونپی تھی یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ انہوں نے شاہ ولی اللہ کے تصورات کے متعلق بھی کوئی تصنیف چھوڑی ہے یا نہیں۔

شاہ ولی اللہ کی وفات کے بعد، ان کے بیٹے ان کے تصورات کے خاص مفسر تھے۔ ان کے دوسرے بیٹے، شاہ رفیع الدین کی مختصر کتاب "تکمیل الاذہان" اور ان کی دوسری تحریروں میں جو منتشر تبصرے ہیں تصورات ولی اللہ کی تفسیر و تشریح کے باب میں یہ اولین اقدام ہے۔ یہ کتاب اور یہ تبصرے حالانکہ مابعد الطبیعاتی مسائل اور کچھ اعلیٰ اخلاقیات کے مسائل سے تعلق رکھتے ہیں، اس کتاب کے پہلے چار ابواب میں شاہ ولی اللہ کی منطق کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں اور آخری باب اختلاف نظریات کے اصولی استخراج پر ہے۔

بعد میں ان کے پوتے محمد اسمٰعیل ابن عبدالغنی ابن ولی اللہ نے اپنا مقالہ "عبقات" شاہ ولی اللہ کے تصورات وحدانیت "وحدت الوجود" اور "تجلی" پر لکھا۔ جس میں وہ دو ادر مفکر اور مسلم رہبروں ابن العربی اور احمد سرہندی کے نظریات کا مجموعہ پیش کرتے ہیں۔ انیسویں صدی کے آخری حصہ میں محمد قاسم مدرسہ دیوبند (۱۸۶۶ء) کے بانی اپنے زمانہ میں شاہ ولی اللہ کے خیالات کے عظیم ترین مفسر تھے۔ انہوں نے اردو میں بہت سے رسالے چھوڑے ہیں جو ان کے زمانے کے محض دینیاتی مسائل کی بحثوں سے متعلق ہیں، ان کی تصانیف پر شاہ ولی اللہ کے خیالات کے صاف اثرات نمایاں ہیں، جن کو وہ کبھی کبھی نہایت وضاحت سے پیش کرتے ہیں۔

حالانکہ یہ تصانیف علمی نقطہ نظر سے اہم ہیں، لیکن ان میں سے ایک بھی جدید ذہن کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتیں، تھوڑا ہی عرصہ گذرا ہے کہ علامہ عبیداللہ سندھی کی شخصیت میں شاہ ولی اللہ

کے تصورات کا جدید نقطۂ نظر سے تجزیہ و تشریح کرنے والا منظرِ عام پر آیا۔ انہوں نے شاہ ولی اللہ کے فلسفہ کا مطالعہ، عظیم محدث شیخ الہند محمود الحسن فقیہہ رشید احمد گنگوہیؒ اور دیگر مفکرین کے ساتھ کیا۔ بدقسمتی سے وہ شاہ ولی اللہ پر دوسری کتابیں نہیں لکھ سکے۔ ان کی کتاب "شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ" ان کے شاہ ولی اللہ کی تصانیف کے وسیع مطالعہ کا نتیجہ ہے۔ مگر یہ عام قاریوں کی بہ نسبت ماہرین اور خواص کے لئے زیادہ مفید ہے۔ شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ اردو میں ایک مختصر مگر جامع بیان ہے خاص طور پر ان مسائل سے تعلق رکھتا ہے جن کا مطالعہ وہ لوگ کرتے ہیں جو کہ تفسیر و حدیث، فقہ، اور اسلامی قانون کے ضابطہ کے علوم کے ماہر ہیں۔ جدید قاریوں کے لئے عوام الناس کا فلسفۂ مذہب جو کہ انہوں نے افکار میں پیش کیا ہے اور ان عوام کا تاریخی جائزہ جو کہ شاہ ولی اللہ کی روایات سے تعلق رکھتے ہیں اور حزب ولی اللہ کی تاریخ کے متعلق ان کی کتاب میں ہے جو کہ شاہ ولی اللہ کے تصورات اور ان کی شخصیت پر سب سے زیادہ مفید روشنی ڈالتی ہے۔

جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے کسی اور نے شاہ ولی اللہ کے خیالات کے ان پہلوؤں پر اس انداز میں بحث نہیں کی جیسی اس کتاب میں کی گئی ہے اس مقالہ کے موضوع کی تعریف اور مطالعہ سے قبل یہ بہتر ہوگا کہ ہم شاہ ولی اللہ کی تصانیف کے عام طرز تحریر پر بحث کریں جیسا کہ ان کی تصانیف کی فہرست سے ظاہر ہے کہ شاہ ولی اللہ بہت زیادہ لکھنے والے تھے مگر ان کی تصانیف کو پڑھتے وقت، جدید قاری کو ان کے مباحث کا عام رجحان سمجھنے میں مشکل پیش آتی ہے، طالب علم کے لئے پہلا مسئلہ یہ ہوتا ہے ان کی اہم تصنیفات کے مطالعہ سے ان کے تمام ہمہ گیر نظام فکر کا عام اندازہ لگائے۔ ان کی کوئی ایک تصنیف بھی ان کا پورا نظام سامنے نہیں لاتی، مگر ان کے نظام سے متعلق سابقہ علم کے بغیر ان کے اظہارات کے پورے پورے معنی سمجھنا مشکل ہے ان کے فلسفیانہ نظریات اور عمرانی تصورات ان کے دور سے بہت آگے ہیں، لہذا انہیں بہت سی اصطلاحات کو وسیع تر معنوں میں استعمال کرنا پڑا جن معنوں میں کہ وہ عام طور پر سمجھی جاتی ہیں، اصطلاحات کے علاوہ جن کو انہوں نے وضع کیا ہے وہ اظہارات بھی ہیں جن کو انہوں نے اپنے مخصوص معنوں میں استعمال کیا۔

اس شکل کے علاوہ جو شاہ ولی اللہ کی اصطلاحات سے جدید قاری کے سامنے آتی ہیں، ایک اور بڑی شکل بھی ہے جو شاہ ولی اللہ کے طرز فکر سے پیدا ہوتی ہے اور جس سے جدید ذہن بالکل ناآشنا ہے، ان کی بہت سی تحریریں فکر کی بجائے وجدان کا نتیجہ ہیں یہ شاید اس حقیقت کی بدولت ہے کہ ان کے وسیع علم کا مخرج اور جیسا کہ خود ان کا دعویٰ ہے اور اس دعوے کی تصدیق انکے سوانحی بیانات سے بھی ملتی ہے جو ان کی وجدانی قوت اور دور رس معرفت ہیں ہے۔ اگر ایسا ہی ہے تو اس طرح حاصل کیا ہوا علم جب عام دلیل کے دائرے اور ٹھوس اظہار میں منتقل کیا جائیگا تو سمجھنے کے لئے پیچیدہ اور مشکل ہوگا نہ صرف اس وجہ سے بھی کہ ان کے خیالات کا رجحان اس سے بہت مختلف ہے جس کے جدید قاری عادی ہیں یہ معاملہ ہر اس مفکر کے سلسلے میں پیش آتا ہے جو روحانی اثر رکھنے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اور اپنے علم کو اعلیٰ وجدان اور باطنی ادراک سے حاصل کرتا ہے اور یہ کہ نادیدہ کا تصور اور جسے عقلی نقطۂ نگاہ سے ناقابل فہم قرار دیا جاسکتا ہے سب سے پہلے ان کے سامنے آتا ہے اور پھر وہ اپنی فکر کی منزلوں کے دوران دیدہ اور قابل فہم کی طرف گامزن ہوتے ہیں۔

ذہن جدید کا طرز فکر اس سے بالکل متضاد ہے۔ جدید قاری کے لئے مقابلۃً یہ آسان ہے کہ وہ اس دلیل کو بخوبی سمجھ لے جو کہ دیدہ سے نادیدہ کی طرف اور معلوم سے نامعلوم کی طرف گامزن، اور اس سے اس کے طرز فکر کی راہ متعین ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف شاہ ولی اللہ کا طرز استدلال دور جدید کے عقلیت پسند مصنفین کے مقابلہ میں روحانیت پسندوں کے متعلق ہے اس طرح جدید قاری کے لئے ان تحریروں میں ان کے دلائل کے اجزاء وہ ہیں جہاں اعلیٰ تر کائناتوں کی بابت مابعد الطبیعیاتی تصورات سامنے آتے ہیں۔ اور انسانی روح کی زندگی کے ترقی یافتہ مدارج کے بیان میں ان کو بہت اہمیت دی گئی ہے۔

ان کی تصانیف کے مطالعہ سے یہ ظاہر ہے کہ انہیں، وسیع میدان گھیرنے کے حوصلے نے موضوعات کو وسعت دینے اور صاف جزئیات پر آنے سے دور کر دیا۔

لہٰذا ان کا عربی اور فارسی طرز تحریر مختصر اور جامع، مبہم، اور پر لطف ہے نہ کہ واضح اور وسیع ہوتا ہے۔

ان موضوعات کے علاوہ جن سے ان کی تصانیف کو خاص سروکار ہے ہیں ان تصانیف میں بہت سا مواد دیگر موضوعات کے متعلق ملتا ہے جن کو انہوں نے بالواسطہ بیان کیا ہے اس طرح ان موضوعات کا پھیلاؤ جو کہ ان کی تصانیف کی روشنی میں واضح کیا جا سکتا ہے بہت وسیع ہے اور یہ براہ راست فلسفہ مذہب سے متعلق موضوعات کو اور اوران موضوعات کو بھی، جو عمرانی علوم کے دائرے میں آتے ہیں احاطہ کرتا ہے اس لئے یہ ممکن نہیں ہے کہ ان کی تصانیف کا مکمل مطالعہ ابواب میں تقسیم کئے بغیر اور مخصوص نقطہ ہائے نظر متعین کئے بغیر کیا جا سکے۔

اس مقالہ کے لئے شاہ ولی اللہ کے اصول اخلاقیات اور عملی دینیات کو منتخب کیا گیا ہے اخلاقیات کو ان کے نظام فکر میں اہم مقام حاصل ہے جیسا کہ ان کے اخلاقیات ان کے فلسفۂ مذہب کی ضروری بنیاد ہیں۔ انہوں نے اخلاقیات سے جو مقصد لیا ہے اس مقالہ کے پنجم اور ششم ابواب میں ان کی مکمل وضاحت کر دی گئی ہے۔ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ شاہ ولی اللہؒ کا تصور اخلاقیات تمام انسانیت کا احاطہ کرتا ہے۔ اور اس لئے ان کا اخلاقی نظام خاص طور پر اخلاقی طرز عمل کے اصولوں پر مشتمل ہے، جو ذہن تیر کی داخلی حالت اور فرد، معاشرے اور تمام انسانیت کی بہبودی کی طرف مائل ہیں اس طرح اخلاقی اصول، علم نفسیات اور علم عمرانیات سے خاص طور پر متعلق ہیں۔ شاہ ولی اللہ کے تصور نیکی اور خاص طور پر سات اخلاقِ فاضلہ کے تصور کو سمجھنے کے لئے نفسیات کے اصولوں سے کچھ واقفیت لازمی ہے اس طرح ان کے عمرانی علم سے واقفیت بھی ضروری ہے تاکہ ان کی معاشرتی رسوم اور اخلاقی اصولوں کے مباحث کے پس منظر کو سمجھا جا سکے۔ اس وجہ سے اس مقالہ کے الگ الگ حصوں میں اختصار کے ساتھ ان کی نفسیات، عمرانیات کی بھی وضاحت کی گئی ہے ان کے اخلاقی نظام پر اس کے مکمل ارتقاء کو خیال میں رکھتے ہوئے بحث کرنے کے لئے یہ بھی لازمی ہے کہ ان کے مابعد الطبیعاتی نظام کا بیان بھی شامل کیا جائے مگر اس سے مقالہ کی بے جا طوالت میں اضافہ ہو جائے گا اور اسی لئے ان کے اخلاقیات کے متوازی مابعد الطبیعاتی بنیاد کو شامل نہیں کیا گیا ہے صرف اس کی طرف ضمناً اشارے اور مختصر وضاحت سے کام لیا گیا ہے۔ شاہ ولی اللہ کے نظام فکر کو سمجھنے

کے لئے ضروری مابعدالطبیعاتی پس منظر کو یہاں "محض" مان لیا گیا ہے اور اس کی طرف جہاں ضرورت سمجھی گئی ہے اشارے کردیے گئے ہیں، البتہ ان کے مابعدالطبیعاتی تصورات کی ماہیت پر ان کے نظام فکر کی روشنی میں بحث نہیں کی گئی ہے۔

یہ بھی بتادینا ضروری ہے کہ اس مقالہ میں شاہ ولی اللہ کے اخلاقیات کی محض ایک شاخ یعنی اخلاقیات عامہ سے زیادہ تعلق ہے جہاں تک کہ اعلیٰ اخلاقیات کا تعلق ہے کوئی تفصیلی تبصرہ نہیں کیا گیا ہے یہ جزوی طور پر اس لئے کیا گیا ہے کہ ابہام کو ترک کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اعلیٰ اخلاقیات کو عام اخلاقیات سے الگ کیا جائے یہ شاہ ولی اللہ کے اس نظریئے کے مطابق ہی ہے کہ اخلاقیات کی دو شاخیں جداگانہ ہوتی ہیں جیسا کہ دو شاخوں کو ملادینے سے بڑا ابہام پیدا ہوتا ہے۔ ایک سبب اور بھی ہے اور وہ یہ کہ شاہ ولی اللہ کے اعلیٰ اخلاقیات کا بیان نفسیات سے زیادہ تفصیلی بیان چاہتا ہے اور مابعدالطبیعات کی تعارفی ضرورت پیدا کرتا ہے، جس سے ان کے اخلاقیات کا بیان موجودہ حالت کی نسبت زیادہ مشکل ہوجاتا ہے

اب صرف یہ بات وضاحت چاہتی ہے کہ عام اخلاقیات سے ان کی تصانیف کا کیا مقصد ہے۔ عام اخلاقیات سے اخلاقیات علمی مراد ہے جو انسانیت کی عظیم تعداد کے لئے مفید ہے اور کسی بھی زمانے میں اصطلاحات کے عام ترقی یافتہ مفہوم کے مطابق ایک نیک آدمی اور اچھے شہری کے طرز عمل کے لئے ضروری ہے۔ دوسری طرف اعلیٰ اخلاقیات سے ہمارا مقصد ولایت اور اس سے بھی اعلیٰ مدارج سے ہے۔

اس طرح عملی دینیات سے وہ نظام عقائد مراد ہے جو انسانوں کی اکثریت کے لئے مفید اور قابل عمل ہو۔ خدا کے علم اور عرفان کا بیان، جو اعلیٰ ذہن والوں اور غیر معمولی انسانی افراد کو حاصل ہوتا ہے یہاں زیر بحث نہیں ہے اس طرح شاہ ولی اللہ کی خالص دینیات کے مسائل جو روایتی دینیاتی علم الکلام سے بالکل مختلف ہیں اور مابعدالطبیعاتی امور پر بحثیں جہاں تک ممکن ہوا ہے ترک کردی گئی ہیں ان کے دینیات کو شامل کرنے کا خاص مقصد یہ ہے کہ ان خصوصیات کو واضح کیا جائے جن سے ان کے نظام کا دوسرے روایتی اسلامی نظاموں سے نہ صرف اخلاقیات میں بلکہ دینیات میں بھی امتیاز واضح کیا جاسکے۔

یہ مقالہ مصنف کے شاہ ولی اللہ کی تصانیف کے تعمیری مطالعہ کا نتیجہ ہے جن کی فہرست ذیل میں درج ہے یہ مقالہ شاہ ولی اللہ کے تمام نظام فکر کی روشنی میں لکھا گیا ہے ۔ جیسا کہ مصنف شاہ ولی اللہ کی تمام تحریروں کے وسیع دائرے کے مطالعہ سے مرتب کر سکا ہے۔

جہاں تک کہ اخلاقیات اور دینیات کے اصولوں کا تعلق ہے زیادہ مواد شاہ ولی اللہ کی دو اہم تصانیف "حجۃ اللہ البالغۃ" اور "البدور البازغۃ" میں مل جاتا ہے۔ حالانکہ ان موضوعات پر کافی مواد ان کی دوسری تصانیف میں بھی ملتا ہے البتہ اس مقالہ کو ان دو متذکرہ کتب کی بنیاد پر مرتب کیا گیا ہے۔ حالانکہ جہاں ضرورت سمجھی گئی ہے وہاں دوسری تحریروں سے بھی مواد حاصل کر لیا گیا ہے۔

اس تصنیف کا لازمی مقصد یہ ہے اور جیسا کہ ظاہر ہوگا کہ بالخصوص شاہ ولی اللہ کے اعلیٰ اخلاقیات اور فلسفہ مذہب کے آیندہ مطالعہ کے لئے اور بالعموم ان کے نظام فکر کے لئے زمین ہموار کی جا سکے ایک مصنف کے تصورات کے تبصرے میں طبع زاد فکر کی توقع نہیں کی جا سکتی جیسا کہ اس کی تحریروں اور وضاحتوں میں ہونا چاہیئے مصنف نے اپنی تصانیف میں کوشش کی ہے کہ اپنے خیالات کی ترجمانی اور پیش کش ایسی زبان اور ایسے عام فہم انداز میں کرے جو جدید ذہن کے لئے موزوں ہو۔ شاہ ولی اللہ کے نظریہ کا مخرج جو ان کی تصانیف میں ہے اسے ضروری اشاروں کے ساتھ حاشیے میں شامل کر دیا گیا ہے۔

ضرورت سے زیادہ تفصیلی بیانات سے احتراز کرنے کے پیش نظر متعلقہ سلسلہ کے تصورات، حاشیوں میں شامل کر دیئے گئے ہیں اور چند ایسی اہم تفصیلات جن کو حاشیوں میں شامل نہیں کیا جا سکتا تھا ہر باب کے آخر میں ضمیمہ کی صورت میں بیان کر دیئے گئے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کی ان کتابوں کے نام جن کا مطالعہ کیا گیا ہے اور جن میں سے زیادہ تر مواد لیا گیا ہے، حسب ذیل ہیں۔

۱۔ حجۃ اللہ البالغہ، جلد اول اور دوم قاہرہ ۱۳۵۲ھ

۲۔ البدور البازغۃ، مجلس علمی، ڈابھیل (سورت ہند) اشاعت نمبر ۱۷، ۱۳۵۴ھ

۳۔ تفہیمات الالہیہ، جلد اول اور دوم مجلس علمی ڈابھیل (سورت) اشاعت نمبر ۱۸، ۱۳۵۵ھ

۴- الخیر الکثیر مجلس علمی، ڈابھیل (سورت)، اشاعت نمبر ۱۶ سنہ ۱۳۵۲ھ

۵- ازالۃ الخفا، جلد اول اور دوم، بریلی (ہند) سنہ ۱۲۸۶ھ مطابق سنہ ۱۸۶۹ء

۶- سطعات، بیت الحکمت، گھڑہ (کراچی) اشاعت

۷- ہمعات، بیت الحکمت، لاہور اشاعت سنہ ۱۹۴۴ء

۸- الطاف القدس، دہلی سنہ ۱۳۰۵ھ مطابق سنہ ۱۸۸۸ء ای اڈورڈس، فارسی کتب اشاعت برٹش میوزیم۔

۹- القول الجمیل، ولی اللہ اکیڈمی، اشاعت، لاہور

۱۰- ہوامع، مجتبائی اشاعت دہلی سنہ ۱۳۰۵ھ

۱۱- الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف" جنرل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال سنہ ۱۹۱۲ء (انڈین انسٹی ٹیوٹ آکسفورڈ)

۱۲- عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید"

۱۳- انصاف فی بیان سبب الاختلاف" قاہرہ سنہ ۱۳۲۷ھ مطابق سنہ ۱۹۰۹ء (گمر لیفتھ انسٹی ٹیوٹ الیشمولین لائبریری، آکسفورڈ)

۱۴- الفوز الکبیر احمدی پریس، ہگلی (کلکتہ) سنہ ۱۲۴۹ھ مطابق سنہ ۱۸۳۳ء

۱۵- انفاس العارفین، احمدی پرنٹنگ پریس، دہلی سنہ ۱۳۱۵ھ مطابق سنہ ۱۸۹۷ء

۱۶- رسالہ دانشمندی"

۱۷- وصیت نامہ، نولکشور لکھنؤ سنہ ۱۲۹۱ھ مطابق سنہ ۱۸۷۴ء اربری کیٹ آف پرشین بکس، انڈیا آفس لائبریری، لندن۔

حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلویؒ

مولانا نسیم احمد فریدی امروہی

راہ سلوک پر گامزنی

خود بیان فرمایا کرتے تھے اور ارشاد رحیمیہ میں بھی تحریر کیا ہے کہ میں نو دس سال کا تھا کہ خواجہ ہاشم نام کے ایک بزرگ بخارا سے دہلی آئے اور ہمارے ہمارے میں آکر ٹھہرے انہوں نے مجھ کو تختی یا کاغذ پر اللہ اللہ لکھنے کی تلقین کی کچھ عرصہ کے بعد فرمایا اب خیال سے دل کے ارد گرد اسم ذات کو لکھا کرو۔ اس کی اتنی مشق کم سنی ہی میں ہو گئی تھی کہ میں جب شرح عقائد و حاشیہ خیالی پڑھتا تھا اس وقت میں نے حاشیہ عبدالحکیم کو نقل کرنے کا ارادہ کیا، تو کم و بیش ایک جزو پر اسم ذات ہی لکھتا چلا گیا اور مجھے یہ خیال ہی نہ رہا کہ حاشیہ عبدالحکیم لکھنے کے لئے بیٹھا ہوں۔ فرماتے تھے کہ خواجہ ہاشم نے دو ایک باتوں سے میرا امتحان لیا اور بالآخر یہ فرمایا کہ تمہاری استعداد اونچی ہے تم بہت عالی ہمت ہو۔ میں چاہتا ہوں کہ تم فی الحال اشغال صوفیہ میں سے کوئی شغل اختیار کر لو۔ چنانچہ انہوں نے شغل کتابت اسم ذات کی تلقین کی جس کا ذکر ہو چکا۔

فرمایا کرتے تھے کہ میں بارہ تیرہ سال کا تھا کہ حضرت زکریا علی نبینا علیہ الصلوۃ والسلام کو خواب میں دیکھا انہوں نے ذکر اسم ذات "تلقین فرمایا۔ اس سے ایسی کیفیت ظہور پذیر ہوئی کہ اس کو بیان نہیں کیا جا سکتا۔ فرماتے تھے اس کے بعد میں نے حضرت شیخ عبدالعزیز شکر بار دہلویؒ کو خواب میں دیکھا وہ فرما رہے ہیں اے فرزند اس وقت تک کسی کے ہاتھ میں ہاتھ نہ دینا جب تک حضرت خواجہ تم کو قبول نہ فرمالیں۔ اس کے بعد تم کو اختیار ہے۔

حضرت خواجہ خرد سے خواب کا ذکر

فرمایا کرتے تھے کہ اس خواب کے بعد میں حضرت خواجہ خرد کی خدمت میں گیا اور تعبیر دریافت کی اور یہ بھی عرض کیا کہ اس شہر دہلی کے اکابر میں اس وقت آپ کے علاوہ کوئی بھی لقب خواجہ سے ملقب نہیں ہے اس پر حضرت خواجہ خرد نے فرمایا کہ تمہارے خواب کی تعبیر یہ ہے کہ تم کو خواجۂ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت منامی نصیب ہو گی۔ میں اس قابل کہاں ہوں کہ حضرت شیخ عبدالعزیز شکربار مجھے خواجہ سے تعبیر فرمائیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت

فرماتے تھے کہ مجھے اس تعبیر کا انتظار تھا۔ کثرت سے درود شریف پڑھتا تھا ایک رات درود پڑھتے پڑھتے بے ہوش ہو گیا اور ایک عجیب کیفیت طاری ہوئی اسی حالت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نصیب ہوئی۔ سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے بیعت فرمایا اور نفی واثبات کی تلقین فرمائی۔

حضرت خواجہ خرد سے بیعت کی درخواست اور ان کا مشورہ

اس واقعہ کے چند روز بعد میں نے حضرت خواجہ خرد سے عرض کیا کیا آپ نے جو بات ارشاد فرمائی تھی وہ تو حاصل ہو گئی اب اس کے بعد میرے بارے میں کیا مشورہ ہے۔ فرمایا کہ ظاہر میں بھی کسی سے بیعت ہو جانا چاہئے۔ میں نے عرض کیا کہ میں آپ سے بیعت ہونا چاہتا ہوں اس پر حضرت خواجہ خرد نے فرمایا کہ میں تم کو بہت عزیز اور دوست رکھتا ہوں میں یہ نہیں چاہتا کہ تمہاری بیعت مجھ سے ہو۔ میں نے کہا میری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ دوستی بیعت قبول نہ کرنے کا سبب کیسے ہو گئی۔ اس بات پر آپ نے فرمایا کہ بھائی مجھ سے کبھی کبھی بعض ایسے امور کا ارتکاب ہو جاتا ہے جو حکم شرع کے مطابق نہیں ہوتے اور اتباع سنت میں بھی قدرے تساہل کر جاتا ہوں ایسا نہ ہو کہ تم پر اس کا اثر پڑے اور تمہارا قدم مجھ سے بیعت ہو جانے کے رشتہ سے جادۂ شرع سے کچھ لغزش کر جائے۔ ہاں میری صحبت میں رہ سکتے ہو فائدہ پہنچانے میں کوئی کمی نہ کروں گا۔ پھر میں نے عرض کیا اچھا آپ جس بزرگ سے فرمائیں میں اس سے متوسل ہو جاؤں۔ فرمایا کہ اگر حضرت شیخ آدم بنوری قدس سرہٗ کے خلفاء میں سے کسی بزرگ سے بیعت ہو جاؤ تو بہت ہی مناسب ہے اس لئے کہ یہ حضرات اتباع شریعت، ترک دنیا۔ اور تہذیب نفس میں امتیاز تام رکھتے ہیں۔ میں نے عرض کیا کہ ہمارے پڑوس

ہیں (محلہ کوشک مزدور دہلی ہیں) سید عبداللہؒ خلیفہ حضرت شیخ آدم بنوریؒ مقیم ہیں فرمایا بس وہی غنیمت ہیں ان ہی سے رابطہ پیدا کرلو۔

حضرت حافظ سید عبداللہ اکبرآبادی سے تعلق

حضرت شاہ عبدالرحیم نے فرمایا کہ میں نے اس مشورے پر عمل کیا اور حضرت حافظ سید عبداللہ اکبرآبادی کی خدمت میں حاضر ہوا باوجودیکہ وہ اپنے آپ کو بہت چھپاتے تھے اور ذوق گمنامی ان پر غالب تھا مگر پہلی مرتبہ جانے پر بیعت فرمالیا۔ اور اپنے فیوض و برکات سے متفیض فرمایا۔ بالآخر طریقۂ نقشبندیہ میں اپنا خلیفہ بنایا اور شرف اجازت سے سرفراز کیا۔

حالات حضرت حافظ سید عبداللہؒ بزبان شاہ عبدالرحیمؒ

حضرت شاہ عبدالرحیم اپنے پیر و مرشد کا ذکر کثرت سے فرمایا کرتے تھے جو انفاس العارفین میں تفصیل سے موجود ہے۔ یہاں چند باتیں لکھتا ہوں فرماتے تھے کہ حضرت سید عبداللہؒ دراصل قریۂ کھیڑی کے رہنے والے تھے جو علاقہ بارہہ میں ہے۔ بچپن ہی میں آپ کے والدین کا سایہ آپ کے سر سے اٹھ گیا تھا۔ خدا طلبی کا جذبہ کم سنی ہی میں آپ کے اندر تھا۔ اولیاء اللہ کی تلاش میں سفر کرتے اور گشت لگاتے رہتے تھے۔ اسی تلاش اور جستجو میں پنجاب کے علاقہ میں پہنچ گئے۔ وہاں ایک بزرگ سے ملے جو اعلیٰ درجہ کے قاری تھے ایک مسجد میں جو جنگل میں واقع تھی متوکلانہ رہتے تھے۔ آپ ان کی خدمت میں رہے اور راہ سلوک کو طلب کیا ان بزرگ نے فرمایا۔

میاں تلقین و ارشاد تو تم کو ایک دوسرا ہی شخص کرے گا جس کے پاس انشاء اللہ تعالےٰ تم مستقبل قریب میں پہنچوگے۔ میرے پاس تو تم قرآن مجید حفظ کرلو چنانچہ آپ نے اس جنگل کی مسجد میں ایک مدت تک مقیم رہ کر قرآن حفظ کرلیا اور ساتھ ہی ساتھ استاد سے نیکی اور تقویٰ کے طور طریقے بھی سیکھ لئے حضرت سید عبداللہؒ فرمایا کرتے تھے میں جب حفظ قرآن سے فارغ ہوگیا تو ان بزرگ نے مجھے رخصت کردیا اور فرمایا جاؤ جہاں کہیں صاحب ولایت مل جائے اس کی خدمت میں انتہائی کوشش سے کام کو پورا کرنا۔ اس کے بعد آپ نے سامانہ میں شیخ ادریس سامانی کی خدمت میں پہنچے۔ شیخ ادریس سامانیؒ ایک متوکل بزرگ تھے اپنے پاس لوگوں کی آمد و رفت پسند نہیں کرتے تھے۔ سلسلۂ قادریہ میں منسلک تھے حافظ سید عبداللہؒ نے جب دروازے کی زنجیر کھٹکھٹائی تو شیخ

نے اندر ہی سے یہ فرمایا کہ کہیں اور جاؤ میرے پاس وہ شخص رہ سکتا ہے جو بالکل مردہ ہو اس کو طعام ولباس کی فکر نہ ہو آمیزش خلق سے کنارہ کش ہو اور ضروری کاموں کے علاوہ میرے دروازے سے نہ ہلے۔ آپ نے یہ سب شرطیں قبول کرلیں اور وہاں رہ کر سلوک طے کیا۔ پھر تو شیخ ادریس سامانی نے آپ کی طرف بہت زیادہ توجہ مبذول فرمائی اسی اثناء میں شیخ کے صاحبزادے نے حافظ صاحب سے قرآن مجید یاد کرنا شروع کر دیا۔ اس کی وجہ سے توجہ اور دوبالا ہو گئی آپ نے بھی شیخ کی خدمت کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ شیخ کے لئے استنجے کے ڈھیلے مہیا کرتے تھے نیز شیخ اور اہل بیت شیخ کے کپڑے جمعرات کے دن نہر پر جاکر دھوتے تھے۔

بعد وفات شیخ ادریس سامانی آپ حضرت شیخ آدم بنوری خلیفہ حضرت مجدد الف ثانی کی خدمت میں پہنچے۔ ان کو بھی ایک عالی مقام، پابند شریعت عظیم المرتبۃ اور قوی التاثیر بزرگ پایا۔ ان کے طریقے کو پسند کرکے ان ہی کے ہو گئے۔ مدتوں ان کی صحبت اٹھائی۔ بہت کچھ فیض پایا، بالآخر ان کے خلیفہ مجاز ہوئے۔

حضرت سید عبداللہ حافظ کلام اللہ تو تھے ہی زبردست قاری اور تجوید کے ماہر بھی تھے قرآن مجید اس انداز میں پڑھتے تھے کہ سامعین بے خود ہو جاتے تھے۔ ایک بار قاریاں داراشکوہ میں سے نو قاری حضرت سید عبداللہ کی قرأت کا امتحان لینے آئے اور آپ کی قرأت سن کر حیران وششدر رہ گئے۔

حضرت شاہ عبدالرحیم کا بیان ہے کہ حضرت حافظ رحمۃ اللہ علیہ سے میں نے بارہا یہ الفاظ سنے ہیں "کفش برسر کشف" مراد یہ تھی کہ کشف وکرامت کا کوئی اعتبار نہیں اصل چیز استقامت ہے۔ حضرت حافظ پر اخفاء وخمول کا غلبہ تھا۔ معمولی حیثیت میں رہتے تھے اپنے آپ کو عام مسلمانوں سے ممتاز نہیں رکھتے تھے۔ لبا اوقات ضعیفوں کا کام کاج خود جاکر انجام دیتے تھے۔

حضرت سید عبداللہ فرمایا کرتے تھے کہ حضرت شیخ آدم بنوری نے جب عزم حج کیا تو میں نے بھی ہمراہ جانے کا ارادہ ظاہر کیا۔ پیر و مرشد نے فرمایا کہ تمہارا ہندوستان رہنا ضروری ہے اور ایک حکمت کی بناء پر ضروری ہے جو آگے چل کر تمہیں معلوم ہوگی۔

فرمایا کہ اب مجھے معلوم ہوا کہ وہ حکمت تمہاری شاہ عبدالرحیمؒ کی تربیت تھی۔ جو میرے ذریعے انجام پانا تھی۔

حضرت سید عبداللہ نے ایک بار شاہ عبدالرحیم سے فرمایا کہ تم جب بچے تھے اور بچوں میں کھیلا کرتے تھے اسی وقت سے میری طبیعت کا رجحان تمہاری طرف تھا۔ میں دعا کیا کرتا تھا کہ اے اللہ تو اس بچے کو اپنے اولیاء میں سے کر دے اور اس بچے کے کمالات میرے ذریعے ظاہر فرما۔ الحمدللہ اس دعا کا ثمرہ ظاہر ہو گیا۔

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ فرماتے ہیں کہ حضرت سید عبداللہ مجھ سے کوئی خدمت نہیں لیتے تھے ایک روز میرے دل میں یہ خیال گذرا کہ پیر و مرشد آخر مجھ سے خدمت کیوں نہیں لیتے۔ پھر میں یہ بات عرض کرنے کے لئے آپ کے زاویے میں گیا۔ گرمی کا وقت تھا آپ کرتا جسم سے اتارے ہوئے تھے جب مجھے دیکھا تو فرمایا بہت اچھے آئے میری پیٹھ سے میل دور کر دو میں خوش ہو کر پوری محنت سے اس خدمت کو انجام دینے لگا۔ درمیان میں فرمایا میاں تم پورے ہاتھ کو کیوں تکلیف دیتے ہو دو انگلیوں سے بھی یہ کام ہو سکتا ہے۔ پھر فرمایا بس جو خدمت شرطِ طریق ہے وہ وجود میں آگئی۔ اب آیندہ دل میں اس بات کا کبھی خیال نہ لانا۔ میں نے اپنے تمام ظاہری و باطنی حقوق صحبت تم کو معاف کر دے۔"

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ نے فرمایا کہ جس زمانے میں عالمگیر اورنگ زیب آگرے میں تھے میں بغرض تعلیم آگرے میں تھا۔ اس وقت حضرت سید عبداللہ بھی سید عبدالرحمن کی رفاقت میں وہیں چلے گئے تھے۔ آگرے ہی میں حضرت حافظ سید عبداللہ کو مرض الموت لاحق ہوا۔ وصیت فرمائی کہ مجھے مقبرۂ غریباں میں دفن کرنا تاکہ کوئی میری قبر کو نہ پہچان سکے ایسا ہی کیا گیا۔ شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ میں پیر و مرشد کی وفات کے روز مرض شدید میں مبتلا تھا۔ مجھ میں اتنی طاقت نہ تھی کہ ہمراہِ جنازہ جا سکوں۔ جب صحت و قوت بحال ہو گئی۔ تو ایک دوست کو ہمراہ لیکر مرقدِ مبارک کی زیارت کے لئے گیا۔ اس دوست نے ہر چند غور کیا مگر ان کی قبر کو نہ پہچانا۔ اندازے سے ایک قبر کی طرف اشارہ کر دیا کہ شاید یہ قبر ہے میں نے وہاں بیٹھ کر قرآن پڑھا۔ پس پشت سے آواز آئی قبر فقیر یہ ہے۔ مگر خبردار جو سورۃ شروع کی ہے اس کو ختم کر کے اور اس

کا ثواب اسی قبر والے کو پہونچاکر پھر ادھر کو متوجہ ہونا جلدی نہ کرنا۔ میں نے سورۃ کو ختم کرنے کے بعد اس دوست سے کہا بھائی غور کرو حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی قبر میری پشت کی جانب تو نہیں ہے اس نے سوچ کر کہا واقعی میں نے غلطی کی ان کی قبر تمہاری پشت کی جانب ہی ہے[1]۔ میں وہاں جا کر بیٹھ گیا اور قرآن پڑھنا شروع کر دیا۔ چونکہ حزن و ملال کی کیفیت میرے اوپر طاری تھی اس لئے قرآن کی قرأت میں قواعد کو ملحوظ نہ رکھ سکا۔ اندرون قبر سے ایک آواز آئی کہ فلاں فلاں جگہ تم نے غلطی کی ہے۔ قرأت کے معاملے میں احتیاط ضروری ہے۔

حضرت خواجہ خرد سے اخذ فیض

حضرت شاہ عبدالرحیم نے فرمایا کہ میں جب حافظ سید عبداللہ سے بیعت ہو گیا تو آپ کے فیض صحبت سے مستفیض ہونے کے ساتھ ساتھ حضرت خواجہ خردؒ کے فیض صحبت سے بھی مستفیض ہوتا رہتا تھا۔

تین کرامت آمیز اسباق کا ذکر تو پہلے گذر ہی چکا ہے اس کے علاوہ بھی بہت سے واقعات انفاس العارفین میں حضرت خواجہ خرد سے متعلق حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کی زبانی درج ہیں جس طرح اسرآریہ میں سید کمال سنبھلی نے پیر و مرشد حضرت خواجہ خرد کے چشم دید حالات تحریر کئے ہیں اسی طرح حضرت شاہ عبدالرحیم نے ان کے تذکرے کے ذیل میں اپنے آنکھوں دیکھے واقعات بیان فرمائے ہیں۔

حضرت خواجہ خرد سے متعلق چند واقعات

فرمایا کہ خواجہ خردؒ برابر اپنے انگوٹھے سے انگلیوں پر کچھ لکھتے رہتے تھے پڑھاتے وقت بھی اور بات کرتے وقت بھی۔ ایک دن میں نے ان سے دریافت کر لیا کہ آپ یہ کیا کیا کرتے ہیں فرمایا کہ یہ ایک عمل ہے جس کو کیا کرتا ہوں۔ ابتدائے حال میں اللہ اللہ لکھنے کی مشق کی تھی اب بھی کبھی

---

[1] تذکرہ مشاہیر اکبرآباد کے مولف نے اس واقعہ کو انفاس العارفین سے نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ جب وفات کے قریب مزار کا یہ حال تھا تو اب کیا پتہ چل سکتا ہے۔

کبھی عادت قدیمہ کے مطابق وہ مشق جاری ہو جاتی ہے۔

فرمایا کہ ایک دن خواجہ خردؒ اپنے اصحاب و احباب کے ساتھ بیٹھے ہوئے تھے خود پلنگ پر تھے اور تمام آدمی بوریئے پر۔ اس موقع پر میں خدمت اقدس میں پہنچ گیا۔ میری بہت زیادہ تعظیم وتکریم کی۔ خود پلنگ کی پائنتی کی جانب بیٹھ گئے اور مجھے اصرار کرکے سر ہانے بٹھایا ہر چند میں نے عذر کیا مگر نہیں مانے اس بات سے تمام حاضرین متحیر ہو گئے۔ آخر کار خواجہ خردؒ کے صاحبزادے خواجہ رحمت اللہؒ سے نہ رہا گیا انہوں نے کھڑے ہو کر عرض کیا کہ اس مجلس میں ان سے زیادہ معمر اور قابل تعظیم لوگ بھی موجود ہیں، پھر ان کی تخصیص میں کیا مصلحت ہے؟

فرمایا کہ میں نے یہ معاملہ اس لئے کیا ہے کہ تم میرے اس طرز عمل کو دیکھ لو اور جس طرح میں نے انکی تعظیم کی ہے تم بھی کیا کرو۔ جب میں ان کے نانا شیخ رفیع الدین محمدؒ کے گھر پہنچتا تھا تو وہ بھی میرے ساتھ ایسی ہی تعظیم کا معاملہ کرتے تھے حالانکہ وہ میرے استاد تھے اور میں نے ان سے فیوض حاصل کئے تھے۔ اور جب شیخ رفیع الدین محمدؒ حضرت والد ماجد خواجہ محمد باقی قدس سرہ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے تو حضرت والد ماجدؒ ان کے ساتھ یہی طریقہ تعظیم برتتے تھے اگرچہ شیخ رفیع الدین محمدؒ آپ کے مرید و خلیفہ تھے مگر چونکہ ابتدائے سلوک میں ان کے والد شیخ قطب العالمؒ کی خدمت میں رہ کر کچھ کتابیں پڑھی تھیں اور فوائد حاصل کئے تھے۔ اس لئے استاد زادہ ہونے کی حیثیت سے اپنے خلیفہ کی تعظیم کرتے تھے اب ہم کو بھی ان سے (شاہ عبدالرحیمؒ) اسی طرح کا سلوک کرنا چاہیئے۔

ایک دن کا واقعہ بیان فرمایا کہ ہم دونوں بھائی خواجہ خرد کی خدمت میں حاضر تھے ان پر بھوک کا غلبہ تھا اس بنا پر وہ درس نہیں دے سکتے تھے۔ اپنے گھر والوں سے دریافت فرمایا کہ گھر میں کچھ کھانا ہے؟ انہوں نے بتایا کہ ایک بچے کے لئے تھوڑا سا کھانا پکایا ہے۔ فرمایا اسی میں سے تھوڑا لے آؤ۔ ایک چھوٹی سی صحنک میں بہت تھوڑا کھانا لایا گیا۔ آپ نے ہاتھ دھوئے اور سب حاضرین سے عموماً اور ہم دونوں بھائیوں سے خاص طور پر مکرر فرمایا آؤ تناول کرو۔ یہ کھانا ہم سب کو کفایت کرے گا۔ سب متعجب تھے۔ ہم دونوں نے تعمیل حکم کی اور آگے بڑھ گئے اس کھانے کو ہم تینوں نے کھایا اور معتدل طریقے پر ہم دونوں بھی سیر ہو گئے۔ پھر بھی صحنک

میں قدرے کھانا باقی رہ گیا وہ بچے کے لئے واپس کر دیا۔

فرمایا ایک شخص جس کا نام بہمن یار خاں تھا ٹھاٹ کا لباس پہن کر خواجہ خرد کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس وقت اتفاق سے آپ کے گھر میں کوئی فرش نہیں تھا لوگ زمین پر بیٹھے تھے۔ بہمن یار خاں بھی زمین پر بیٹھ گیا۔ حاضرین مجلس میں سے کسی نے خواجہ خردؒ کے کان میں کہا کہ حضرت یہ بہمن یار خاں ہے۔ اس کی تعظیم و توقیر فرمائی جائے آپ نے باواز بلند جواب میں فرمایا۔ "اگر یار ہے تو محتاج تعظیم نہیں اور اغیار ہے تو لائق تعظیم نہیں"۔ یہ الفاظ بہمن یار نے سُنے تو بہت خوش ہوا۔

فرمایا۔ کہ خواجہ خرد اور خواجہ کلاں دونوں بچے ہی تھے کہ حضرت خواجہ محمد باقیؒ وفات پاگئے جب یہ دونوں بھائی بالغ ہوئے تو حضرت مجدد الف ثانیؒ کی خدمت میں سرہند چلے گئے اور مدتوں وہاں رہے۔ خواجہ کلاں کے متعلق تو معلوم نہیں مگر خواجہ خرد نے حضرت مجدد الف ثانیؒ سے اخذ طریقہ کیا اور اجازت بھی حاصل کی پھر دہلی واپس آگئے۔ خواجہ خورد نے خواجہ حسام الدین احمدؒ اور شیخ الہ داد سے بھی (جو کہ حضرت خواجہ کے خلیفہ تھے) استفاضہ کیا فرمایا۔ حضرت خواجہ خرد نے اپنے آخری زمانے میں مجھ سے فرمایا کہ مجھ کو روضۂ خواجہ محمد باقی قدس سرہ میں اس جگہ دفن کرنا جہاں جوتیاں اتاری جاتی ہیں۔ اس بنا پر کہ میں حضرت خواجہ کلاںؒ کا ہوں مجھے احاطۂ مقبرہ میں دفن نہ کرنا کیونکہ میں اس جگہ کے لائق نہیں ہوں میں نے جواب دیا حضرت یہ کام تو دوسرے لوگ انجام دیں گے میرا اختیار کیا چل سکے گا؟ فرمایا لوگوں سے یہ بات کہہ دینا بعد وفاتِ خواجہ خردؒ میں نے وارثوں سے اس وصیت کا ذکر کیا کسی نے نہیں سنی۔

حضرت خلیفہ ابوالقاسم اکبرآبادی سے اخذ فیض

حضرت حافظ سید عبداللہؒ کے وصال کے بعد حضرت شاہ عبدالرحیمؒ بہت محزون و غمگین رہنے لگے اور ایسے درویش کی تلاش ہوئی جس کی صحبت سے مستفیض ہوتے رہیں، ایک شخص نے حضرت خلیفہ ابوالقاسمؒ کا ذکر خیر کیا اسی شخص کے ہمراہ ان کی خدمت میں پہنچے۔ خود

ے آپ ملا ولی محمد ابوالعلائیؒ خلیفۂ اعظم سید ابوالعلیٰ کے شاگرد رشید مرید اور (باقی ص پر)

بیان فرمایا کرتے تھے کہ پہلے دن ملاقات ہوئی تو حضرت خلیفہ اپنے مکان کی تعمیر میں مشغول تھے۔ معمار کو ہدایات فرما رہے تھے۔ ایک موقع پر گفتگو کے دوران میں آپ نے ایک شعر پڑھا جس کا پہلا مصرعہ یہ تھا۔

ہر کرا "ذرۂ وجود" بود

شعر پڑھ کر فرمایا کہ میں نے صحیح نسخوں میں دیکھا وہاں "ذرۂ وجود" ہی مرقوم ہے اس پر میں نے عرض کیا کہ فقیر نے بھی صحیح نسخے دیکھے ہیں ان میں تو "ذرۂ شہود" لکھا ہوا ہے۔ یہ سنکر آپ نے فرمایا کہ معلوم ہوتا ہے تم علم سے بہرہ یاب ہو اس کے بعد میرے ایک استفسار کے جواب میں یہ شعر پڑھا۔

علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود

یعنی علم کو اگر تن پروری میں استعمال کروگے تو سانپ بن جائیگا دل کو سنوارنے کے لئے استعمال کروگے تو یار و مددگار ثابت ہوگا۔

یہ پہلی ملاقات مختصر رہی بس چند باتوں ہی پر مجلس ختم ہوگئی۔ فرماتے تھے کہ دوسرے دن پھر میرے دل میں آیا کہ حضرت خلیفہؒ کی خدمت میں جانا چاہیئے۔ چنانچہ حاضر ہوا۔ بہت ہی بشاشت سے پیش آئے اور فرمایا کہ کل تعمیر کے سلسلہ میں مشغول تھا۔ بات ناتمام رہ گئی اچھا اب یہ بتاؤ کہ "ذرۂ شہود" اگر شعر میں ہو تو معنی کیا ہوں گے۔ میں نے اس صورت

(بقیہ حاشیہ) خلیفہ تھے۔ حضرت سید ابوالعلیٰؒ بانی سلسلہ ابوالعلائیہ کی صحبت بھی اٹھائی تھی۔ ماہ رمضان ۱۰۸۹ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔ مزار مبارک آگرے میں ہے۔ تذکرہ مشاہیر اکبرآباد کے مؤلف کو آپ کے مزار کا بھی پتہ نہیں چلا۔ مخبر الواصلین میں یہ قطعہ تاریخ وفات لکھا ہے

رفت زیں دار فنا جانب خلد — آنکہ بودست بسے نیک سرشت
سال نقلش بمہ صوم خرد — گفت ابوالقاسم مصباح بہشت

۱۰۸۹ھ

میں جو معنی بنتے ہیں وہ بیان کئے۔ پھر فرمایا کہ بعض کتابوں میں وجود لکھا ہوا ہے اس کا کیا مطلب ہوگا میں نے اس کا بھی مطلب بتایا۔ بہت ہی خوش ہوئے۔ پھر تو مزاج کی موافقت کی بنار پر صحبت اقدس بہت راس آئی، محبت و عقیدت کے ساتھ برابر خدمتِ اقدس میں حاضری دیتا رہا۔ اور انہوں نے بھی مجھے التفات ہائے بیکراں سے نوازا، حتیٰ کہ بعض قدیم خدام حسد کرنے لگے۔

فتاویٰ عالمگیری پر نظرِ ثانی کا وظیفہ اور اس سلسلے میں حضرت خلیفہ کا حکم

خود فرمایا کرتے تھے کہ تدوین فتاویٰ عالمگیری کے بعد بحکم حضرت عالمگیرؒ اس پر نظر ثانی کی گئی شیخ حامد (جو مرزا محمد زاہد کے درس میں میرے شریک تھے) فتاویٰ کا کچھ حصہ ان کے سپرد ہوا۔ وہ میرے پاس آئے کہ اس کام میں میری رفاقت کرو ہر روز اتنا وظیفہ تم کو بھی ملا کرے گا۔ میں نے قبول نہیں کیا۔ میری والدہ نے جب سُنا تو انہوں نے اصرار کر کے مجھے اس کام پر لگا دیا جب حضرت خلیفہ کو اس کی اطلاع ہوئی تو فرمایا کہ اس وظیفہ کو ترک کر دو۔ میں نے عرض کیا کہ والدہ ناخوش ہوں گی۔

فرمایا جب اللہ کے اور بندے کے حق کا مقابلہ ہو تو اللہ کے حق کو ترجیح دی جائے گی۔ میں نے عرض کیا دعا کیجیے کہ اللہ تعالیٰ کوئی ایسی شکل پیدا فرما دے کہ یہ وظیفہ خود بخود موقوف ہو جائے تاکہ والدہ بھی ناخوش نہ ہوں۔ آپ نے دعا فرمائی۔ چند روز گزرے تھے کہ بادشاہ نے اہل وظیفہ کے نام طلب کئے اور ان میں عزل و نصب کے طور پر کچھ تغیر و تبدل کیا۔ جب میرے نام پر پہنچے تو میرا وظیفہ موقوف کیا اور حکم لکھا کہ یہ شخص چاہے تو اس قدر زمین اس کو دی جائے۔ مجھ سے معلوم کیا گیا کہ کیا زمین لینا چاہتے ہو، میں نے انکار کر دیا۔ اور وظیفہ موقوف ہونے پر اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا۔ فرماتے تھے کہ میری اس خدمت سے معزولی کا ظاہری سبب یہ ہوا کہ ایک دن نظر ثانی کرتے ہوئے میری نظر سے ایک عبارت گذری جس میں گڑبڑ تھی، صورت مسئلہ نہیں بنتی تھی، میں نے ان کتابوں کو دیکھا جو اس مسئلہ کا ماخذ تھیں۔ تحقیق سے یہ بات واضح ہوگئی کہ یہ مسئلہ دو کتابوں میں جدا جدا عبارت کے ساتھ مذکور ہے۔ مولف فتاویٰ نے دونوں عبارتوں کو ایک جگہ جمع کر دیا۔ جس کی وجہ سے اختلال رونما ہو گیا ہے۔

میں نے حاشیہ پر لکھ دیا۔ ھٰذا غلط وصوابہٗ کذا — یہ عبارت غلط ہے۔ صحیح

اس طرح ہے۔ اس زمانہ میں حضرت عالمگیرؒ کو فتاویٰ کی جمع وتدوین کی طرف بہت توجہ تھی روزانہ ملا نظام ؒ ایک دو صفحہ بادشاہ کے سامنے پڑھتے تھے جب وہ فتاویٰ سناتے سناتے اس مقام پر پہنچے اتفاقاً میرے حاشیہ کو بھی متن کے ساتھ پڑھ گئے۔ بادشاہ چونک پڑے اور فرمایا کہ یہ کیا عبارت ہے ملا نظامؒ نے اس وقت تو اپنی جان چھڑالی اور کہا کہ میں نے اس کا اچھی طرح مطالعہ نہیں کیا ہے۔ کل کو تفصیل سے عرض کردوں گا۔ جب گھر آئے تو ملا حامد پر ناراض ہوئے کہ فتاویٰ کے ایک حصے کو میں نے تمہارے اعتماد پر چھوڑا تھا تم نے بادشاہ کے سامنے مجھے بہت خفیف کرایا۔ آخر یہ کیا لکھا تھا۔ ملا حامد نے ان سے تو کچھ نہیں کہا میرے پاس آکر یہ پر اپنی ناراضگی کا اظہار کیا۔ میں نے وہ تمام کتابیں جو اس مسئلے کا ماخذ تھیں پیش کردیں اور عبارت کے اختلال وانتشار کو واضح کیا۔ بس چپ ہوگئے۔ یہی بات میری موقوفی کا باعث بن گئی۔

فرمایا۔ ایک دن میں حضرت خلیفہؒ کی خدمت میں گیا تعمیر مکان کا سلسلہ چل رہا تھا میری حاضری سے بہت خوش ہوئے۔ میں نے ارادہ کیا کہ مٹی گارا مہیا کرکے دیواروں پر اپنے ہاتھ سے کہگل کردوں۔ اس خیال کو ظاہر بھی کردیا۔ آپ نے فرمایا کہ کبھی اس سے پہلے بھی تم نے یہ کام کیا ہے؟ میں نے کہا نہیں۔ لیکن قیاس سے انجام دے لوں گا۔ فرمایا یہ کام بغیر مشق وتجربہ کے محض قیاس سے اچھی طرح نہیں ہوا کرتا۔ میں نے تمہارے لئے ایک اور کام تجویز کیا ہے۔ یہ فرماکر ایک خادم کو حکم دیا کہ چارپائی لاؤ اور زیر دیوار سائے میں بچھادو، جب چارپائی آگئی تو مجھ سے فرمایا کہ اس پر آرام کرو اور سو جاؤ دور سے چل کر آئے ہو۔ حکم کی تعمیل میں چارپائی پر لیٹ گیا مگر نیند کہاں؟ جب مجھے دیکھا کہ جاگ رہا ہوں سوتا نہیں ہوں تو فرمایا کہ نیند تو فقیر کی اختیاری چیز ہے یعنی حق میں مشغول ہو جائے اور ماسوا کو بھول جائے۔ اسی عمل سے نیند کی کیفیت پیدا ہو جائے گی۔ اسی اثنا میں ایک اور خادم آئے ان سے فرمایا بہت اچھے وقت آئے۔ میری طرف اشارہ کرکے فرمایا دیکھو اس چارپائی پر بیٹھ جاؤ اور ان کے پاؤں دابو یہ دور سے چل کر آئے ہیں تھک گئے ہوں گے۔

غرض کہ اس طرح کی مہربانیاں فرماتے رہتے تھے اور یہ مہربانیاں روزانہ بڑھتی ہی جاتی تھیں۔

ایک دن کا ایک دلچسپ واقعہ سنایا کہ میں ایک دن خدمتِ حضرت خلیفہ میں حاضر ہوا اس وقت آپ گھر سے باہر آرہے تھے اور حمام میں جانے کا ارادہ تھا۔ جب مجھے دیکھا تو گھر میں چلے گئے اور چمچہ، پیالہ، عرق گلاب اور بتاشے ہمراہ لائے۔ فرمایا اگر جی چاہے تو فقط بتاشے کھالو اور جی چاہے تو گلاب اور بتاشوں کا شربت بنا کر پی لو، تمہیں اختیار ہے۔ آپ کا ایک مرید جلدی سے بول اٹھا کہ وقت سرد ہے۔ شربت پینے کے مقابلے میں بہتر یہ ہوگا کہ فقط بتاشے کھالئے جائیں۔ اس بات کو سنکر حضرت خلیفہ رحمۃ اللہ علیہ معنی خیز انداز میں اوّل تو خاموش ہو گئے، پھر مجھ سے دریافت فرمایا کہ تم بتاؤ۔ کیا پسند کرتے ہو؟ میں نے عرض کیا شربت۔ فرمایا کس وجہ سے؟ میں نے کہا اجمالی بات تو یہ ہے کہ حضرت والا بتاشوں کے ساتھ چمچہ، پیالہ اور گلاب بھی لائے ہیں اب اگر خالی بتاشے کھاتا ہوں تو یہ باقی چیزیں بیکار ہوجائیں گی۔ حالانکہ فعل اولیاء کسی نہ کسی حکمت کو ضرور متضمن ہوتا ہے اور تفصیلی بات یہ ہے کہ حضرت والا اس وقت حمام کی طرف متوجہ ہیں (فارغ ہوکر خود بھی نوش فرمائیں گے) حمام کے بعد شربت تسکین دیتا ہے اور فقیر بھی فاصلہ طے کرکے آیا ہے خفقان وحشت کا کچھ اثر ہے، شربت تسکین خفقان کرتا ہے۔ جب یہ اجمالی و تفصیلی توجیہ سُنی تو اس درویش کی طرف متوجہ ہوئے اور بہت غصہ ہوکر فرمایا۔ کہ میں نے تم سے کب دریافت کیا تھا تم نے گفتگو میں بیجا دخل کیوں دیا؟ بے ادب لوگ میری مجلس کے لائق نہیں ہیں۔ میری مجلس سے اٹھ جاؤ۔ میں نے عرض کیا کہ حضرت یہ درویش مجھ کو بددعا دے گا کہ میری وجہ سے آپ کی صحبت اقدس سے محروم و مہجور ہوگیا۔ اس مرتبہ تو بس ازراہِ کرم معاف ہی فرمادیجئے آئندہ اختیار ہے۔ چنانچہ آپنے معاف فرمادیا۔

فرماتے تھے کہ جب حضرت خلیفہ ابوالقاسمؒ نے چاہا کہ مجھے اجازت ارشاد عطا کریں تو یہ اہتمام فرمایا کہ ایک مخلص خادم کو حکم دیا کہ کھانا تیار کرو۔ بہت سے لوگوں کی دعوت کردی اور فقیر کو بھی مدعو کیا پھر دستار میرے سر پر باندھی، میں نے عرض کیا کہ حضرت میں اس عظیم منصب کی اہلیت نہیں رکھتا اور اس کے حقوق بھی ادا نہیں کرسکتا فرمایا کہ تم دوسری جگہ سے بھی تو اجازت رکھتے ہو۔ آخر سید عبداللہ کے ساتھ تمہارا معاملہ

کیا تھا؟ میں نے عرض کیا انہوں نے تو اپنے تمام حقوق معاف فرما دیئے تھے فرمایا کہ میں نے بھی اپنے تمام حقوق ظاہری و باطنی معاف کئے۔

حضرت شاہ صاحب نے فرمایا کہ حضرت خلیفہ" فرمایا کرتے تھے۔" لوگوں کو کیا ہو گیا ہے کہ اپنے آرام کے لئے بھی فقیری اختیار نہیں کرتے۔" یعنی جب دل یک سو ہو گیا اور تمام خطرات و وساوس برطرف ہو گئے تو درحقیقت آرام کلی حاصل ہو گیا اگرچہ ظاہر میں کوئی نقصان نظر آئے۔

سید عظمت اللہ[1] اکبرآبادی سے اجازت

حضرت شاہ عبدالرحیم نے فرمایا کہ حضرت خلیفہ" مجھ سے ہمیشہ یہ فرمایا کرتے تھے کہ شہر آگرہ کے درویشوں سے ملاقات کرو۔ میں ٹال دیتا تھا اس لئے کہ میری توجہ آپ ہی کی جانب تھی۔ ایک روز اس بات کو تاکید سے فرمایا۔ جب میری ٹال دیکھی تو ایک خادم کو حکم دیا کہ ان کو سید عظمت اللہ چشتی کے پاس لے جاؤ۔ ان سے میرا سلام کہنا اور یہ کہنا کہ ایک درویش کو آپ کی ملاقات کے لئے بھیج رہا ہوں۔ جب میں سید عظمت اللہ" کے محلے میں پہنچا تو خادم کو ان کا مکان یاد نہ رہا۔ اتفاقاً وہاں بچے کھیل رہے تھے میری نظر ایک بچے پر پڑی میں نے کہا کہ یہ بچہ بزرگ زادہ معلوم ہوتا ہے اس سے دریافت کرنا چاہیئے۔ اتفاق کی بات وہ بچہ سید عظمت اللہ" کا تھا۔ وہ مجھ کو اپنے ساتھ مکان لے گیا اور اندر جاکر حضرت خلیفہ کا پیغام (جس کا میں نے اس بچے سے ذکر کر دیا تھا) پہونچایا۔ سید صاحب نے اندر سے کہلا کر بھیجا کہ میں صاحب فراش ہوں، چلنے کی طاقت نہیں رکھتا (اس لئے باہر نہیں آسکتا)

---

[1] شاہ عظمت اللہ بن بدرالدین بن سید جلال قادری متوکل اکبرآبادی۔ سادات حسینی ترمذی میں سے ہیں۔ سلسلۂ قادریہ و چشتیہ و سہروردیہ شطاریہ میں مرید کرتے تھے تمام عمر گوشۂ قناعت میں بسر کی ۷۰ سال کی عمر ہوئی ۴ ربیع الاول ۱۰۹۲ھ کو وفات پائی جس محلے میں رہتے تھے وہیں مدفون ہوئے۔ (انفاس العارفین) آپ کے مزار کے متعلق بھی بوستان اخبار تذکرۂ مشاہیر اکبرآباد کے مؤلف لکھتے ہیں کہ راقم بوستان کو آپ کے مزار کا پتہ نہیں چلا۔

کنبے کی عورتیں گھر میں آئی ہوئی ہیں اس لئے اس وقت پردہ ہونا مشکل ہے مجھے ملاقات سے معذور رکھا جائے۔ پھر اس کے فوراً بعد ایک دوسرے شخص کو یہ فرما کر اندر سے بھیجا کہ خلیفہ کے مریدوں کو بٹھا دو۔ پھر خادموں سے فرمایا کہ مجھے چارپائی پر اٹھا کر دروازے تک لے جاؤ۔ چنانچہ دروازے میں تشریف لے آئے اور فرمایا کہ اگرچہ میں معذور تھا مگر دوبارہ میرے دل میں یہ بات آئی کہ خلیفہ کا کسی کو بھیجنا بے حکمت نہیں ہوگا۔ اس کے بعد انہوں نے میرا نام و نسب دریافت کیا اور اس سلسلے میں خوب تحقیق فرمائی۔ میں نے شیخ عبدالعزیز شکر بار دہلویؒ سے اپنا رشتہ چھپا لیا تھا۔ اس کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ جانتا تھا ان کا سلسلہ ان تک پہنچتا ہے، اس نسبت کی بنا، پر وہ ایسے ضعف کے عالم میں بھی تواضع فرمائیں گے جس سے ان کو تکلیف ہوگی۔ لیکن انہوں نے اپنی فراست سے اس رشتہ کو سمجھ لیا بعد ازاں آپ نے ایک اشکال کی تقریر کی اور اس کا جواب مجھ سے طلب فرمایا۔ میں نے عرض کیا کہ استفادے کے لئے حاضر خدمت ہوا ہوں۔ نہ کہ افادے کے لئے۔ فرمایا کہ میں اس سوال کے کرنے پر مامور ہوں۔ یہ سنکر میں نے اس وقت جو کچھ میرے ذہن میں تھا جواب دیا وہ بہت خوش ہوئے اور چارپائی سے نیچے اتر آئے اور بیحد تواضع فرمائی۔ پھر فرمایا کہ مجھ سے بڑی کوتاہی ہوئی، مجھے معلوم نہ تھا۔ ازاں بعد فرمایا کہ شیخ عبدالعزیز شکربار قدس سرہٗ نے ہمارے دادا صاحب کو وصیت فرمائی تھی کہ اگر کوئی ہماری اولاد میں سے تمہارے پاس آئے اور اس اشکال کا جواب اس طرح دے دے تو اس کو میری یہ امانت پہنچا دینا۔

یہ امانت اجازتِ طریقہ اور بعض تبرکات ہیں۔ میرے دادا تمام عمر تلاش کرتے رہے۔ مگر ایسے شخص کو نہ پایا۔ آخر میرے والد کو وصیت کر گئے، انہوں نے بھی تجسس کیا نہ پایا۔ اب میری نوبت آئی میں نے بھی تمام عمر جستجو کی نہ پایا اور اب پایا ہے۔ میرا آخری وقت ہے کوئی ایسا فرزند جو اس نسبت کی اہلیت رکھتا ہو نہیں رکھتا ہوں اس وجہ سے افسوس کرتا تھا۔ الحمدللہ کہ اس وقت آرزو پوری ہوئی۔ یہ فرما کر عمامہ میرے سر پر باندھا اور اجازت دی۔ بہت سی مٹھائی اور نقد کی ایک مقدار بھی میرے ہمراہ

کردی۔ جب یہ سب چیزیں لے کر حضرت خلیفہ" کی خدمت میں واپس آیا تو انتہائی خوشی کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا خوب کامل اور مالامال ہو کر آئے ہو، میں نے وہ سب چیزیں حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں رکھ دیں تو فرمایا۔ یہ نقدی اشارہ ہے جمعیت ظاہر کی طرف اور عمامہ اشارہ ہے اجازت اور جمعیت باطن کی طرف، میں ان دونوں چیزوں میں تو شرکت نہیں کر سکتا۔ پھر کچھ مٹھائی قبول فرمالی۔

تاویل الاحادیث

شاہ ولی اللہ صاحب اپنی اس تصنیف کا ذکر اپنے رسالے الفوز الکبیر میں ان الفاظ میں کرتے ہیں۔ من العلوم الوھبیۃ فی علم التفسیر التی اشرنا الیھا تاویل قصص الانبیاء علیھم السلام وللفقیر فی ھذا الفن رسالۃ مسماۃ بتاویل الاحادیث والمراد من التاویل ھو ان یکون لکل قصۃ وقعت مبداء من استعداد الرسول وقومہ ومن التدبیر الذی اراد للہ سبحانہ وتعالیٰ فی ذلک الوقت"۔

اس کتاب کی اہمیت اسی عبارت سے واضح ہوتی ہے۔

مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے بڑی عرق ریزی سے اس کتاب کی تصحیح کی اس پر حاشئے لکھے اس میں مندرجہ احادیث کی تخریج کی اور اس کے شروع میں ان کا مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت:۔ تین روپے

شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر

غلام مصطفیٰ قاسمی

(۶)

(۱۱) حجۃ اللہ البالغہ

شاہ صاحبؒ کی جملہ تالیفات میں سے یہ معرکۃ الآراء اور عالمی شہرت کی کتاب ہے اور یہ بھی سفر حرمین سے واپسی کے بعد کی تالیف ہے اور علم حدیث کے "اسرار دین" کے فن میں داخل ہے۔ مؤلف امام علم حدیث کے درجات پر بحث کرتے ہوئے اس کتاب کے مقدمہ میں رقمطراز ہیں (ترجمہ) ہمارے نزدیک حدیثوں کے متعلق تمام فنون میں سے سب سے زیادہ باریک اور گہری بنیاد والا اور دور دور تک روشنی پہنچانے والا فن اور اسلام کی شریعت کے ساتھ تعلق رکھنے والے تمام علموں میں سب سے اونچے درجے کا علم وہ ہے جس کا نام ہم علم اسرار دین رکھتے ہیں۔

اس علم میں اس بات پر بحث ہوتی ہے کہ حدیثوں میں جو حکم دیئے گئے ہیں وہ کیوں دیئے گئے ہیں؟ ان میں کیا کیا حکمتیں ہیں؟ وہ کیا ضرورتیں ہیں جن کی وجہ سے حکموں میں درجے پیدا کئے گئے ہیں۔ یعنی کسی کو کم ضروری اور کسی کو زیادہ ضروری اور کسی کو بہت ہی ضروری بنایا گیا ہے۔ اس علم کے فوائد کیا ہیں، اس پر بھی مصنف علام نے اس طرح روشنی فرمائی ہے۔

(ترجمہ) یہ وہ علم ہے جس کے مطالعہ سے انسان میں بصیرت پیدا ہوتی ہے۔ اور وہ گویا

شرعی قانون کی حکمتوں کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیتا ہے اس لئے حدیث کے عام علموں کی جن کا اوپر ذکر آچکا ہے اس علم۔ علم اسرار دین سے وہی نسبت سمجھنی چاہیئے جو شعر پڑھنے والوں کو علم عروض سے ہے۔

جو شخص اس علم کا پوری طرح ماہر ہو جائے وہ پھر اندھیری رات میں لکڑیاں جمع کرنے والے کی طرح نہیں ہوتا۔ جو کبھی لکڑی کی جگہ سانپ پر بھی ہاتھ ڈال بیٹھتا ہے نہ وہ سیلاب میں غوطہ لگانے والے کی طرح ہوتا ہے کہ موتی کی تلاش میں اپنی جان بھی کھو بیٹھتا ہے۔

اس کتاب کی تصنیف کے کیا اسباب تھے، اس کو آپ مصنف علام کی اس تحریر سے معلوم کریں جو آپ نے اس کتاب کے مقدمہ میں تحریر فرمایا ہے۔ (ترجمہ) ایک روز میں عصر کی نماز پڑھ کر اللہ سے دھیان لگائے بیٹھا تھا کہ مجھے ایسا محسوس ہوا کہ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مبارک روح آئی ہے اس نے مجھے کوئی چیز اڑھائی اور مجھے ایسا خیال ہوا گویا کوئی چادر مجھ پر ڈالی گئی ہے۔ اس حالت کا مطلب میرے دل میں یہ ڈالا گیا کہ یہ دین اسلام کو نئی طرز سے بیان کرنے کی طرف اشارہ ہے۔ اس دن سے میں اپنے سینے میں ایک نور سا پاتا ہوں جو ہر وقت پھیلتا جاتا ہے۔ اس کے کچھ عرصہ کے بعد مجھے الہام ہوا کہ میرے متعلق یہ فیصلہ ہو چکا ہے کہ میں ایک نہ ایک دن دین کا یہ بڑا کام ضرور کروں گا۔ اب زمین اپنے رب کے حکم سے جگمگا اٹھی ہے اور غروب کے وقت شعاعیں انسانوں پر اسی طرح پڑنے لگی ہیں جیسے طلوع کے وقت پڑتی تھیں اور مجھے یہ معلوم ہوا کہ اب وقت آگیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت اس زمانے میں سائنٹیفک دلیلوں سے پوری طرح ثابت کی جائے۔

اس کے بعد میں نے حضرت امام حسنؓ اور حضرت امام حسینؓ کو خواب میں دیکھا۔ اس وقت میں مکہ مکرمہ میں تھا۔ مجھے ایسا خیال ہوا کہ گویا انہوں نے مجھے ایک قلم دے کر فرمایا کہ یہ ہمارے نانا حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قلم ہے۔

اس کے بعد میں بہت دیر تک سوچتا رہا کہ اس علم پر ایک چھوٹی سی کتاب لکھوں جو ایسی سلجھی ہوئی ہو زبان میں ہو کہ اسے شہری اور دیہاتی برابر سمجھ سکیں۔ اور وہ عام اور خاص مجلسوں میں پڑھی جاسکے اس کے چند سطر بعد آگے فرماتے ہیں۔

"اب میری یہ حالت تھی کبھی تو ایک قدم آگے بڑھاتا تھا اور کبھی ایک قدم پیچھے ہٹا لیتا تھا۔ یہاں تک کہ میرے قابل عزت دوست محمد جو عاشق کے نام سے مشہور ہیں اس علم۔ علم اسرار دین کی قدر و قیمت اور اس کے بلند مرتبہ سے واقف ہو گئے۔ انہیں الہام کے ذریعہ سے یہ بات اچھی طرح یقین کے ساتھ معلوم ہو گئی کہ انسانی نوع کی سعادت اس علم کی گہری باتوں کی تحقیق کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتی۔ الخ

ان عبارات سے اس علم کی اہمیت کے ساتھ یہ بات بھی مصنف علام کی تحریر سے واضح ہو گئی کہ مصنف کو اس علم میں کتاب لکھنے کا ارادہ تو پہلے سے پیدا ہو گیا تھا۔ لیکن اس ارادہ پر عمل پیرا ہونے میں تاخیر ہوئی اس کا بھی مقدمہ میں ذکر موجود ہے۔

کتاب کی وجہ تسمیہ کے متعلق مؤلف امام فرماتے ہیں۔ (ترجمہ) قرآن حکیم کی ایک آیت میں آتا ہے کہ وللہ الحجۃ البالغۃ۔ اس آیت میں انسان کی ذمہ داری اور اس کی کرموں کے پھل اور خدا تعالیٰ کے بھیجے ہوئے قوانین کی حکمت کی طرف اشارہ ہے چونکہ یہ چھوٹی سی کتاب اسی علم کی شاخ ہے اس لئے مناسب معلوم ہوا کہ اس کا نام حجۃ اللہ البالغہ رکھا جائے۔

اس کتاب کے متعلق حیات ولی کے مؤلف رقمطراز ہیں۔ یہ کتاب (حجۃ اللہ) یوں تو فقہ و حدیث کے متعلق لکھی گئی ہے لیکن حقیقت میں فقہ، حدیث، اخلاق، تصوف، فلسفہ، پانچوں مضامین کا مذاق پایا جاتا ہے گویا ان پانچوں علوم کا عطر و مغز اس کتاب میں بھر دیا گیا ہے۔ آگے چل کر لکھتے ہیں :- علامہ ابو الطیب نے اس کی نسبت اپنی وزنی رائے اس طرح ظاہر کی ہے۔

این کتاب اگرچہ در علم حدیث نیست اما شرح احادیث بسیار دراں کردہ وحکم و اسرار آں بیان نمودہ تا آں کہ در فن خود غیر مسبوق علیہ واقع شدہ و مثل آں درین دوازدہ سال ہجرت ہیچ یکے از علمائے عرب و عجم تصنیفے موجود نیامدہ ومن جملہ

یعنی کتاب حجۃ اللہ البالغہ اگرچہ علم حدیث میں نہیں ہے، لیکن اس میں بہت سی حدیثوں کی شرح اور ان کے اسرار و حکمتیں بیان کی گئی ہیں حتیٰ کہ اپنے فن میں بے نظیر ثابت ہوئی ہے اور کسی اور کتاب کو کسی طرح بھی اس پر سبقت نہیں ہوئی۔ زمانۂ ہجرت سے

تصانیف مؤلفش مرضی بوده است وفی الواقع
بیش ازاں ست۔

لے کر اس وقت تک کہ بارہ سو سال ہو چکے
ہیں علمائے عرب وعجم میں کسی کی ایسی لاثانی
تصنیف موجود نہیں ہے غرض کہ یہ کتاب
مؤلف کی تمام تصانیف میں عمدہ اور بہتر
تصنیف ہے اور حقیقت میں اس سے بہت
کچھ زیادہ ہے۔[1]

ماہنامہ "الفرقان" کے فاضل مدیر مولانا محمد منظور نعمانی اپنے ایک مقالہ میں "حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ اور ان کے کام کا مختصر تعارف" اس کتاب کے بارے میں فرماتے ہیں۔ اس کتاب کو پورے "اسلام" کی شرح کہا جا سکتا ہے۔ میں اپنی زندگی میں کسی بشر کی کتاب سے اتنا مستفید نہیں ہوا۔ جس قدر کے اس کتاب سے خدا نے مجھے فائدہ پہنچایا۔ میں نے اسلام کو ایک مکمل مرتبط الاجزاء نظام حیات کی حیثیت سے اس کتاب ہی سے جانا ہے، دین مقدس کی ایسی بہت سی باتیں، جن کو پہلے میں صرف تقلید مانتا تھا۔ اس جلیل القدر کتاب کے مطالعہ کے بعد الحمدللہ میں ان پر تحقیقاً اور علی وجہ البصیرت یقین رکھتا ہوں۔

مولانا موصوف اسی مقالے میں دوسری جگہ فرماتے ہیں۔ اگر ماہرین اقتصادیات و معاشیات کی کوئی تاریخ لکھی جائے تو اس میں بھی شاہ صاحب کا تذکرہ نہایت نمایاں طور پر ہوگا صرف حجۃ اللہ البالغہ اور بدور بازغہ میں ابواب ارتفاقات کے ذیل میں انہوں نے اقتصادی اور معاشی مسائل پر جو کلام کیا ہے۔ اور جو اصول اس سلسلہ میں مرتب کئے ہیں اگر کوئی حکومت نیک دلی اور دیانت داری کے ساتھ ان کو اپنے دستور اساسی قرار دے دے تو یقیناً انشاءاللہ اس کی قلمرو میں وہ ہمہ گیر بے چینی اور طبقاتی کش مکش پیدا نہ ہوگی جو اقتصادی اور معاشی الجھنوں ہی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اور فی زمانہ جس نے قریباً ہر ملک کے باشندوں سے چین واطمینان اور زندگی کا سکون چھین لیا ہے۔ اور بنی آدم کی غالب اکثریت حق میں جینے ہی

---

[1] حیات ولی مطبوعہ مکتبہ سلفیہ ص ۵۵۸

ہی اس دنیا کو دوزخ بنا دیا ہے۔

اس کتاب کی اسلامی ممالک میں پہلی بار ۱۲۹۴ھ میں بولاق مصر کی طرف سے دو جلدوں میں اشاعت ہوئی۔ (۱) صاحب لباب المعارف العلمیہ "حجۃ اللہ البالغہ" کے تحت لکھتا ہے: حدیث نبوی کی حکمت اور فلاسفی کو بالتفصیل بیان کیا ہے خصوصاً کتاب کا پہلا حصہ نہایت ہی اعلیٰ فلسفیانہ مضامین پر مشتمل ہے، کیفیت خصوصیہ میں لکھتا ہے۔ مطبوعہ ہند۔ خوشخط اور صحیح نسخہ۔

(۲) مصر میں بولاق کے بعد اس کا دوسرا ایڈیشن ادارہ طباعۃ منیریہ کے مالک اور مدیر محمد منیر دمشقی کی طرف سے ۱۳۵۲ھ میں دو جلدوں میں شائع ہوا تھا۔ جس کے حاشیہ پر کچھ توضیحی نوٹ بھی تھے۔ حال ہی میں سید سابق کی تحقیق کے ساتھ دارالکتب الحدیثیہ قاہرہ کی طرف سے ڈبی سائز کے ۸۸۶ صفحات پر ایک جلد میں نیا ایڈیشن شائع ہوا ہے، اس میں مطبوعۂ منیریہ سے حواشی میں کچھ اضافہ کیا گیا ہے۔

حجۃ اللہ البالغہ کے قلمی نسخوں کے متعلق ڈاکٹر زبید احمد چار نسخوں کا ذکر کیا ہے۔ بانکیپور ۵۸۰، رامپور ۳۳۴، برلن ۱۳۸۱ اور قاہرہ کا نسخہ۔ (۳) ہمیں ان قلمی نسخوں کے متعلق یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ یہ کب کے لکھے ہوئے ہیں۔

ایک تاریخی قلمی نسخہ

حجۃ اللہ البالغہ کا ایک قدیم قلمی نسخہ ہمیں حال ہی میں سندھ کی مشہور علمی لائبریری پیر جھنڈو میں مولانا الحافظ الحاج پیر محب اللہ شاہ کے ہاں دیکھنے میں آیا جو شاہ ولی اللہ صاحب کی وفات کے سات سال بعد اس کی کتابت ہوئی ہے اور کاتب کا نام محمود بن محمد ہے جو کہ سندھ کی ایک مشہور قوم پلیجہ کا فرد ہے۔ اس نسخہ کی کتابت کی تاریخ جمعرات بعد عشاء ۹ رجب ۱۱۸۳ھ بتائی گئی ہے۔ اس کی کتابت میں کاتب نے اپنے فن کتابت کا اس طرح مظاہرہ کیا ہے کہ اتنی

---

۱ اکتفاء القنوع بما ہو مطبوع ص ۱۳۴ تالیف ایدورد فندیک۔

۲ لباب المعارف العلمیہ فی مکتبۃ دار العلوم الاسلامیۃ ص ۳۶

۳ کنٹری بیوشن آف انڈیا ٹو اریبک لٹریچر ص ۲۵۹ ص ۳۳۳

ضخیم کتاب کو صرف ایک سو چوالیس ڈیمی سائز کے اوراق میں ختم کیا ہے اور لطف یہ ہے کہ تحریر بھی صاف ہے اور یہ نسخہ اعلیٰ درجہ کی صحت کا حامل ہے۔ کتاب کے آخر میں کاتب کی طرف سے یہ عبارت مسطور ہے :۔ وقع الفراغ من تحریر الحجۃ البالغۃ بعد العشاء الآخر لیلۃ الخمیس تاسع شہر رجب الفرد الحرام ۱۱۹۳ھ ثلاث وثمانین ومائۃ بعد الالف من الھجرۃ علی صاحبھا افضل الصلوات واشرف التسلیمات علی ید احوج العباد الی ربہ المعبود مسکین محمود بن محمد الملقب بالطاہر بن محمود پلیجہ کھڈی عفی اللہ عنہ ورحمہ والدیہ وآبایہ مع المومنین۔ کھڈی حیدرآباد کے نواح میں کوئی گاؤں ہے۔

شاہ ولی اللہ اکاڈیمی کی طرف سے یہ کوشش جاری ہے کہ اس قدیم اور صحیح قلمی نسخہ کا عکس لے کر شائع کیا جائے۔ اور آخر میں ولی اللہی فلسفہ کے شارح مولانا عبیداللہ سندھی کی عربی میں حجۃ اللہ البالغہ کی شرح بھی شائع کی جائے۔ اس کے لئے ابتدائی مرحلہ پر کام شروع ہو گیا ہے اگر یہ صورت عمل میں آگئی تو علمی دنیا میں اس کتاب کی سب سے بڑی علمی خدمت ہوگی۔

شاہ صاحبؒ نے اس کتاب کے آخر میں اسرار دین کے متعلق جو عالمانہ رائے کا اظہار فرمایا ہے اس کا یہاں نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس عبارت سے اس فن میں کتاب اور مولف علام کے مقام اور مرتبہ پر روشنی پڑتی ہے ؟ شاہ صاحب فرماتے ہیں (ترجمہ) جو کچھ ہم اس کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں لکھنا چاہتے تھے وہ لکھ چکے اور جس شرط کا ہم نے التزام کیا تھا اس کی بھی خلاف ورزی نہیں کی لیکن یاد رکھو شریعت کے جو اسرار ہمارے سینہ میں محفوظ ہیں وہ سب کے سب اس کتاب میں ہم نے ذکر نہیں کئے' آگے فرماتے ہیں بایں ہمہ یہ بھی ایک امر واقعہ ہے کہ جن اسرار کو ہم جانتے ہیں اور جن حقائق کا علم اللہ نے ہمیں بخشا ہے وہ اس کا عشر عشیر بھی نہیں جو اللہ تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمایا تھا۔ ظاہر ہے کہ آپ کی امت کے کسی فرد کو آں حضرت صلی اللہ علیہ سے کیا نسبت ہو سکتی ہے جن کے قلب مبارک پر قرآن مجید کا نزول ہوا اور جن کو روح القدس سے ہم کلام ہونے کا شرف حاصل تھا۔ پھر بھی جو اسرار اور علوم آپ کے سینۂ اطہر میں محفوظ تھے ان کو ان اسرار و حقائق اور ان حکم و مصالح کا جزو حقیر بھی بمشکل کہا جا سکتا ہے جن کا علم خالق تعالیٰ کو ہے اس حقیقت کو خضر علیہ السلام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے مخاطب ہو کر اس طرح ظاہر کیا۔ میرے اور تمہارے علم کو اللہ کے علم سے یہی نسبت ہے جو اس چڑیا کے چونچ میں پانی لینے کو اس دریائے بیکراں سے ہے۔

دیوانِ اوحدی

لطف اللہ بدوی

مٹھن کوٹ ڈویژن بہاولپور، کے خانوادۂ خواجگان میں بڑے بڑے اہل اللہ گزرے ہیں۔ اس عالی خاندان کا مورث اعلیٰ یحییٰ بن مالک فاروقی عہد عباسیہ میں عراق سے ہجرت کرکے سندھ میں اقامت پذیر ہوئے۔ آپ اولاد میں سے شیخ حسین اکبری دور میں ٹھٹہ میں حکومت کے بڑے بڑے عہدوں پر سرفراز رہے لیکن اخیر میں دولت اور امارت سے کنارہ کش ہوکر فقر اور درویشی کی طرف رجوع ہوئے۔ سلسلۂ سہروردیہ میں بیعت ہوئے اور بڑا نام پایا۔ آپ کی وفات کے بعد آپ کے فرزند مخدوم محمد زکریاؒ غالباً عہد جہانگیری میں ٹھٹہ سے ہجرت کرکے، علاقہ ملتان کے ایک گمنام بستی منگلوٹ میں جاکر مقیم ہوئے۔ آپ کے پڑپوتے خواجہ محمد شریف کو پھر سندھ کی آب و ہوا اپنی طرف کھینچ لائی، اور آپ منگلوٹ سے ترک وطن فرماکر سیت پور میں جاکر بسے۔ خواجہ صاحب کی زندگی میں آپ کے ایک مرید مٹھن خاں نے جو اصل میں مغربی سندھ کا باشندہ تھا، جب مٹھن کوٹ آباد کیا، تو آپ نے اس کی دعوت پر مٹھن کوٹ میں مستقل طور پر رہائش اختیار کی۔ آپ کی اولاد میں سے خواجہ محمد عاقلؒ بڑے پایہ کے عالم اور عارف گزرے ہیں۔ آپ خواجہ محمد سلیمان تونسویؒ کے ہمعصر تھے۔ دونوں حضرات کی آپس میں ملاقاتیں بھی ہوئیں۔ یہ بہت پرآشوب دور تھا۔ احمدشاہ ابدالی اور تیمورشاہ کے بعد سکھوں کی طاقت، آہستہ آہستہ عروج پر آگئی تھی۔ مسلمان شہریوں پر جابجا ظلم توڑے جارہے تھے۔ رنجیت سنگھ کا فرانسی جنرل وینڈکورا، ڈیرہ غازیخاں اور مٹھن کوٹ پر حملہ کی تیاریاں کررہا تھا۔ خواجہ صاحب مٹھن کوٹ کو غیر محفوظ سمجھ کر نواب محمد صادق خان اول کی درخواست پر، مٹھن کوٹ سے ہجرت فرماکر، دریائے سندھ کے مشرقی کنارے

پر بمقام چاچڑاں تحصیل خانپور میں مقیم ہوگئے - نواب صاحب کو آپ سے بڑی عقیدت تھی -

.... بعد میں یہ عقیدت پشت با پشت قائم رہی -

خواجہ محمد عاقل رحمتہ اللہ علیہ کی وفات کے بعد آپ کا فرزند خواجہ خدا بخش فقر کی مسند پر بیٹھے آپ کے روحانی فیض سے سیراب ہونے کے لئے نواب صادق خاں ثانی، آپ کے ارادتمندوں میں شامل ہوئے - تاریخ کا یہ اہم واقعہ ہے کہ جب نصیر خاں گوریچ نے بغاوت کی تھی اور بھاگ کر سندھ میں تالپیروں کے پناہ لی تھی، تو نواب صاحب نے آپ کی سفارش پر اس کے ناقابل بخشش قصور کو معاف کیا بلکہ منصب وزارت پر بھی دوبارہ بحال کیا - آپ نے سال ۱۲۶۹ھ میں وفات پائی - کسی ارادتمند مرید نے آپ کی سال وفات کو اس طرح موزوں کیا ہے -

چو شیخم رخت ہستی زیں جہاں برد

بہ وصلِ حق مشرف گشت درخلد

چو کردم فکر تاریخِ وصالش

ندا آمد بجو از خالدِ خلد

۱۲۶۹ھ

آپ کی وفات کے وقت آپ کے بڑے فرزند خواجہ فخرالدین رحمۃ اللہ علیہ کی عمر ۳۵ سال، اور چھوٹے فرزند خواجہ غلام فرید رحمتہ اللہ علیہ کی عمر آٹھ سال کے قریب تھی سجادۂ فقر پر خواجہ فخرالدین جلوہ گر ہوئے - مقابیس المجالس کے مطابق آپ سال ۱۲۳۴ھ میں پیدا ہوئے - خواجہ فخرالدین نے علوم معقول اور منقول کی تحصیل اپنے مقتدر باپ کے درسگاہ میں کی - ظاہری علوم کی تکمیل کے بعد، روحانی فیض کے حاصل کرنے کے لئے آپ نے اپنے والد کے دست حق پرست پر بیعت کی اور سالہا سال ریاضت اور عبادت الہی میں بسر کی - ابتداء میں درس بھی دیتے رہے - روایت ہے کہ شروع میں آپ کو درس دینے کی جرأت نہ ہوتی تھی، اور آپ اس شغلہ سے بہت گھبراتے تھے - مقابیس المجالس میں یہ حقیقت اس طرح

لہ مصنف تاریخ تحفتہ الکرام نے بیت پور کو علاقہ سندھ کا ایک حصہ لکھا ہے -

لہ دونوں حضرات، قطب وقت خواجہ نور محمد مہاروی کے مرید بھی تھے - (از مناقب سلیمانی)

آتی ہے۔

چوں از تحصیل علم فارغ شدم، در خود جرأت درس دادن نمی دانستم
تا آنکہ روزی حضرت قبلہ مولانا خواجہ فخر الملّت والدین محمد دہلوی
را در خواب دیدم کہ مے فرمایند کہ اے فخر الدین چرا درس علم
نمیدہی، بے پرواشدہ تدریس بکن۔۔۔۔۔۔تا بعد ازیں بشارت
بدرس پرداختم۔

آپ کے چھوٹے بھائی، خواجہ غلام فرید رحمۃ اللہ علیہ، جو بعد میں شہباز طریقت مشہور ہوئے اور ملتانی شاعری کو کمال پر پہنچایا، آپ کے فیض یافتگان اور شاگردوں میں سے تھا۔ ہمیشہ ادب کو ملحوظ رکھتے ہوئے آپ کو 'فخر جہاں' کے لقب سے یاد فرماتے تھے، اپنے اشعار میں بھی جب آپ کا ذکر فرماتے تو فخر جہاں کا ہی حوالہ دیتے۔ اپنی مشہور کافی 'بن دلبر شکل جہان آیا' میں فرماتے ہیں۔

ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ کتھاں کتھے اسد اللہؓ ذی شان آیا
کتھے حسن حسین شہید بنے کتھے مرشد فخر جہان آیا

ترجمہ۔ کہیں حضرات ابوبکر و عمر و عثمان شرف افزائے وجود ہوئے اور کہیں اسد اللہ الغالب جلوہ گر ہوئے رضوان تعالیٰ علیہم اجمعین۔ کہیں امام حسنؓ اور امام حسینؓ شہید ہوئے، اور کہیں خواجہ فخر جہاں رحمۃ اللہ علیہ ہو کر آئے۔

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

یا جھ محبت ذاتی کوڑھا شور فساد
مرشد فخر جہاں نے کیتم بہ ارشاد

ترجمہ:۔

سوائے محبت ذاتی جھوٹا شور فساد
مرشد فخر جہاں نے یہ کیا ہے ارشاد

آج خواجہ غلام فرید علیہ الرحمۃ کے حسین کلام کا اطراف عالم میں شہرہ ہو چکا ہے

لیکن شاید کوئی جانتا ہو کہ آپ کو یہ فیضان شاعری بھی خواجہ فخرالدین کی صحبت سے حاصل ہوا۔ خواجہ فخرالدین خود ایک بلند شاعر گزرے ہیں۔ خواجہ غلام فرید نے ملتانی زبان کو اپنایا اور خواجہ فخر جہاں نے اپنے لئے فارسی زبان کو منتخب کیا اور ایک دیوان یادگار چھوڑا۔ آپ کا تخلص اوحدی تھا۔

یہاں اس حقیقت کی وضاحت بھی ضروری معلوم ہوتی ہے۔ کہ ایران میں بھی "اوحدی" کے تخلص سے ایک عظیم شخصیت گزری ہے۔ آپ کا اسم گرامی اوحدالدین تھا۔ آپ شیخ رکن الدین سنجاسی کے مرید تھے اور عرصہ تک شیخ محی الدین ابن العربی کی صحبت میں بھی رہے۔ شیخ اکبر نے اپنی تصنیفات میں آپ کا ذکر کثرت سے کیا ہے۔ آپ کی تصنیفات کثیر التعداد ہیں، لیکن مثنوی مصباح الارواح اور دیوان زیادہ مشہور ہیں۔ دیوان میں آخر میں رباعیات بھی، جو گہرے غور اور فکر کا نتیجہ ہیں۔ ان میں سے یہاں دو نقل کر رہا ہوں، تاکہ آپ کے فکر اور مرتبہ کا اندازہ ہو سکے۔

ذاتم ورائے بیروں زحد است — وز چشمہ لطف آبحیاتم مد است
علت زاحد باحد آمد حرفے — علت بگذار کہ اینک اوحد احد است

چنداں بروایں رہ کہ دوئی برخیزد — در ہست روی بہ رہ روی برخیزد
تو او نہ شوی ولیک اگر جہد کنی — جائے برسی کز تو توی برخیزد

حقیقت میں توحید صرف دیدن ہی دیدن ہے نہ دانستن و گفتن۔ حضرت عبیداللہ احرار ہروی کا ارشاد ہے۔ توحید یہ نہیں کہ حق کو یگانہ جان لے بلکہ یہ ہے کہ تو اسی کا یگانہ ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

خواجہ فخرالدین اوحدی کے دیوان کی ابتداء حمد اور نعت سے ہوتی ہے۔ اصل دیوان بعد میں آتا ہے۔ میں یہاں تبرکاً حمد اور نعت سے انتخاب پیش کر رہا ہوں۔

حمد

اے خداوند خالق اشیا — جلوۂ حسن تست ہست در ہر جا

آفتاب رخت چوں تاباں گشت ہمہ ذرات کون شد پیدا
ہمہ از پرتو رخت پیدا ہمہ از جام لعل توشیدا
با صفاتت چو عقل ما نرسد کے تواں کرد درک ذات ترا
ہم توئی از زبان ما گویا ہم نہ چشماں ما توئی بینا

بکشا چشم اوحدی کہ نگار
جلوہ گر شد ز پردۂ اسما

نعت

السلام اے خواجۂ ہر دو سرا السلام اے معدنِ لطف و سخا
السلام اے آفتاب ہر دو کون از رخت فردوس اعلیٰ را ضیا
السلام اے در مقام قرب تو نے ملائک گنجد و نے انبیا
السلام اے شاہ خوبانِ جہاں صد چو یوسف بر رخت شد مبتلا
السلام اے از فراقت عاشقاں جاں بلب دارند بر قع بر کشا
السلام اے پرتوِ انوارِ تو می نگنجد در زمین و در سما

السلام اے از تو ہر دم اوحدی
آرزو دارد کہ بوسد خاک پا

حمد اور نعت جس والہانہ جذبے سے موزوں ہوئے ہیں۔ ان کے مطالعہ کرنے سے دل و دماغ پر ایک وجدانی کیفیت طاری ہو جاتی ہے یہ شاید فیضانِ الٰہی تھا، جس کے باعث دیوان کا ہر لفظ سوز و گداز میں ڈوبا ہوا ہے۔ دیوان کے شروع خواجہ حافظ کی ابتدائی غزل کے تتبع سے ہوتی ہے، لیکن اشعار سے عجب محویت نظر آتی ہے۔

عجب شورے ز حسن تو در افتادہ است در دلہا
کہ پیش روئے تو رقصند چوں پروانہ بسملہا
بیا اے ساقی جانہا کہ از شوق جمال تو
ہمہ شب تا سحر چوں شمع می سوزند محفلہا

ندارم طاقت دوری ندارم تابِ دیدارش
چہ افتادہ ست یا رب بامنِ آشفتہ مشکلہا
زخونِ اشک من اے اوحدی خاک زمیں گل شد
بروید لالۂ خونی کفن تا حشر زیں گلہا

تمین کلام کی یہ نشانی ہوتی ہے کہ اس میں سادگی اور پختگی ہو۔ اگر شاعری میں یہ دو چیزیں یکجا ہو جاتی ہیں، تو یہ معجز نمائی بن جاتی ہے۔ اگرچہ خواجہ صاحب کی شاعری کا مقصد ہرگز یہ نہ تھا کہ وہ اس فن کا امام شمار کیا جائے۔ پھر بھی جہاں تک لوازمات شاعری کا تعلق ہے، ایک نقاد آپ کے کلام دیکھ کر یہ تسلیم کرے گا کہ آپ اپنے دور کے خوش فکر اور بے بدل شاعر تھے۔ متاخرین شعراء میں علامہ بیدل رحمہ روی زود گو شاعر گزرے ہیں۔ آپ نے بھی، خواجہ حافظ کی اس مشہور غزل پر طبع آزمائی کی ہے لیکن اوحدی اور بیدل کے اشعار میں نمایاں امتیاز نظر آتا ہے۔ بیدل فرماتے ہیں۔

جنون العشق خیراً لی، من الرحمان سألہا
لعل اللہ فی قلبی بالطافٍ ینزّلہا
اگر خواہی کہ متغرق شوی در بحرِ بیرنگی
لشوفی الفور اے غوّاص دست از سیر ساحلہا
سوادِ طرۂ عنبر فشانش بین کہ صد شرے
چو ابرِ برق ریزہ انداخت اندر خرمنِ دلہا
اگر ذوقِ بہا خواہی، مشو دور از فنا بیدل
کہ ہرگز در نخواہد شد بجز نفی تو منزلہا

اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ اوحدی کے اشعار قوت فکر اور صفائی کے بدولت بیدل کے اشعار سے زیادہ تابدار ہیں۔ خیر یہ تو ایک فنی موازانہ تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ خواجہ صاحب کی شاعری میں دو چیزیں والہانہ طور سے نظر آتی ہیں۔ ایک تو وحدت الوجود کی تبلیغ ہے، لیکن دوسری تو اس سے بھی گرانمایہ ہے۔ یعنی ایک آشنائے حق، دل کی واردات کا سچا

نقشہ کھینچ کر دکھا رہا ہے۔ دل میں محبتِ الٰہی کا چراغ ضیا باری کرتا ہوا نظر آتا ہے یہی بیدل کی شاعری کی بھی نمایاں وصف ہے۔ درحقیقت ان اہل دل شعراء کی شاعری کا مقصد فقط یہ ہے، کہ جادۂ حق کی نشاندہی کرتے رہیں۔ اس حقیقت کو اوحدی اس طرح منظوم فرماتے ہیں۔

ہردم از سودائے تو آتش بجاں داریم ما
داغہائے عشق تو در دل نہاں داریم ما
گرچہ ما از تو نشاں ہرگز نمی یابیم لیک
از جفائے عشق تو در دل نشاں داریم ما
تو نمی یابی خبر ہرگز ز حالِ عاشقاں
در فراقت گرچہ دیدہ خونفشاں داریم ما
طالب حوران جنت نیستم اے اوحدی
آرزوئے وصل جاناں ہر زماں داریم ما
از تحیر پیش رویت طاقتِ گفتار نیست
ورنہ از حسن و جمالت صد بیاں داریم ما

ظاہر میں تو یہ ایک غزل ہے، لیکن حقیقت میں آپ بیتی ہے۔ عرفان حقیقی کے شیدا اسی طرح اپنے شب و روز بسر کرتے ہیں۔ کیونکہ ان کا مقصود بالذات ذات ہی ہوتا ہے۔ یہ ہمیشہ نور حق کے متلاشی ہوتے ہیں۔ ان کی حیثیت تصور ذہنی نہیں ہوتی، بلکہ ایک حقیقت ہے جس کی غائت سوز و گداز پر منتہی ہو جاتی ہے۔ لیکن اس اندرونی کشمکش کو کوئی عرفان کا صاحب ہی جان سکتا ہے۔

حسن لیلیٰ گر ندانی از قتیل عشق پرس
دردِ مجنوں گر ندانی از منِ شیدا شنو

وحدت الوجود کی حقیقت کو اس پیرایہ سے آپ نے بیان کیا ہے، ایک گونہ تسلی ہو جاتی ہے خواجہ صاحب عالم و عالمیان کا ظہور حسن و عشق کا کرشمہ سمجھتے ہیں۔ یہی سبب ہے کہ ہر ذرے کا دل شاہد ازل کی محبت میں تڑپتا ہوا نظر آتا ہے اور شان بے نیازی اپنے ہی سنگار

یں مصروف ہے۔ اس وجدانی کیفیت کو شعر کے قالب میں اس طرح ڈھالتے ہیں۔

از پس پردہ عشق گشت پدید
چشم بکشاد و روئے خود دید
بہر اظہار حسن و خوبیٔ خویش
خلعت از صورتِ بشر پوشید
روئے بنمود باز شد مستور
پردہ صبر بیدلاں بدرید
فارغ از ہردو کون گشت آں کس
کہ یکے از جرعۂ از لبِ تو چشید
شد چناں مست او حدی زلبش
کہ ندارد مجال گفت و شنید

باوجود اس حقیقت کے انکشاف کے ہوتے بھی، آپ اس مسئلہ پر زیادہ گفت و شنید پسند نہیں کرتے۔ آپ کے برگزیدہ مرید اور غیر فانی شاعر خواجہ غلام فرید نے فرمایا ہے۔

"مراتب عبدیت پر مراتب الوہیت کا اطلاق نہیں ہو سکتا ہے۔
برف کا معنی فی الاصل عین آب ہے لیکن صورت غیر حق
تعالیٰ جل شانہ، ہستی مطلق ہے اور باقی بحیثیت تعین غیر"

یہ آپ ہی کی تعلیم کا عکس ہے۔ اس تعین کے مطلق جس سے غیریت آجاتی ہے:۔ مولانائے روم فرماتے ہیں۔

بشنو از نے چوں حکایت میکند　　　وز جدائیہا شکایت میکند
کز نیستاں تا مرا ببریدہ اند　　　از نفیرم مرد و زن نالیدہ اند

نے فریاد کرتی ہے کہ کارکنانِ قضا و قدر نے جب سے مجھ کو مرتبۂ غیب سے علیحدہ کر دیا ہے، میرے فراق اور شکایت کے نالہائے پتیدہ سے سارا جہان نالاں ہے۔

خواجہ صاحب اس شرح فراق کو زیادہ دردمندانہ طور سے پیش کرتے ہیں۔

بے تو جاں در قالبم چوں مرغ باشد در قفس

اندرونِ سینہ دل فریاد دارد چوں جرس

چشمِ من چوں ابر می گرید زہر شب تا سحر

من ز آہِ آتشیں چوں برق خنداں ہر نفس

وز نگاہِ نرگست آشوب در دلہا فتاد

وز فریب عشوہ او نیست خالی ہیچ کس

جاں بجاناں دادن از پیش اجل اے اوحدی

کار پاکانست نے آں کس کہ باشد بوالہوس

دیوان اوحدی علیہ الرحمتہ کا بڑا حصہ نعتیہ اشعار سے پر نظر آتا ہے۔ حقیقت محمدیہ کا ذکر اس طرح فرماتے ہیں۔

چو شاہ عشق بیروں شد ز بطحا

جہاں روشن شد از نورِ تجلی

چو تاب مہر ذاتش کس ندارد

برخ افگند زاں جلباب اسما

چو فوجِ حسن امی تافت ہر سو

بملکِ جان و دل افتاد یغما

چو حسنِ دلبرِ ما جلوہ گر شد

نقوش ذات آدم گشت پیدا

ملک از دیدنش گشتند مدہوش

خرد شد ہم ز حسنش مست و شیدا

مشو احوال بہ ہیں یکذات موجود

کہ در جملہ مراتب شد ہویدا

نقاب زلف از رویش چو وا شد

بعالم اوحدی افتاد غوغا

دیوان کے آخر میں چند مثنویات بھی ہیں۔ مختصر لیکن پر معنیٰ۔ مثنوی عشقیہ میں محبوب کی سراپا اور اپنی دلگرانی کی کیفیت اس طرح پیش کرتے ہیں۔

ہم چو خورشید روئے تو تاباں

دین و دل ما چو ذرہ سرگرداں

چشم تو ہم چو نرگس است بخواب

ما ازیں خواب چشم تو بے خواب

غنچہ لعل تو شود خنداں

چوں شود ابر چشم ما گریاں

گل ز روئے تو منفعل گشتہ

بلبل از نالہ ام خجل گشتہ

از رخت شمع چہرہ بفروزد

عشق پروانہ از من آموزد

عشق را نیست اوحدی پایاں

چند گوئی ز عشق شرح بیاں

دیوان اوحدی کی ہر خصوصیت یعنی فن اور فکر کی نازک خیالی کو قلم بند کرنے کے لئے ایک ضخیم مقالہ کی ضرورت ہے۔ اس مختصر مضمون میں یہ گنجائش کہاں ہے کہ سب خصوصیات کو فرداً فرداً بیان کیا جا سکے۔ لیکن یہ افسوس ناک حقیقت ہے کہ یہ سوز و گداز کے حقائق سے لبریز بیاض اب تک مسودہ کی حالت میں ہے۔ جب یہ اشاعت پذیر ہوا تو دنیا اس بحر بے کنار سے آشنا ہو کر، اس کے مد و جزر سے آگاہ ہو جائیگی۔ میرا مضمون ختم ہو رہا ہے تاہم آخر میں شائقین کے مزید مطالعہ کے لئے آپ کے کلام سے مختصر انتخاب پیش کیا جاتا ہے۔

انتخاب کلام

رخت خورشید یا ماہ تمام است | سخنہائے لبت یحی العظام است
ز مہر عاشقاں خاک در تو | بہشت عدن یا بیت الحرام است
کند وصف لب شیرینت از شوق | ازاں رو احمدی شیریں کلام است

نیم لائق کہ بوسہ بر کف آں پا توانم زد | بر آنجا نقش پائے تو بود آنجا توانم زد
ازاں روی کہ خورشید و قمر شرمندگی دارم | کجا دم در ثنائے آں رخ زیبا توانم زد
ازاں پنہاں شدم اندر غزلہائے خود اے جاناں | گرش خلقی نہاں بوسہ بر آں لبہا توانم زد

چوں بوصفت یک غزل گفتم بتا اندر چمن | زد فغاں بلبل ز شوقت گل دریدہ پیرہن
پردہ از عارض برافگن اے مہ تابان من | کز فراق روئے تو فریاد دارد مرد و زن

چوں نالم از فراق روئے تو
روز من شد چوں شب گیسوئے تو

از پئے دیدار تو دارم ہوائے زندگی | ورنہ آید زیں حیات خویش صد شرمندگی
چوں روی اندر گلستاں سرو از خجلت بتا | می کند پیش قد بالات سر افگندگی

آج سے پونے دوسو برس پہلے کا ہندوستان

اس کے عہد کے ایک سندھی عالم کے قلم سے

مولانا عبدالرشید نعمانی

مخدوم ابراہیم ٹھٹوی سندھی المتوفی ۱۲۱۸ھ مخدوم عبداللطیف کے بیٹے اور مخدوم محمد ہاشم کے پوتے ہیں اور اپنے والد بزرگوار اور جدّ امجد کی طرح خود بھی مشہور عالم اور عارف گذرے ہیں آپ نے بہت سی تصانیف یادگار چھوڑی ہیں مقام منڈئی واقع ریاست کچھ میں (جو پاکستان میں نہیں ہے) آپ کی وفات ہوئی - اور وہیں سپرد خاک کئے گئے۔

کتب خانہ مظہر العلوم کراچی میں آپ کی متعدد عربی تصانیف کے قلمی نسخہ موجود ہیں جن میں ایک آدھ کے علاوہ سب پر مصنف کے دستخط اور مہریں ثبت ہیں ان میں دو رسالے دماج المغنم اور اماطۃ اذی البید عن طریق جواز استعمال اموال الکافر العنیۃ بھی ہیں جو ۱۲۰۹ھ میں آپ نے تصنیف فرمائے تھے۔ پہلا رسالہ ریاست جودھپور کے دار الحرب ہونے کے ثبوت میں ہے اور دوسرے میں یہ ثابت کیا ہے کہ اس عہد کے سندھی ہندو ذمی قرار دیئے جانے کے مستحق نہیں۔ بعض معاصر علماء نے ان دونوں مسئلوں میں آپ کی مخالفت کی تھی جس کے جواب میں آپ نے سوا دو سو صفحے کی ایک مبسوط تصنیف نشر حلاوی المعارف والعلوم فی الردّ علی امن نصر الکفار واھل الرسوم سپرد قلم فرمائی۔ اور اس میں بڑے پر زور دلائل کے ساتھ ہر دو مسائل میں اپنے دعوی کا اثبات فرمایا۔ اس کتاب میں فقہی تحقیقات کے علاوہ اس دور کے بہت سے تاریخی واقعات بھی آگئے ہیں۔ جس سے ہندو اقتدار کے اصلی خط و خال نمایاں

ہو جاتے ہیں اور ہندوؤں کی کافرانہ ذہنیت بے نقاب ہو کر سامنے آجاتی ہے۔ نیز سندھ کے بہت سے حالات پر روشنی پڑتی ہے جو دلچسپی سے خالی نہیں۔ اس لئے ہم ان کا اقتباس ہدیۂ ناظرین کرتے ہیں۔ کتاب کا قلمی نسخہ کتب خانہ مذکور میں موجود ہے۔

جودھپور کا حال:۔ وہاں نہ صرف یہ کہ کفار نابکار ایسا کرتے ہیں بلکہ مدعیان اسلام کی اکثریت بھی جو ان کے ساتھ میل جول اور اختلاط رکھتی ہے دکانوں اور بیچ بازاروں میں بت پرستی کرتی استھانوں کو پوجتی اور جانوروں کی مورتیوں کی پرستش کرتی ہے۔ حاجتوں کے برلانے اور مرادوں کے پورا کرنے کے لئے ان سے مدد مانگتی ہے۔ مال اولاد اور ہر طرح کی خیر کا ان سے سوال کرتی ہے۔ اور ہر طرح کی تکلیف اور مصیبت میں ان کی پناہ پکڑتی ہے۔ (ورق ۲۵)

"یہ اہالی جودھپور بلند آواز سے اذان کہنے کو منع کرتے ہیں۔ (ورق ۲۵)

"حلال جانوروں کے ذبح کرنے پر دارو گیر ہے۔ اگر کوئی مسلمان اپنے گھر میں بھی خفیہ طور سے کسی مرغ یا پرندے کو اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہے اور انہیں اس کی خبر ہو جاتی ہے تو اس کی گردن اڑا دیتے ہیں، یا مار پیٹ اگالی گفتار اور مال لے کر اسے اذیت پہنچاتے ہیں۔ ہم نے ایک معتبر شخص کی زبانی سنا ہے کہ ان ہی دنوں وہاں کسی مسلمان نے ایک حلال جانور کا ذبیحہ کیا جس پر کافروں نے اس کو طرح طرح کی اذیتیں اور تکلیفیں پہنچائیں، اس ایذا اور ضرر رسانی کی خبر جب وہاں کے ایک عالم کو ہوئی جو نواح جودھپور ہی میں سکونت گزیں تھا۔ تو وہ اس مصیبت زدہ کی کافر حکام کے پاس سفارش لیکر آیا اور ان کو نصیحت کرنے لگا جس پر ان لوگوں نے اس غریب عالم کو قتل کر ڈالا اور بیچارہ کا مال اسباب لوٹ کر اس کے بیوی بچوں کو لونڈی غلام بنا لیا اور اس کی مذہبی کتابوں کے ساتھ جو اس کی متروکہ میں ان کو ملیں وہ ناشائستہ سلوک کیا جو لائق بیان نہیں۔ (ورق ۲۵)

ہم نے یہ بھی سنا ہے کہ محض مسلمانوں کو چڑانے اور اسلام کا مذاق اڑانے کے لئے ایک نام نہاد مدعی اسلام کو جو محض جاہل مطلق ہے۔ ان لوگوں نے عہدۂ قضا تفویض کیا ہے۔ اور اس نالائق کا نام قاضی گنگا رام رکھ چھوڑا ہے۔ اور عین اس وقت جب مسلمانوں سے مسخرہ پن کرتے اور ان کا مذاق اڑاتے ہیں اسے قاضی گنگا رام کہہ کر آواز دیتے ہیں اور اس طرح مسلمانوں پر پھبتی کسی جاتی ہے۔ (ورق ۲۵، ۲۶)

وہاں کوئی مسلمان نہ علانیہ ختنہ کرا سکتا ہے نہ جمعہ و جماعات کو کھلے بندوں قائم کر سکتا ہے نہ کسی معروف شرعی کو علی الاعلان کہہ سکتا اور نہ کسی منکر دینی کو ظاہر میں روک سکتا ہے۔" (ورق ۲۶)

اہالی جودھپور میں سے کسی کی مجال نہیں ہے کہ وہ اسلام قبول کر سکے اور جو بالفرض کوئی اسلام لے آئے تو اسی ساعت اس کا خون بہا ڈالیں۔"

"یہ اہل اسلام کو اذیتیں دیتے ہیں۔ ان کے ساتھ گالی گفتار سے پیش آتے ہیں۔ مارپیٹ کرتے اور ان کی اہانت کرتے ہیں۔ مسلمان ان کے یہاں حد درجہ ذلیل اور ان کی رعایا میں سب سے زیادہ بے وقعت ہیں۔" (ورق ۲۶)

"جودھپور کی مساجد کو دو سو برس یا زیادہ ہونے آئے کہ کھنڈر بن چکی ہیں اور کچھ باقی بچ گئی ہیں ان میں سے اکثر میں لید بھری ہوئی ہے۔ بعض مسجدوں میں مسلمان نماز بھی پڑھتے ہیں تو بلند آواز سے اذان نہیں کہہ سکتے۔ بعض مسجدوں کے گھوڑے پیشاب خانے، پاخانے اور غسلخانے بنائے جا چکے ہیں یہی نہیں بلکہ بعض مساجد میں اونٹ، گھوڑے، گدھے، گائے اور بھینس باندھتے ہیں جیسا کہ بہت سے معتبر لوگوں نے خود اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ خدا جانے مسلمان کہاں ہیں اور غیرت اسلامی کیا ہو گئی ہے۔" (ورق ۲۶ - ۲۷)

سندھ کا حال

ہمارے دیار سندھ میں علانیہ شرابیں کشید کی جاتی ہیں"۔ (ورق ۲۸)

نرد و شطرنج کی بازی ہوتی ہے۔ (ورق ۲۸)

رنڈیوں کی کسب کی آمدنی میں سے ایک حصہ حکومت وصول کرتی ہے۔ (ورق ۲۸)

ہیجڑوں پر مالی ٹیکس مقرر کیا جاتا ہے۔ (ورق ۲۸)

نشہ آور چیزیں چاول وغیرہ سے علانیہ طور پر بنائی جاتی ہیں۔ (ورق ۲۸)

دکانوں پر بت پوجے جاتے ہیں۔ (ورق ۲۸)

کافروں کے مندروں کے چراغ فضاء آسمانی میں روشن رہتے ہیں تاکہ کفر کی شہرت میں قوت باقی رہے۔ (ورق ۲۸)

مسجدیں ویران ہوتی جا رہی ہیں، عبادات جیسے نماز وغیرہ کی انجام دہی کی کوشش نہیں

کی جاتی۔ (ورق ۲۸)

انتہا ہی نہیں بلکہ فصل مقدمات میں مکھیاؤں کی طرف جو کافروں کے رئیس ہیں رجوع کیا جاتا ہے، اور اگر کوئی مسلمان قاضی کسی کافر مکھیا کی مخالفت کرتا ہے تو اسے سخت ایذا پہنچائی جاتی ہے، خدا ان مکھیاؤں کو سمجھے میں کئی بار ان مصائب کا شکار ہو چکا ہوں چنانچہ شہر ٹھٹہ میں میں اس قسم کی مصیبتوں سے اس طرح دوچار ہوا کہ زمین باوجود اپنی تمام وسعتوں کے مجھ پر تنگ ہو گئی اور فسق کے اژدہام اور رسوم کفر و شرک کی اشاعت کی بنا پر مسلمانوں کے عین دیار یعنی بلدہ ٹھٹہ محروسہ سے جو میر فتح علیخاں تالپور کی عملداری میں ہے، میرے لئے سوائے ہجرت اور ترک وطن کے کوئی مفر نہ رہا۔ آخر کار وطن کو خیرباد کہا مکانات چھوڑے تجارت گاہیں چھوڑیں کھیت چھوڑے، دوست احباب اور بھائی بندوں کو چھوڑا اور بندر کراچی کو ہجرت کر آیا۔ یہ نواب میر نصیر خاں کا زمانہ تھا اور وہ بقید حیات تھا۔ (ورق ۲۸)

کراچی کا حال

کراچی میر نصیر خاں اور میر فتح علی خاں کے عہد میں :- میں نے وہاں بھی بہت بدعات دیکھیں، تاہم نواب میر فتح علی خاں کی عملداری کی بہ نسبت کم تھیں اس پر تین برس گذرے تھے کہ نصیر خاں مر گیا اور اللہ سبحانہٗ نے قلعہ کراچی کا میر فتح علیخاں کو وارث بنایا پھر تو بدعات اور کفریات کی وہ اشاعت ہوئی کہ جس کے بیان سے دل تنگ اور اظہار سے زبان گنگ ہے۔

ہم نے میر فتح علیخاں کو جو تبلیغ کی وہ فائدہ مند ثابت نہ ہوئی، اس نے امور دین کا اہتمام نہیں کیا آخر دینی امور کی بے وقعتی ہونے لگی اور احکام اسلام کا کچھ پاس نہیں رہا۔ (ورق ۲۹)

مسلمان غلام اور مسلمان کنیزیں کافروں کے دست تصرّف میں ہیں اور ان کی خدمات بجالاتے ہیں۔ (ورق ۲۹)

کافروں کے باہمی معاملات کے فیصل کرنے کے وقت اتقیا مسلمین کی ضرر رسانی اور فیصل مقدمات میں قاضی اسلام سے روگردانی ہونے لگی۔ حالانکہ کافر مکھیاؤں کے پاس برابر مقدمات پیش ہوتے رہتے ہیں گو وہ مسلمانوں کے باہمی مقدمات ہی کیوں نہ ہوں۔ (ورق ۲۹)

پنٹیا نامی گائے قصاب کو خود ہم نے کراچی میں مشاہدہ کیا کہ ان کافروں نے ذرا دیر میں

اسے نکال باہر کیا اور اس کا گھر تباہ و تاراج کر ڈالا۔ اور مسلمانوں سے اس پر یہ بھی نہ ہو سکا کہ اس بیچارے کو ان کے دست تظلم ہی سے چھڑا لیتے اس قصاب کا سوائے اس کے کوئی قصور نہ تھا کہ وہ گائے قصاب تھا۔ (ورق ۹۶)

ملتان باوجودیکہ سکھ کافروں کے تحت ہے اور بندر سورت حالانکہ فرنگیوں کے ہاتھ میں ہے اسی طرح بمبئی میں بھی فرنگیوں کی حکومت ہے تاہم بعض مقدمات میں بلکہ جب مسلمانوں کے مابین ہوں تو اکثر و بیشتر مقدمات میں مسلمان قاضیوں کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔ اور مسلمان اور ذمی وہاں امان اسلامی پر باقی ہیں۔ (ورق ۲۹)

شہر لاہور پر سکھ کفار نے غلبہ حاصل کر لیا ہے۔ تاہم قاضیوں کو عہدۂ قضا پر باقی رکھ چھوڑا ہے۔ بلکہ ان کی فوجوں میں جو مسلمان ملازم ہوتا ہے۔ اس سے یہ لوگ دریافت کرتے ہیں کہ تو نماز پڑھتا ہے یا نہیں، اگر وہ نماز پڑھتا اور جمعہ و جماعات میں علانیہ طور پر شریک ہوتا ہے تو اس کو پسندیدہ نظر سے دیکھتے ہیں ورنہ ملازمت سے اس کا اخراج کر کے اس کی تنخواہ بند کر دیتے ہیں اور اس کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ یہ نہ مسلم ہے نہ غیر مسلم"۔ (ورق ۳۰)

شہر شاہجہاں آباد میں کفار سندھیا کا غلبہ ہو گیا تاہم کچھ نہ کچھ اسلام کا ادب و احترام باقی رہا مسلمان قاضیوں کو حسب سابق بحال رکھا گیا، قضایا اور مقدمات میں ان کے فیصلوں پر عمل کیا گیا۔ سلاطین ماضی کی اولاد میں سے ایک شخص کو سلطنت بھی دیدی گو وہ ان کے ہاتھوں میں کٹھ پتلی بنا ہوا ہے۔ نہ تو اس کا کچھ اقتدار ہے اور نہ اسکے کسی حکم کا نفاذ ہوتا ہے اور نہ اس کی کوئی بات چلتی ہے۔ چنانچہ اس سلطان ہندی کا فارسی شعر جو اس نے اپنے اعتذار میں کہا ہے اس کی معذوری پر شاہد ہے۔

مادھوجی سندھیا فرزند جگر بند من است
ہست مصروف تلافی ستمگاری ما

(ورق ۳۰)

ربا اور دارالحرب

ڈاکٹر محمد صغیر حسن معصومی

ربا کے مفہوم کی وضاحت اسلامی معاشرے میں جانی پہچانی ہے اور اس کا حکم بھی ظاہر ہے یعنی دارالاسلام میں اور ان ریاستوں میں جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے ربا ممنوع اور حرام ہے، اور اس کی ساری شکلیں عام اذیں کہ قرض سے متعلق ہوں یا بیع سے قابل احتراز ہیں۔ اور بمصداق "دعوالربا والریبۃ" (ربا اور ریبہ یعنی شائبۂ ربا کو چھوڑ دو) مسلمانوں پر فرض ہے کہ اپنے قلمرو میں ربا کا لین دین ترک کر دیں۔ اسلامی حکومت میں یہ نہ مسلمانوں کے لئے جائز ہے نہ غیر مسلم رعایا کے لئے (ملاحظہ ہو "مسئلہ ربا" الرحیم دسمبر سنہ ۱۹۶۵ء "مسئلہ سود" فاران کراچی، فروری سنہ ۱۹۶۶ء)

اس مضمون کا مقصد یہ ہے کہ دارالاسلام کے سوا دنیا کے مختلف گوشوں میں جہاں مسلمان آباد ہیں، یا جہاں اسلامی حکومت نہیں، جمہوری حکومت ہے اور جمہوری اقتصادی نظام سارے ملک میں رائج ہے وہاں مسلمانوں کے لئے ربا کا کیا حکم ہے؟

یوں تو انیسویں صدی سے لیکر بیسویں صدی کے نصف اول تک مشرق و مغرب کے سارے علاقہ مغربی اقوام کے زیر اثر ہونے کی وجہ سے سارے اسلامی ممالک جہاں کبھی اسلامی احکام جاری وساری تھے۔ اور جہاں اب بھی مسلمانوں کی اکثریت ہے۔ وہاں بھی مغربی قوانین خصوصاً فرنچ یا انگلش لاز۔ (فرانسیسی یا انگریزی قوانین) اپنا لئے گئے ہیں، ہر جگہ لباس و قماش مغربی ہے اور ثقافت بھی مغربی ہی نظر آتی ہے۔ سعودی مملکت کے سوا تقریباً ساری بڑی ریاستیں انڈونیشیا سے لے کر مراکش تک مغربی طرز کے جمہوری نظام کی علمبردار ہیں، ہندوستان اور پاکستان چونکہ انگریزی حکومت

قلمرو میں شامل تھے اس لئے تقسیم کے بعد بھی نظام حکومت کم و بیش پارلیمانی ہے یا انگریزی نظام سلطنت سے کچھ زیادہ مختلف نہیں، شخصی قوانین تو ایک حد تک اسلامی ہیں مگر شہری قوانین عدلیہ، فوجداری، اقتصادی، معاشی اور معاشرتی نظام سب انگریزی طرز کے جمہوری نظام کے نقش ثانی ہیں۔ بنا برایں عملی حیثیت سے ایک دو ریاستوں کے سوا کوئی ایسی ریاست جہاں مسلمانوں کی اکثریت و قوت ہے دارالاسلام کہلانے کی مستحق نظر نہیں آتی۔ کیونکہ سارے اسلامی احکام نہیں بلکہ بیشتر اسلامی احکام یہاں بھی جاری و ساری نہیں البتہ بوقت جنگ مسلمانوں کے مسکن و مامن ہونے کی حیثیت سے ضرور دارالسلام ہیں۔

ایسے پر آشوب زمانہ میں جب کہ مغربی اقتصادی نظام اور مغربی ثقافت و تمدن کا زور ہے بلکہ یہی نظام مشرق و مغرب کے بیشتر حصوں پر چھایا ہوا ہے بلا امتیاز اس کے کہ وہ استعماری مغربی نظام ہے یا اشتراکی مغربی نظام نیز جب مسلمانوں میں آج شعوری یا لاشعوری طور پر یہ احساس مفقود ہے کہ وہ عملاً معاشرتی خصوصیات کو اپنائیں یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ بعض معاشرتی مسائل پر نظر ثانی کی جائے۔ اور بڑے تفکر و تدبر کے ساتھ ان مسائل کا حل ہونا چاہیئے۔ جیسا کہ ابھی اشارہ کیا جا چکا ہے کہ ان سارے ممالک میں بھی جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہے اور ان کا شخصی یا جمہوری اقتدار قائم ہے، مغربی اقتصادی نظام رائج ہے، سارے تجارتی معاملات اور بنک کاری اور کاروباری منصوبے عالمی بنک یا دیگر ممالک کے تعاونی امداد اور ترقیاتی منصوبے باہم شیر و شکر ہیں۔ اور آج قوموں کی بقاء اور حیات اس پر منحصر ہے کہ وہ اس اقتصادی نظام سے منسلک رہیں۔ اس نظام سے جدائی و افتراق ہلاکت و بربادی کے مترادف ہے ایسے ماحول میں جب ہم ربا جیسے مسئلہ پر غور و خوض کرتے ہیں تو یہ کہنا پڑتا ہے کہ دوسرے سیاسی اسلامی احکام کے ساتھ ربا کے اسلامی حکم کو ہم ان ممالک کے مسلمانوں پر عائد نہیں کر سکتے جہاں ان کی اکثریت نہیں بلکہ اقلیت میں ہیں۔ پھر جن ممالک میں اسلامی نظام قائم نہیں وہاں صرف ایک ہی مسئلہ کے حکم پر کیوں زور دیا جائے۔ لین دین کے عام نظام و قانون کے مطابق عمل ناگزیر ہے، پس وہاں کے نظام میں بدنظمی پیدا کرنے کی ضرورت معلوم نہیں ہوتی۔

(۲)

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اسلام نے ربا کی حرمت کو اس لئے بیان کیا کہ عرب کے معاشرہ میں قرض کا سودی لین دین نہایت گھناؤنا ہوتا جارہا تھا۔ خود مدینہ منورہ یعنی یثرب میں یہودی قبائل کے افراد نے اوس و خزرج کو سودی قرض کے ذریعہ غلامی کی زنجیروں میں جکڑ کر بے بس کر دیا تھا۔ یہاں تک کہ قرض دینے والے قرضدار کی بیوی بیٹیوں کی عزت تک کے مالک بن گئے تھے۔ ایسے برے طریقے کو ختم کرنا ضروری تھا۔ اور "لا تاکلوا الربا اضعافا مضاعفۃ" (سود نہ کھاؤ جس کی حالت یہ ہے کہ دوگنا سہ گنا ہوتا جاتا ہے) کا حکم صادر کرنا نہایت اہم۔ یہ طریقہ چونکہ یہودیوں اور دوسرے نوآباد غیر عربیوں کے ذریعہ حجاز و عرب میں رواج پاگیا تھا۔ قدیم زمانے میں خود عرب میں یہ دستور نہ تھا۔ اس لئے اس بری عادت و رواج کا خاتمہ لابدی تھا۔ اور دارالاسلام میں غیر مسلموں کے لئے بھی اس طرح لین دین کو ناروا قرار دیا گیا۔ دوسرے الفاظ میں عرب میں دین ابراہیمی کو دوبارہ زندہ کیا گیا۔ اور چونکہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے زمانے میں لین دین کا سودی نظام رائج نہ تھا۔ اس لئے بت پرستی کے ساتھ ساتھ سودی کاروبار کے طریقے کو بھی روک دیا گیا۔ اور ساری بدنظمیوں کو دور کرنے کے ساتھ بیع کے نیز قرض کے سودی لین دین جیسی بدنظمی کو بھی دور کر دیا گیا۔

(۳)

اب آیئے اس خطے میں جہاں ایک دوسرا نظام رائج ہے اور مسلمانوں کو بالکل اجازت نہیں کہ وہ کسی اسلامی حکم کے مطابق عمل کر سکیں، اور اگر کوئی عمل کرتا ہے تو لوگ درپئے آزار ہو جاتے ہیں تو ایسے خطے سے مسلمانوں پر فرض ہے کہ نکل جایئں اور اس خطہ کو دارالحرب قرار دیں کیونکہ ایسی جگہ اسلامی احکام جاری نہیں ہو سکتے، اس لئے ظاہر ہے کہ ربا کا حکم بھی جاری نہ ہوگا۔ مکہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت اسی بنا پر پیش آئی اور مومنین کے اوصاف اللہ تعالیٰ نے اس طرح بیان کئے۔

والذین آمنوا وھاجروا وجاھدوا فی سبیل اللہ والذین آووا ونصروا اولئک ھم المؤمنون حقا لھم مغفرۃ ورزق کریم ۝ والذین آمنوا من بعد	اور جو ایمان لائے اور ہجرت کی اور اللہ کی راہ میں لڑے اور جنہوں نے جگہ دی اور مدد کی وہی سچے ایمان والے ہیں، ان کے لئے بخشش ہے اور عزت کی روزی۔ اور جو بعد کو ایمان لائے اور ہجرت

وھاجروا وجاھدوا معکم فاولئک منکم واولوا الارحام بعضھم اولیٰ ببعض فی کتاب اللہ ان اللہ بکل شئ علیم ○

(آخر الانفال)

کی اور تمہارے ساتھ جہاد کیا وہ بھی تمہیں میں سے ہیں اور رشتہ والے ایک دوسرے کے زیادہ نزدیک ہیں اللہ کی کتاب میں بیشک اللہ سب کچھ جانتا ہے۔

(سورہ انفال کی آخری آیتیں)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ پہنچنے پر کفار مکہ کی ساری قوت شب و روز اس امر میں صرف ہونے لگی کہ جیسے ہو محمدؐ اور ان کے ساتھیوں کا قلع قمع کردیں، یثرب پہنچکر حضورؐ نے اسی لئے سب سے پہلے مواخاۃ اور پھر اہل یثرب سے معاہدہ کیا اور ان تیاریوں کی تکمیل ظہور پذیر ہونے کو تھی کہ یہ آیتیں نازل ہوئیں۔

اذن للذین یقاتلون بانھم ظُلموا، وان اللہ علی نصرھم لقدیرؐ الذین اخرجوا من دیارھم بغیر حق إلا ان یقولوا ربنا اللہ، ولولا دفع اللہ الناس بعضھم ببعض لھدمت صوامع وبیع وصلوات ومساجد یذکر فیھا اسم اللہ کثیرا، ولینصرن اللہ من ینصرہ، ان اللہ لقوی عزیزہ الذین ان مکنٰھم فی الارض اقاموا الصلوٰۃ وآتوا الزکاۃ وامروا بالمعروف ونھوا عن المنکر وللہ عاقبۃ الامور ہ۔

(الحج : ۳۹ ـ ۴۰)

ترجمہ:۔ پروانگی عطا ہوئی انہیں جن سے کافر لڑتے ہیں اس بنا پر کہ ان پر ظلم ہوا اور بیشک اللہ ان کی مدد کرنے پر ضرور قادر ہے، وہ جو اپنے گھروں سے ناحق نکالے گئے۔ صرف اس بات پر کہ انہوں نے کہا ہمارا رب اللہ ہے اور اللہ اگر آدمیوں میں ایک کو دوسرے سے دفع نہ فرماتا تو ضرور ڈھادی جاتیں خانقاہیں اور گرجا اور کلیسہ اور مسجدیں جن میں اللہ کا نام بکثرت لیا جاتا ہے، اور بے شک اللہ ضرور مدد فرمائے گا اس کی جو اس کے دین کی مدد کریگا بے شک ضرور اللہ قدرت والا غالب ہے وہ لوگ کہ اگر ہم انہیں زمین میں قابو دیں تو نماز برپا رکھیں اور زکوۃ دیں اور بھلائی کا حکم کریں اور برائی سے روکیں، اور اللہ کے لئے سب کاموں کا انجام ہے۔ (سورہ حج ۳۹ ـ ۴۰)

(۴)

اللہ تعالیٰ نے حرب کی اجازت دیدی، مگر ساتھ ہی اس کے حدود کو بیان کر دیا کہ بغی وطغیان فساد و عدوان کے دور کرنے کے لیے جنگ لڑی جائے تاکہ نظام قائم ہو اور بدنظمی دور ہو۔ ظلم وعدوان سے بچیں، چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:۔

وقاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم ولا تعتدوا، ان اللہ لا یحب المعتدین○ (البقرۃ: ۱۹)

اور اللہ کی راہ میں لڑو ان سے جو تم سے لڑتے ہیں اور حد سے نہ بڑھو، اللہ پسند نہیں رکھتا حد سے بڑھنے والوں کو۔ (بقرہ: ۱۹)

ایک دوسری آیت ہے۔

وقاتلوھم حتی لا تکون فتنۃ ویکون الدین للہ فان انتھوا فلا عدوان إلا علی الظلمین (بقرۃ ۱۹۳)

اور ان سے لڑو یہاں تک کہ کوئی فتنہ نہ رہے اور ایک اللہ کی پوجا ہو، پھر اگر وہ باز آئیں تو زیادتی نہیں مگر ظالموں پر (بقرہ: ۱۹۳)

پھر ارشاد ہوتا ہے:۔

وما لکم لا تقاتلون فی سبیل اللہ والمستضعفین من الرجال والنساء والولدان الذین یقولون ربنا اخرجنا من ھذہ القریۃ الظالم اھلھا، واجعل لنا من لدنک ولیا واجعل لنا من لدنک نصیرا۔ (النساء: ۷۵)

اور تمہیں کیا ہوا کہ نہ لڑو اللہ کی راہ میں اور کمزور مردوں اور عورتوں اور بچوں کے واسطے، یہ دعا کر رہے ہیں کہ اے ہمارے رب ہمیں اس بستی سے نکال جس کے لوگ ظالم ہیں اور ہمیں اپنے پاس سے کوئی حمایتی دیدے، اور ہمیں اپنے پاس سے کوئی حمایتی دیدے اور ہمیں اپنے پاس سے کوئی مددگار دیدے۔ (نساء: ۷۵)

نیز: وان نکثوا أیمانھم من بعد عھدھم وطعنوا فی دینکم فقاتلوا ائمۃ الکفر انھم لا ایمان لھم لعلھم ینتھون○ ألا تقاتلون قوما نکثوا ایمانھم

اور اگر عہد کر کے اپنی قسمیں توڑیں اور تمہارے دین پر منہ آئیں تو کفر کے سرغنوں سے لڑو جنہوں نے اپنی قسمیں توڑیں اور رسول کے نکالنے کا ارادہ کیا، حالانکہ انہیں کی طرف سے پہل

وھموا باخراج الرسول، وھم بدؤکم اول مرۃ أتخشونھم، فاللہ أحق ان تخشوہ ان کنتم مومنین ۵ (توبہ: ۱۲-۱۳)

ہوئی ہے کیا ان سے ڈرتے ہو اللہ اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اس سے ڈرو اگر ایمان رکھتے ہو (توبہ: ۱۲ و ۱۳)

جنگ کے حکم کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے اس بات کی وضاحت کردی کہ جو تم سے لڑتے نہیں ان کے ساتھ تمہارا برتاؤ نیک ہونا چاہیئے اور ان کے ساتھ برو قسط کا معاملہ ہونا چاہیئے۔

لا ینھاکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم أن تبروھم وتقسطوا الیھم ان اللہ یحب المقسطین (الممتحنہ)

اللہ تمہیں ان سے منع نہیں کرتا جو تم سے دین میں نہ لڑے اور تمہیں تمہارے گھروں سے نہ نکالا کہ ان کے ساتھ احسان کرو اور ان سے انصاف کا برتاؤ برتو، بیشک انصاف والے اللہ کو محبوب ہیں۔ (ممتحنہ)

آج کل عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ قرآن پاک نے تبلیغ دین اور نشرو اشاعت کے لئے تلوار اٹھانے کا حکم دیا ہے چنانچہ دلیل میں اس آیت کو پیش کرتے ہیں۔

یایھا الذین آمنوا قاتلوا الذین یلونکم من الکفار ولیجدوا فیکم غلظۃ، واعلموا ان اللہ مع المتقین (توبہ ۱۲۳)

اے ایمان والو جہاد کرو کافروں سے جو تمہارے قریب ہیں اور چاہیئے کہ وہ تم میں سختی پائیں اور جان رکھو کہ اللہ پرہیزگاروں کے ساتھ ہے۔ (توبہ: ۱۲۳)

اور اس آیت کے معنی کی تشریح اس حدیث سے کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

امرت ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا الٰہ الا اللہ (میں حکم دیا گیا ہوں کہ کفار سے جو مقاتلہ کریں لڑوں یہاں تک کہ وہ لا الٰہ الا اللہ کہہ اٹھیں)

حقیقت یہ ہے کہ نہ آیت پاک حرب کے سبب کو بیان کرتی ہے، اور نہ حدیث شریف عام لوگوں سے لڑنے کی تبلیغ کرتی ہے،

آیت پاک تو صرف طریقۂ جنگ کی وضاحت کرتی ہے، کہ جب کئی ریاستیں (سلطنتیں) تمہارے مدمقابل ہوں تو اپنے قریب والوں کو پہلے جنگ کرو۔ اور جنگ میں ایسی ثابت قدمی اور

پامردی دکھاؤ کہ دشمنوں کے چھکے چھوٹ جائیں اور دشمنوں کی دوسری جماعتوں کو تمہارے مقابلے کی ہمت نہ رہے۔ اس طرح حدیث شریف میں لفظ "الناس" سے ان مشرکین اور کفار کی طرف اشارہ ہے جو اہل اسلام کو تہ تیغ کرنے کی ٹھانے ہوئے ہیں، اور جو چاہتے ہیں کہ توحید کے بندوں کا نام نشان نہ رہے۔ عام کفار جو امن پسند ہیں اور تعرض نہیں کرتے کسی طرح مراد نہیں لے جا سکتے۔ غرض ان آیات سے ہرگز وہرآئینہ یہ مراد نہیں کہ جنگ برابر جاری رہے۔ اور کفر و اسلام ہمیشہ برسر پیکار رہیں، بلکہ صلح و آشتی امن و دوستی کے ایام بھی باہم معاہدے سے نصیب ہو سکتے ہیں۔ اس طرح قرآنی آیات پر نگاہ ڈالنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ "دارالحرب" محض ایک وقتی اصطلاح ہے۔ کوئی دیرپا اور مستقل ٹھکانا نہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

فاذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب حتی اذا اثخنتموھم فشدوا الوثاق، فاما منا بعد واما فداء حتی تضع الحرب اوزارھا، ذلک ولو یشاء اللہ لانتصر منھم، ولکن لیبلوا بعضکم ببعض۔ (محمد)

اس وقت جب تمہارا مقابلہ کافروں سے ہو جائے تو ان کی گردن مارچلو، یہاں تک کہ جب ان کی خوب خونریزی کر چکو تو خوب مضبوط باندھ لو، پھر اس کے بعد یا محض احسان رکھ کر چھوڑ دو یا معاوضہ لیکر چھوڑ دو، تا آنکہ لڑائی اپنے ہتھیار رکھ دے۔ یہ حکم اسی طرح ہے اور اگر اللہ کی مشیت ہوتی تو ان سے انتقام لے لیتا، لیکن حکم اس لئے دیا تاکہ تم میں سے ایک کا دوسرے کے ذریعہ سے امتحان کرے (سورہ محمد)

اسی طرح کفار ہتھیار ڈالدیں یا جزیہ دینے پر رضامند ہو جائیں تو "دارالحرب" ختم اور جنگ کے ساتھ ساتھ اس کا نام و نشان باقی نہیں رہتا۔

قاتلوا الذین لا یومنون باللہ ولا بالیوم الآخر ولا یحرمون ما حرم اللہ ورسولہ ولا یدینون دین الحق

لڑو ان سے جو ایمان نہیں لاتے اللہ پر اور قیامت پر اور حرام نہیں مانتے اس چیز کو جس کو حرام کیا اللہ اور اسکے رسول نے اور

من الذین اوتوا الکتٰب حتی یعطوا الجزیۃ عن ید وھم صٰغرون (توبۃ ۳۰) — سچے دین کے تابع نہیں ہوتے یعنی وہ کتاب جو دیئے گئے جب تک اپنے ہاتھ سے جزیہ نہ دیں ذلیل ہوکر (توبہ ۳۰)

(۵)

مذکورہ بالا آیات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ دارالحرب اور دارالاسلام کی اصطلاحیں جنگ کی مناسبت سے وضع کی گئی ہیں، چنانچہ اگر جنگ بند ہوجائے یعنی کفار جزیہ دینے پر راضی ہوجائیں یا صلح ہوجائے اور ایک خطے کے لوگ دوسرے خطے میں صلح و آشتی کے ساتھ بے خوف و خطر آمدورفت کرنے لگ جائیں تو کفار کے خطہ کو دارالحرب نہیں کہا جائیگا، اگر مسلمانوں میں اتنی طاقت نہ ہو کہ دشمنوں سے مقابلہ کرسکیں تو ایسی حالت میں کچھ رقم دے کر بھی مصالحت کو جائز قرار دیا گیا ہے۔ اور اس مسئلہ میں امام شافعی امام ابویوسف امام اوزاعی، امام ثوری اور امام ابوحنیفہ کا بھی ایک حد تک اتفاق ہے، البتہ بعض کی رائے یہ ہے کہ طاقت و قدرت پاتے ہی مسلمانوں کو اپنا اقتدار قائم کر لینا چاہیے۔ (اختلاف الفقہا للطبری ص ۱۷-۲۰ تحقیق یوسف شخت)

صلح حدیبیہ کے شرائط کو پیش نظر رکھتے ہوئے یہ کہا جاسکتا ہے کہ مکہ کو اس معاہدہ کے زمانے میں دارالحرب نہیں کہہ سکتے۔ اگرچہ مسلمانوں کے لئے مکہ جانے کی اجازت نہ تھی۔ اور صرف ایک بار آنحضرتؐ کو مع ایک جماعت کے عمرہ کی سہولت دی گئی تھی۔

دارالحرب اور دارالاسلام جیسی اصطلاحوں کا مفہوم زیادہ واضح ہوجاتا ہے جب کہ ہم اپنے سامنے اس وقت اور اس زمانے کے جنگی نتائج کو اپنے سامنے رکھتے ہیں، دشمنوں کے ہاتھوں جو مرد یا شخص آتا تھا یا تو وہ قتل ہوتا تھا یا غلام بنالیا جاتا تھا۔ عورتیں بچے زیادہ تر لونڈیاں غلام بنالئے جاتے تھے۔ دوسروں کے ہاتھوں بیچ دیئے جاتے تھے۔ اسی جنگی رواج کے ماتحت اسلام نے گو غلاموں کے آزاد کرنے کو باعث ثواب قرار دیا مگر غلامی کی رسم کو بالکل ممنوع قرار نہ دے سکا کیونکہ مسلمانوں کو غیر مسلموں کے ساتھ رہنا تھا۔ اور رہنا ہے۔ اور یہ خطرہ ہر وقت تھا اور ہے کہ دشمن چڑھ آئیں اور بچوں عورتوں کو غلام اور لونڈی بنالیں۔

بہرکیف آیات مذکورہ سے ظاہر ہے کہ بوقت جنگ روئے زمین دو حصوں میں منقسم ہوجاتی ہے،

(۱) ایک دارالاسلام ہیں جہاں مسلمان امن وامان کے ساتھ قرآنی احکام کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں اور دوسرے مذاہب کے پیروؤں کو بھی با امن وامان رہنے دیتے ہیں اور مسلم و غیر مسلم رعایا کی حفاظت کو اپنا دین وایمان سمجھتے ہیں۔

(۲) دوسرے دار الحرب ہیں جو مسلمانوں کے دشمنوں کا علاقہ ہے، جہاں مسلمانوں کی جان ومال غیر محفوظ، اور عرصۂ حیات تنگ ہے، لیکن جب جنگ بند ہوجائے تو پھر بھی دار الحرب اور دارالاسلام فریقین کے لئے دار الصلح، دار الہدنۃ یا دار العہد بن جاتے ہیں، جہاں معاہدین کے افراد زمانۂ صلح وعہد میں آزادی کی سانس لے سکتے ہیں، اور ان کی آبرو، جان ومال محفوظ ہیں مگر بدعہدی اور نقض عہد، نیز شرائط صلح کی خلاف ورزی کا کھٹکا لگا رہتا ہے اور یہ ایسا علاقہ ہے کہ اپنے دشمنوں سے جہاں تک ممکن ہے ہشیار رہنا ضروری ہے۔

علم وثقافت، تہذیب وکلچر کے ادعا کے باوجود ہندوستان کی تقسیم کے بعد جب پاکستان وجود میں آیا تو مغربی تہذیب وثقافت، علم ودیانت نے ظلم وبربریت کا سوانگ اختیار کرلیا بین الاقوامی اخوت ومودت اور تعلیم ومساوات کی جگہ قتل وغارت، آبرو دریری اور طرح طرح کی انسانیت سوز حرکتیں سرزد ہوئیں، فرقہ وارانہ فسادات کے دوران بہت سے لڑکے لڑکیاں دشمنوں کے قبضہ میں غلام ولونڈی بن کر رہ گئیں۔ غرض بیسویں صدی میں بھی تاریخ اپنے واقعات دہراتی رہی ہے۔ غلامی کو بین الاقوامی قانون کے ماتحت ممنوع قرار دیکر بھی آج کا تمدن نوع انسان کو غلامانہ برتاؤ سے باز نہ رکھ سکا۔ آج بھی حالت جنگ میں فاتح قوم املاک وجائداد پر قابض ہوجاتی ہے، فوجیوں اور باشندوں کو قیدی بنا کر یا تبادلہ کرتی ہے یا قتل کردیتی ہے۔ بلکہ آجکل کی جنگوں میں بے گناہ باشندے اس قدر برباد ہوتے ہیں جن کی تعداد ساری دنیا کی تاریخ کی جنگوں کے جملہ مقتولین کی تعداد سے بھی کئی گنا زائد رہی ہے۔ جنگ عظیم اول اور جنگ عظیم ثانی کے نتائج وشمار سامنے رکھیں تو یقین ہوجائیگا اتنی تباہیاں چنگیز وہلاکو نیز صلیبی جنگوں یا زمانۂ قدیم کی ساری جنگوں میں بھی نہیں ہوئیں۔

البتہ یہ بھی کہنا پڑتا ہے کہ جمہوری نظام اور اشتراکی نظام کے غلبہ کی وجہ سے فرقہ وارانہ جنگوں کے نتائج میں کچھ تبدیلی واقع ہوگئی ہے۔ اور ان نظاموں کی بدولت قدرے مذہبی آزادی

اور رواداری حالت امن میں باقی رہتی ہے اور حقیقت یورپی اقوام میں سوشلزم اور کمیونزم کا ظہور تعلیمات اسلام کی ہمہ گیری نیز مسلمانوں کی صدیوں کی رواداری کے زیر اثر ہوا، اور اپنی علمی برتری نیز سائنسی ایجادات کی بدولت آج ان کا زور سارے عالم پر ہے، بنا بریں آجکل کے زمانے میں جبکہ غیر مسلم اقوام اپنے اپنے قلمرو میں مسلمانوں سے احکام اسلام پر عمل پیرا ہونے میں مزاحمت نہیں کرتیں، اور جہاں جمعہ، عیدین کی باجماعت نمازیں ادا کی جاتی ہیں، نکاح، بیع، قربانی و حج وغیرہ کے احکام کی ادائیگی میں روک ٹوک نہیں۔ ایسے ممالک کو دارالحرب کہنا صحیح نہ ہوگا۔

مولانا عبدالحی لکھنوی رحمتہ اللہ علیہ ایک استفتاء کے جواب میں فرماتے ہیں (فتاویٰ ج ۱ ص ۸۶)

دارالحرب میں کفار سے سود لینا امام ابوحنیفہ اور امام محمد کے قول کے مطابق جائز ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے، دارالحرب اس دار (ملک) کو کہتے ہیں جہاں کفار کی حکومت ہو، اور اسلام کا کوئی حکم جاری نہ ہو، احکام شرعیہ جاری کرنے میں کفار مانع و مزاحم ہوں۔ نیز احکام کفر کو کھلم کھلا جاری کریں اور کفار کے امان و اجازت کے بغیر اہل اسلام کو مقیم نہ ہونے دیں، امام محمد کی تقریر سے جو زیادات میں ہے یہی سمجھا جاتا ہے، واللہ اعلم۔

کچھ دن ہوئے علماء دارالعلوم دیوبند کے پاس جمہوریہ جنوبی افریقہ کے مسلمانوں نے بطریق استفتاء یہ سوال بھیجا کہ جمہوریہ جنوبی افریقہ میں قابل حصول وسیع وسائل و مواقع میسر ہیں، فنی تربیت کے حصول کے لئے اور لوگوں کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو بھی روز افزوں آسانیاں حاصل ہیں۔ اس کی ضرورت اور اہمیت کو ذہن نشین کرکے اگر مسلمان ان مواقع سے دلچسپی اور دلجمعی کے ساتھ فائدہ اٹھائیں تو متعدد مفید وسیع اور منافع بخش پیشوں کے دروازے ان پر کھل سکتے ہیں جو عام معیار زندگی کی بلندی اور قومی فلاح و بہبود کا ذریعہ بن سکتے ہیں۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر مسلمان ان وسائل اور تربیتی میدان میں حاصل شدہ مواقع سے فائدہ نہیں اٹھاتے تو دوسرے غیر مسلم ہندوستانی ان مواقع کو اپنالیں گے اور مسلمان من حیث القوم دوسرے ہندوستانیوں سے پیچھے رہ جائیں گے۔ جو ان کے مستقبل کیلئے تباہ کن ہوگا۔

جنوبی افریقہ کے مسلمانوں کے سامنے جو سوال ہے واضح اور مجمل طور پر یہ ہے کہ ان خصوصی

حالات کے وقت راہِ عمل کے انتخاب میں مسلمان کیا کریں؟ آیا وہ اس اقتصادی نظام اور جمہوریہ کے اقتصادیات کے ارتقائی حالات سے پورا پورا تعاون اور اشتراک کریں یا ان سے بالکل بے نیاز ہو کر ان انتہائی محدود وسائل اور ذرائع پر قناعت کریں جو ایک قطعی بیگانہ ماحول میں اسلام کے اقتصادی اصولوں سے حاصل ہو سکتے ہیں۔

اس سوال کا یہ منشا قطعی نہیں ہے کہ ایک ایسے اقتصادی نظام کے متعلق جس میں مسلمان بحیثیت ایک سرمایہ دارانہ نظام کے حصہ دار ہونے کے شامل ہوں، کوئی عام ضابطہ متعین کیا جائے۔ بلکہ یہ سوال، جیسا کہ ظاہر ہے، صرف ان حالات تک محدود ہے جن سے مسلمان بحیثیت ایک معمولی اقلیت کے جمہوریۂ جنوبی افریقہ میں دوچار ہیں جہاں وہ ایک ایسی عظیم اکثریت کے درمیان گھرے ہوئے ہیں جو مغربی اقتصادی نظام کو ذہنی نیز عملی حیثیت سے پوری طرح اپنائے ہوئے ہے۔

دوسرے الفاظ میں یہی سوال اس طرح کیا جا سکتا ہے کہ آیا مندرجہ بالا حالات کے ماتحت جمہوریۂ جنوبی افریقہ میں مسلم قوم کی معمولی سی اقلیت کو ملک کی ابھرتی ہوئی اقتصادی ترقیات میں اپنا جائز حصہ لیکر سماجی اور مذہبی میدانوں میں آگے بڑھنا چاہیئے۔ یا ان عظیم ترقیات کی طرف سے آنکھیں بند کر کے ان سے کنارہ کشی اختیار کر لینی چاہیئے اور ان نتائج کو بھگتنا چاہیئے جن کا اس اقتصادی دوڑ میں حصہ نہ لینے سے بروئے کار آنا لازمی ہے۔

اوّل الذکر صورت کا انتخاب مسلمان قوم کے لئے ایک ابھرتا ہوا معیار زندگی پیش کرتا ہے اور ان میں ایسا پختہ شعور بیدار کرتا ہے جو انہیں ان بڑھتے ہوئے حقوق شہریت کے لئے تیار کرتا ہے جو جلد ہی تکمیل کو پہنچنے والے ہیں اور جن سے اعلیٰ تعلیم اور بڑھتے ہوئے احساس خودداری کے سوتے پھوٹتے ہیں اور جو مذہبی واقفیت اور مذہب سے سچی لگن کا پیش خیمہ ہیں۔

دوسری صورت یعنی اکثریت کے ترقی کے میدانوں میں بڑھتے ہوئے سیلاب عظیم سے کنارہ کشی اور روگردانی جس سے مسلم قوم کی معمولی سی اقلیت گھری ہوئی ہے کے معنی یہ ہونگے کہ مسلمان ایک نہایت پست قسم کی اقتصادی پوزیشن میں آجائیں اور مستقل مفلسی اور ناداری

کا شکار ہو جائیں جس کے نتیجہ میں ان میں طبقاتی افتراق اور کش مکش اور اقتصادی بدحالی میں روز افزوں اضافہ ہوتا ہے اور بالآخر ان میں شکست خوردگی کا وہ احساس پیدا ہو جائے جو متحرک اور آگے بڑھتی ہوئی دنیا سے کٹ کر پسپائی کا لازمی نتیجہ ہے۔

ان ہی خصوصی مسائل پر جمہوریہ جنوبی افریقہ کے مٹھی بھر مسلمانوں کو غیر معمولی اور معقول رہنمائی کی ضرورت ہے اور وہ ان حضرات سے جو خود ان کے مقابلے میں کہیں زیادہ اہلیت اور فراست کے مالک ہیں۔ معتبر مشورہ اور ذمہ دارانہ رہنمائی کے طلب گار ہیں۔

(دفعات ۱۹ - ۲۲ ماخوذ از ضمیمہ ۱ اردو ترجمہ جمہوریہ جنوبی افریقہ میں موجودہ حالات کے تحت اقتصادی ترقیات میں مسلمانوں کے لئے مواقع کے متعلق یادداشت" شائع کردہ جناب اے، ایم، ملا کمرشیل روڈ ۱۰۴ ڈربن ساؤتھ افریقہ، ۱۰ نومبر ۱۹۶۵ء)

(۷)

اس استفتا کے جواب میں علماء دیوبند کا فتویٰ ملاحظہ ہو۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

۱۴۳ (د) ۱۵۵۴

الجواب وھو الملھم للصواب

سود اور سود در سود کا حرام ہونا آیۂ احل اللہ البیع وحرم الربوا اور یاایھا الذین آمنوا لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ (الآیۃ) جیسی بہت سی قطعی نصوص سے ثابت ہے جن میں سخت ترین وعیدیں مذکور ہیں، اور جن اقتصادی اور تمدنی مشکلات کا ذکر استفتا میں کیا گیا ہے وہ بھی اپنی جگہ پر صحیح ہیں۔ لیکن جس وقت سودی لین دین کی ممانعت کا حکم نازل ہوا تھا اس وقت بھی یہ مشکلات اسی طرح بلکہ اس سے کہیں زائد تھیں مگر اس کے باوجود ان کی وجہ سے نہ اس وقت اجازت دی گئی تھی اور نہ سود محترم کی آج اجازت دی جا سکتی ہے۔ یہ ساری خرابی ماحول اور معاشرہ کی ہے نفس حکم میں کوئی خرابی یا سختی نہیں ہے۔ ہاں یہ امر قابل غور ہے کہ سود کی صورت کہاں پائی جا رہی ہے۔ اور کہاں نہیں یعنی سود کے تحقق اور عدم تحقق میں تو ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ کا اختلاف ہوا ہے۔ مگر سود کی صورت متحقق ہو جانے کے

اس کی حرمت میں کسی کو اختلاف وکلام کی گنجائش نہیں ہے۔ اور بلاشبہ نصوص قطعیہ کی موجودگی میں کسی کو لب کشائی کی مجال بھی نہیں ہے۔ ائمہ مجتہدین کے اسی اجتہادی فرق کا باعث ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ نے دارالحرب میں مسلمانوں اور کافر کے درمیان کاروبار میں سود کے تحقق کو تسلیم نہیں کیا۔ جس کی وجہ یہی ہے کہ دارالحرب میں کفار کے مال کو ان نصوص کا مورد قرار نہیں دیتے ہیں کیونکہ حربیوں کے اموال ان حضرات کے نزدیک غیر معصوم اور غیر محفوظ ہیں اور تحقق سود وقمار کے لئے مال کا معصوم ہونا ضروری ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ غدر کے سوا کفار کی رضامندی سے دارالحرب میں ان کے اموال میں ہر تصرف جائز ہے۔ اور یہ مسئلہ کتب فقہ حنفی اور فتاوی کی بے شمار جزئیات میں بصراحت مذکور ہے۔ چنانچہ "مشتے نمونہ از خروارے" چند عبارتیں ذیل میں مذکور ہیں :۔

١۔ قال فی الہدایۃ۔ ولا (ای لاربوا) بین المسلم والحربی فی دارالحرب خلافا لابی یوسف والشافعی" لہما الاعتبار بالمسئلۃ فی دارنا، ولنا قولہ علیہ السلام" لاربوا بین المسلم والحربی فی دارالحرب ولان مالہم مباح فی دارہم فبای طریق اخذہ المسلم اخذ مالامباحا، اذالم یکن فیہ غدر۔ بخلاف المستأمن منہم لان مالہ صار محظورا۔ باخذالامان" اھ،

٢۔ وقال شارحہ ابن الہمام فی الفتح ص ٣٠٠ ج ٥۔

لان مالہم ثمہ مباح واطلاق النصوص فی مال محظور، انما یحرم علی المسلم اذاکان بطریق الغدر

٣۔ ہکذا فی البحر لابن نجیم ص ١٣٥ ج ٦

٤۔ وفی المبسوط لشمس الائمۃ السرخسی:۔ عن مکحول ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لاربوا بین المسلمین وبین اہل دارالحرب فی دارالحرب (الحدیث) (الی قولہ) وکذلک لوبایعہم بالدرہم بالدرہمین اوقامرہم واخذ منہم مالا بالقمار فذلک المال طیب لہ عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ

٥۔ کذا فی فتاوی العالمگیریۃ والشامی وغیرہما من کتب المذہب۔

ان عبارتوں میں دارالحرب میں مسلم اور کافر کے درمیان ربوا وغیرہ کے عدم تحقق کو بتاتے ہوئے اس کی تعلیل میں بار بار فرماتے ہیں۔ "لان مالہم مباح فی دارہم" یا "اطلاق النصوص فی مال محظور" وغیرہ تو یہ اسی بنیادی فرق کی طرف اشارہ ہے۔ کہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ

نے ان نصوص محرمہ سے دارالحرب کے غیر مسلم باشندگان کے اموال کو معاملات ربویہ سے مستثنیٰ قرار دیا ہے، بلکہ خود حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم لاربوا بین المسلم والحربی فی دارالحرب" میں ربوا کے تحقق کی دارالحرب میں نفی فرمائی ہے ۔ اس کی تفصیل جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے یہ ہے کہ حرمت ربوا کی نصوص کا مورد "مال معصوم و محظور" ہے لیکن وہ باشندگان دارالحرب جنہوں نے نہ اسلامی تسلط کو قبول کیا نہ اسلامی قانون کو مانا ان کے بارے میں یہ حرمت کے نصوص نہیں ہے ۔ اور نہ شارع اسلام نے بجز حرمت غدر کے ان کے اموال کے بارے میں اپنے پیرووں کو کسی مخصوص طریقۂ کار کا پابند فرمایا ہے۔ اب سندالمتاخرین حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی قدس اللہ سرہ العزیز اس سلسلہ میں جو کچھ تحریر فرماتے ہیں ملاحظہ ہو، فتاویٰ عزیزی ص ۲۶ ج اول پر ہے ۔

لیکن ایں قدر ظاہر است کہ گرفتن سود از حربیاں بایں وجہ حلال است کہ مال حربی مباح ست اگر در ضمن آں نقض عہد نباشد، و حربی چوں خود بخود بدہد بلاشبہ حلال خواہد بود۔ و دادن سود بحربیاں بایں وجہ حلال است کہ خورانیدن حرام بمسلمان درست نیست و آنہا حرام خوار اند، اگر چیزے بطریق سود دادہ خواہد شد بیش ازیں نیست کہ حرام خواہد خورد، و اما ذمیان ہر چند کہ کافر حرام خوار باشند در دارالاسلام دادن سود ازیں جہت حرام است کہ ترویج معاملہ سود در دارالاسلام میشود ۔ و در دارالحرب ایں ہر دو علت مفقود ست پس مباح باشد، اھ

لیکن اس قدر ظاہر ہے کہ حربیوں سے اس وجہ سے سود لینا حلال اور جائز ہے کہ حربی کا مال باتفاق مباح ہے جب کہ اس کے ضمن میں عہد شکنی نہ ہو اور جب حربی خود بخود دیتا ہے تو اس کے حلال ہونے میں کیا شبہ باقی رہا وہ بیشک حلال و جائز ہے۔ اور حربیوں کو سود دینے کی حلت کی وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کو حرام مال کھلانا محض ناجائز اور نادرست ہے بخلاف ان کے کفار حرام خور ہیں پس اگر انہیں کچھ مال بطریق سود دیدیا جائے تو اس سے زیادہ اور کیا خرابی لازم آئیگی کہ حرام مال کھلایا جاتا ہے ۔ اور ذمی لوگ اگرچہ کافر حرام خوار ہیں مگر انہیں دارالاسلام میں سود دینا بایں وجہ حرام ہے کہ دارالاسلام میں معاملہ سود

مروج ہوتا ہے۔ بخلاف اس کے دارالحرب میں یہ دونوں علتیں مفقود ہیں۔ لہٰذا وہاں سود دینا مباح ہے۔

(ترجمہ از مفید المفتی والمستفتی ص۴۵)

اور ص (۹) پر ارقام فرماتے ہیں:

لاربوا بین المسلم والحربی دارالحرب محمول بر ظاہر است و موافق قاعدہ فقہیہ است و ازیں جنس مسائل بسیار است مثل لاربوا بین المالک والمملوک وغیر ذلک واصل آنست کہ ہر جا کہ گرفتن مال مجانا بلاشرط معاوضہ درست باشد آنجا ربوا حرام نمی ماند"

الفاظ لاربوا بین المسلم والحربی فی دارالحرب اپنے ظاہر پر محمول اور قاعدہ فقہیہ کے مطابق ہیں، نیز اسی قسم کے اور بہت سے مسائل ہیں مثلاً لاربوا بین المالک والمملوک وغیرہ لیکن اصل حقیقت یہ ہے کہ جس جگہ بلاشرط معاوضہ مجاناً مال لینا مباح ہے وہاں سود لینا حرام نہیں رہتا۔ ص۱۷۳ مفید المفتی والمستفتی، ترجمہ فتاوی عزیزی)

غرض کہ ان ہر دو عبارتوں سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ (۱) دارالحرب میں مسلمان اور کافر کے درمیان اس طرح کے معاملہ میں سود لینا اور دینا دونوں جائز ہیں۔ یعنی مسلمان اپنا مال غیر مسلم کو سودی طریقہ پر دے بھی سکتا ہے اور اس سے لے بھی سکتا ہے۔

(۲) اس طرح کا لین دین مسلمانوں کو آپس میں دارالحرب میں بھی جائز نہیں ہے۔ یہ اجازت صرف مسلم اور غیر مسلم کے درمیان ہے، اور ایک مسلمان کا دوسرے مسلمان سے سود لینا اور دینا دارالاسلام اور دارالحرب دونوں جگہ ناجائز ہے۔ مبسوط سرخسیؒ کی جلد ۱۴ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

اسی طرح حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہ اپنے مشائخ کی طرف سے نقل کرتے ہوئے مکتوبات ص۱۸ ج اول پر ارقام فرماتے ہیں جو اپنی تعلیل کے لحاظ سے ہر دارالحرب پر مشتمل ہے۔ وہو ہکذا۔

لاشک ان الہند دارالحرب بیدان حضرت مولانا النانوتوی قدس سرہ العزیز

کان یری ان من کان سکان الدیار الاسلامیۃ یباح لہم ان یدخل الہند ویاخذ من من الحربیین اموالا بالربوا او بالقمار مما فیہ التراضی بغیر نقض عہد، واما القاطنون بالہند فلیس لہم ذلک ویری ان النص الفقہی معناہ کذلک ولہ رسالۃ فی ذلک واما حضرۃ مولانا الگنگوہی قدس سرہ العزیز فکان یری ان المسلمین القاطنین بالہند ایضا لہم ان یاخذوہ من الانکلیز والہنود بید انہ کان لا یفتی بہا الفتویٰ لمصلحۃ حفظ العوام۔

اسی طرح حضرت مولانا خلیل احمد صاحب قدس سرہ (صاحب بذل المجہود) اپنے تصحیح شدہ قلمی فتوی میں ارشاد فرماتے ہیں کہ اہل کفار سے سود لینا خواہ ان کی بنکوں میں روپیہ داخل کرکے یا ان کو قرض دے کر ہندوستان میں طرفین رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے۔ پس جو روپیہ گورنمنٹ کو قرض دیا گیا اس کا سود اگر گورنمنٹ دے تو لینا جائز ہوگا"

حضرت گنگوہیؒ تو ہندوستان میں مسلمان اور کافر کے درمیان سودی کاروبار کو جائز مانتے ہوئے حفظ عوام کی وجہ سے فتوی دینے کو خلاف مصلحت سمجھتے تھے لیکن مولانا خلیل احمد صاحب مطلقاً جواز کا فتوی دے رہے ہیں۔ بہر حال ہندوستان کے پیش نظر حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کے وقت سے لیکر اب تک جو حکم چلا آرہا ہے اگر جمہوریہ افریقیہ کی حالت بھی وہی ہے تو دارالحرب ہونے میں اور مسلم و کافر کے درمیان سودی کاروبار کے متحقق نہ ہونے میں بھی وہی حکم رہے گا۔

آپ کی تحریر کے مطابق جمہوریۂ افریقیہ میں مسلمان اقل قلیل ہیں اور یہ اس بات کی علامت ہے کہ جمہوریہ میں غلبہ و تسلط غیر مسلموں کا ہے۔ اور یہی مدار ہے دارالحرب ہونیکا، چنانچہ امام وقت حضرت مولانا گنگوہی قدس سرہ فیصلۃ الاعلام فی دارالحرب و الاسلام کے ص ۱۶ پر ارقام فرماتے ہیں۔

ہرگاہ کفار چناں مسلط گشتند کہ احکام کفر علی الاعلان و الغلبہ جاری کردند و اہل اسلام آنقدر عاجز و مغلوب شدند کہ احکام خود جاری کردن نمی توانند و روکفر را کہ شین و عار اسلام است قدرت ندارند پس کدام درجہ اسلام باقی است کہ آنرا دار الاسلام گفتہ شود بلکہ تسلط و غلبہ بکمال کفار را شدہ دار حرب گشت اھ"

وشلہ فی الفتاوی العزیزیۃ للشیخ عبدالعزیز الدہلویؒ واللہ تعالیٰ سبحانہ اعلم وعلمہ اتم واحکم،

حررہ محمد جمیل الرحمٰن عفرلہٗ

نائب المفتی بدارالعلوم دیوبند

یکم شعبان المعظم ۱۳۸۲ھ

الجواب صحیح فقیر محمود احمد الصدیقی کان اللہ لہ مفتی دارالعلوم دیوبند۔ مہر دارالافتاء"

(۸)

اس فتوی میں حدیث مرسل "لا ربوا بین المسلمین و بین اہل دارالحرب فی دارالحرب" کی بنا پر امام محمدؒ کے قول کو امام اعظم ابوحنیفہؒ کا قول بتایا گیا ہے۔ حالانکہ اسی فتوی کے الفاظ "خلافا لابی یوسف" سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ بروایت امام ابویوسف امام اعظمؒ کا یہ قول بھی ہے کہ ربوا دارالحرب میں ممنوع ہے۔ قرآن پاک کی آیت میں دارالحرب اور دارالاسلام کا کوئی ذکر نہیں، اور لا تظلمون ولا تظلمون" سے واضح ہوجاتا ہے کہ مسلمان ہو یا کافر کسی پر ظلم نہ کرنا چاہیئے نیز ربا ظلم ہے اس لئے ممنوع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء نے تصریح کردی ہے کہ دارالحرب میں ربا لینا جائز ہے بشرطیکہ غدر و نقض عہد کے ساتھ نہ ہو،

تحقق سود و قمار کے لئے مال کا معصوم ہونا بھی سمجھ میں نہیں آتا اس لئے کہ زمانہ حرب میں حربی کا مال اور جان دونوں حلال ہیں۔ جاسوسی یا نقصان پہنچانے کی غرض سے دارالاسلام کے آس پاس حربی کے چال ڈھال پر شبہ کرنا عین ثواب ہے اور مسلمانوں کو اس کے شر سے بچانا عین جہاد۔ پس ایسے حربی کو گرفتار کرنا یا گولی مار دینا کوئی جرم نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ خود علامہ سرخسی جنہوں نے حضرت مکحول کی روایت کو ضبط کیا ہے اور امام محمد و امام ابوحنیفہ رحمہما اللہ کے قول کو بیان کیا ہے امام ابویوسفؒ اور امام شافعیؒ کی حجت کو اس طرح بیان کرتے ہیں جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خود دارالحرب میں ربا کے عدم تحقق کے طرفدار نہیں، ملاحظہ ہو مبسوط ج ۱۳ ص ۵۶ و ۵۷۔

فقال وحجتہما (ای۔ ابی یوسفؒ   امام ابویوسف اور امام شافعی کی حجت

والشافعیؒ حدیث ابن عباسؓ انہ   حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی یہ حدیث ہے کہ

وقع للمشرکین جیفة فی الخندق فاعطوا بذلك للمسلمین مالا فنھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلك ولا معنی لقول من یقول کان موضع الخندق من دارالاسلام لانا نقول عندکم یجوز ھذا بین المسلم والحربی الذی لا امان لہ سواء کان فی دارالاسلام او فی دارالحرب، والمعنی فیہ ان المسلم من اھل دارالاسلام فھو ممنوع من الربا بحکم الاسلام حیث کان ولا یجوزان یحمل فعلہ علی اخذ مال الکافر بطیبة نفسہ لانہ قد اخذہ بحکم العقد، ولان الکافر غیر راض باخذ ھذا المال منہ الا بطریق العقد منہ ولو جاز ھذا فی دارالحرب لجاز مثلہ فی دارالاسلام بین المسلمین علی ان یجعل الدرھم بالدرھم الاخر ھبةً۔"

(غزوۂ خندق میں) مشرکین کی ایک لاش خندق میں رہ گئی تو انہوں نے اس کے عوض مسلمانوں کو بہت سا مال دینا چاہا، رسول اللہ نے مسلمانوں کو اس سے منع فرمایا (اگر معاملۂ ربا و قمار و عقد فاسد وغیرہ دارالحرب میں مشرکین سے جائز ہوتا تو آپ اسے منع نہ فرماتے) اور یہ جو بعض نے کہا ہے کہ خندق کی جگہ دارالاسلام میں واقع تھی (اس لئے حضورؐ نے منع فرمایا کہ دارالاسلام میں عقد فاسد نہ ہو) تو اس میں کوئی وزن نہیں، کیونکہ تمہارے نزدیک ایسا معاملہ دارالاسلام میں بھی حربی غیر مستامن سے جائز ہے۔ (حربی محارب سے بدرجۂ اولی جائز ہونا چاہیئے۔) اور اصل علت (ممانعت کی) یہ ہے کہ مسلمان دارالاسلام کا رہنے والا ہے، اسلام کے حکم کی وجہ سے اس کے لئے عقد ربا ممنوع ہے، خواہ وہ کسی جگہ ہو اس کے فعل میں یہ تاویل جائز نہیں کہ وہ (عقد کی وجہ سے نہیں بلکہ) کافر کی خوشی سے مال رہا لے رہا ہے، کیونکہ اس نے (علانیہ) محض عقد کی وجہ سے یہ مال لیا ہے۔ دوسرے وہ کافر بھی محض عقد کی وجہ سے یہ مال دینے پر راضی ہوا ہے بدوں عقد کے وہ ہرگز راضی نہیں تھا۔ اور اگر اس قسم کی تاویل دارالحرب میں کی جا سکتی ہے تو دارالاسلام میں بھی مسلمانوں کے معاملات میں کی جا سکتی ہے۔ کہ ایک درہم کے عوض دو درہم دینے والے نے ایک درہم تو ایک

درہم کے بدلے میں دیا ہے اور دوسرا بطور ہبہ کے دیا ہے "

حضرت ابن عباسؓ کی روایت سے ظاہر ہے حضورؐ کا مقصد صرف عقد فاسد سے منع کرنا تھا۔ نیز خندق کا ایک کنارہ کفار کے زیر تسلط اور دوسرا کنارہ مسلمانوں کے تصرف میں تھا، اس لئے خندق اس وقت دارالاسلام نہ تھا۔

نیز شرح السیر میں قاعدۂ اجماعیہ (وہو قول شمس الائمۃ السرخسی) بیان کیا گیا ہے۔ ان المسلم مستلزم حکم الاسلام حیثما یکون (مسلمان ہر جگہ جہاں کہیں بھی ہو اسلامی احکام کا پابند ہے)

علاوہ ازیں نص قرآنی میں کسی قسم کے اضافہ کو امام اعظمؒ ان حدیثوں کی بنیاد پر بھی جائز قرار نہیں دیتے جنہیں خبر آحاد کہتے ہیں خواہ وہ صحت کے کسی درجہ پر ہوں (معارف نمبر ۶ جلد ۵۷ ص ۱۹ اعظم گڑھ) پھر "لا تاکلوا الربا" کے عام حکم صریح کو دارالاسلام کے ساتھ خاص کرنا اور دارالحرب کو مستثنیٰ قرار دینا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

اس فتوی کی یہ عبارت جمہوریۂ افریقیہ میں مسلمان اقل قلیل ہیں، اور یہ بات کی علامت ہے کہ جمہوریہ میں غلبہ و تسلط غیر مسلموں کا ہے اور یہی مدار ہے دارالحرب ہونے کا۔" بھی قابل غور ہے۔ یقینیہ یہی حال ہندوستان کا ہے، اگرچہ کفار کا تسلط ایسی جگہوں میں قائم ہے مگر یہ حقیقت ہے کہ بہت سے مذہبی احکام کے اجرا میں مسلمانوں سے تعرض نہیں کیا جاتا، بلکہ اپنی تعداد کے لحاظ سے و مناسبت سے بہت سے امور میں مسلمان نمائندے حکومت پر بھی اقتدار رکھتے ہیں اور اقلیتوں کے حقوق کا تحفظ کیا جاتا ہے۔ بنابریں ایسی جمہوری حکومتوں کو جیسا کہ مزید بیان کیا جائیگا، دارالحرب کہنا صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ بلکہ صرف جنگ کے زمانے میں مسلمانوں کے مستقر کو دارالاسلام اور اعدائے اسلام کے مستقر کو دارالحرب کہنا صحیح اور اقرب الی الصواب ہے۔

(۹)

دارالحرب کی جو تعریف بیان کی گئی ہے، نیز قرون اولیٰ میں دارالحرب و دارالاسلام کے جو تعلقات تھے اور جو جنگی نتائج مترتب ہوتے تھے ان سب پر نظر ڈالنے سے ظاہر

ہو جاتا ہے کہ آج کل کی سلطنتوں اور ریاستوں کو جہاں بد نظمی نہیں بلکہ ایک خاص نظام قائم ہے اور سلمان با امن و امان رہتے ہیں، بلکہ اپنی تعداد کے مطابق سیاسی امور میں بھی حصہ لیتے ہیں۔ دار الحرب قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اگرچہ ان پر دار الاسلام کا اطلاق بھی صحیح نہیں۔

نیز ان ریاستوں میں چونکہ مذہبی آزادی کے ساتھ سماجی و معاشرتی بد نظمیوں کی اجازت نہیں اور اقتصادی مالی قانونی نظام قائم ہیں اس لئے ان رائج الوقت انتظامات سے رعایا روگردانی نہیں کر سکتی۔

ان ملکوں میں بنک کاری کے اصول میں "سود یعنی یوزری" جس کا ریٹ مقرر نہیں ہوتا بلکہ من مانا ہوا کرتا ہے ممنوع ہے ان بنکوں میں البتہ اس غرض سے تاکہ لوگوں کو بنک میں روپیہ جمع رکھنے پر تحریص کر سکیں، نیز چونکہ بنک والوں کو ان کے جمع کردہ رقوم کو تجارت و کاروبار میں صرف کرنے کی قانونی اجازت حاصل ہوتی ہے، لہٰذا ان بنکوں کے اصول میں داخل ہو گیا ہے کہ ان رقوم سے حاصل کئے ہوئے منافع کو بعض صورتوں میں رقوم کی مقدار کے مطابق فی صد انٹرسٹ یا منافع ہدیۃً پیش کرتے ہیں۔ اور چونکہ یہ منافع عام طور پر اصول و قوانین کے مطابق لیتے اور دیتے ہیں جن کی شرح قانون کے ماتحت مقرر ہوتی ہے جس کی ادائیگی کسی پر بار نہیں ہوتی، اس لئے اس منفعت کو سود ممنوع یعنی ربا نہیں کہا جا سکتا۔

یہ طریقہ چونکہ سارے ترقیاتی منصوبوں کے لئے عام طور پر رائج ہے اور سارے باشندوں کو حق حاصل ہے کہ قرض لیں اور اپنی کاروباری حالت نیز صنعت و حرفت مکان و جائداد کو ترقی دیں، اس لئے ایسے ملکوں میں جہاں مسلمانوں کو غیر مسلم اقوام کے ساتھ دوش بدوش رہنا ہے اور دوسروں سے پیچھے رہ جانا ہرگز و ہرآئینہ مناسب اور درست نہیں اس انٹرسٹ یا منفعت کو سود و ربا سمجھکر حرام قرار دینا اور سارے ترقیاتی منصوبوں سے محروم رہنا ملی خسران اور قومی زبوں حالی ہے۔ اور اسی زبوں حالی سے بچنے کے لئے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے وابتغوا من فضل اللہ (اللہ کے فضل یعنی رزق کو حاصل کرو) اور ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل (اپنے آپس میں ناحق مال نہ کھاؤ) واعدوا لھم ما استطعتم (اور جہاں تک تم سے ہو سکے کفار کے لئے تیاری کرو تاکہ تم ان سے شکست نہ کھاؤ) وغیرہ وغیرہ

تاکہ ان ممالک میں مسلم افراد کفار کے مقابلے میں نقصان میں نہ رہ جائیں اور کمزور و ناتواں نہ بن جائیں۔

مزید برآں انٹرسٹ یا منفعت عام طور پر بلا شرط جانبین کی منظوری رضا و رغبت بلکہ ملکی نیز بین الاقوامی قانون کے مطابق ایک نفع یا اجرت ہے جو غریبوں اور حاجتمندوں کی مدد کے لئے رائج ہے۔ ان کو ضرر پہنچانے یا برباد کرنے کے لئے نہیں۔ اور اسی لئے اس کی شرح مقرر ہوتی ہے جس پر کسی قسم کا غیر معقول اضافہ روا نہیں رکھا جاتا، نیز اسی لئے موجودہ اقتصادی نظام میں اس کو یوزری (ربا) سے الگ قرار دیا گیا ہے کیونکہ یوزری (ربا) کا مقصد غریب و لاچار کا خون چوسنا ہے، جس کی شرح من مانی ہوتی ہے اور انٹرسٹ (منفعت) کا مقصد حاجتمندوں کی حاجت روائی اور امداد ہے۔

ملکی اقتصادی نظام کے مطابق امدادی قرض لینے دینے نیز دیگر اقسام کے تجارتی معاملات میں طرح طرح کے اخراجات ہوتے ہیں، کتابت، حساب کی نگہداشت، جانچ پرتال، عاملوں نیز محنت کرنے والوں کے مشاہرے وغیرہ جن کے لئے نفع کی ایک خاص معقول شرح جو زیادہ نہیں ہوتی اور جانبین کی رضا و رغبت سے قبول کی جاتی ہے ربا نہیں کہلا سکتی، قرآن پاک نے واضح الفاظ میں ربا کا مقصد "لیربوا فی اموال الناس" (یعنی جو ربا تم دیتے لیتے ہو تاکہ لوگوں کے مال میں زیادتی ہو)، تو ظاہر ہے کہ یہ مقصد انٹرسٹ (منفعت) کے لینے دینے میں نہیں ہے بلکہ قرض لینے والا اس لئے انٹرسٹ ادا کرتا ہے کہ عملہ کے اخراجات اس سے نکلیں، اور بنک روپے رکھنے والوں کو یہ نفع اس لئے دیتا ہے کہ ان کی رقم سے فائدہ اٹھایا گیا ہے نیز یہ انٹرسٹ ان اخراجات کو کفایت کر جائے جو بنک تک روپیہ لانے اور آنے جانے میں پیش آتے ہیں۔

بعض ممالک میں جہاں مسلمان احتیاط کی خاطر انٹرسٹ (منفعت) کی رقم نہیں لیتے ہیں وہاں اس رقم کو عیسائیت یا دیگر عقائد و مذاہب کی اشاعت و تبلیغ میں خرچ کرتے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اہل اسلام کے خلاف یہ رقم صرف ہوتی ہے اور دشمنوں کو اس سے تقویت پہنچتی ہے جو اسلامی روح کے سراسر منافی ہے۔

غرض یہ فرق ملحوظ خاطر رہنا چاہیئے کہ ربا کو یوزری (ممنوع سود) کا مرادف سمجھا جائے

اور انٹرسٹ کو فائدہ و منفعت کے ہم معنی، کیونکہ بین الاقوامی قوانین کی رو سے یوزری (سود ممنوع) ناجائز ہے اور انٹرسٹ (منفعت) قانونی طور پر جائز۔ نیز یہ اقتصادی نظام آج صلاح معاش و نظام معیشت کا جز سمجھا جاتا ہے۔

ساتھ ہی "دارالحرب" کے استعمال سے گریز کرنا مناسب ہے کیونکہ دارالحرب کی تعریف ان ممالک پر (یعنی ہندوستان سوتھ (جنوبی) افریقا پر وغیرہ پر) صادق نہیں آتی کیونکہ ان ممالک میں مذہبی آزادی بڑی حد تک موجود ہے، جمعہ، عیدین وغیرہ بہت سے احکام جاری ہیں۔ اگر ہم ان ممالک کو دارالاسلام نہیں کہہ سکتے تو جنگ و خصومت نہ ہونے کی بنا پر دارالحرب کہنا بھی حقیقت کے خلاف ہے۔

(۱۰)

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ تحریم ربا کسی دار کے لئے خاص نہیں ہے، جیسے مسلمانوں کو نماز پڑھنے کی ہدایت دی گئی ہے اسی طرح ربا نہ لینے کی تاکید کی گئی ہے اس لئے یہ کہنا کہ دارالحرب میں ربا جائز ہے قرآن پاک کی آیت سے کہیں ثابت نہیں۔ اگرچہ احناف نے جواز کا فتویٰ دیا ہے جس کی تفصیل گذر چکی، پھر بھی اس جواز کو آیت قرآنی کی تائید حاصل نہیں ہے ربا جس کو سارے عالم نے اور تمام الہامی مذاہب نے حرام قرار دیا ہے اور اسلام نے بھی سختی سے منع کیا ہے، بین الاقوامی قانونی اور اصطلاحی لفظ ہے اس کو ہر جگہ حرام ہی سمجھنا ضروری ہے۔ البتہ انٹرسٹ یا فائدہ کو جو قانونی حیثیت سے ربا سے الگ سمجھا جاتا ہے اور جو نظام معیشت کا جز بن گیا ہے اور جو مشروط نہیں آیت پاک وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیہ (انعام: ۱۱۹)

(اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے اس چیز کو بیان کر دیا ہے جس کو تم پر حرام کیا ہے سوائے اس چیز کے جس کی تم کو حاجت ہوتی ہے) کے ماتحت منفعت یا انٹرسٹ کی اجازت ظاہر ہے آخر اصولیین نے اسی جیسی آیت پاک کے ماتحت یہ اصول وضع کیا ہے "الضرورات تبیح المحذورات" (ضرورت ممنوع کو مباح کر دیتی ہے۔ اور بعض فقہا نے محتاج کے لئے فائدہ کے ساتھ قرض لینے کو بھی جائز قرار دیا ہے۔ (الربا والفائدہ ص۹۵ مطبعۃ السجل بغداد ۱۹۶۲ء)

غرض ان حالات کے ماتحت اور علماء دیوبند کے فتوی کے حکم کے مطابق ان حکومتوں میں جہاں مسلمانوں کی تعداد کم ہے اور غیر مسلموں کی اکثریت بہت زیادہ ملکی قوانین معیشت کے مطابق حکومت نیز حکومت کے منظور کردہ اداروں اور بنکوں سے انٹرسٹ یا منفعت کے ساتھ معاملہ کرنا درست اور جائز ہے البتہ دارالاسلام میں جہاں کی حکومت پر فرض ہے کہ اقتصادی نظام و قوانین عین اسلامی احکام کے مطابق اختیار کئے جائیں، انٹرسٹ یا منفعت کے ساتھ لین دین مباح نہیں، اسی طرح انفرادی معاملات میں بلا امتیاز دار، مسلمانوں کے آپس میں یہ جائز نہیں ہے کہ انٹرسٹ (فائدہ) کا معاملہ کریں۔ البتہ اسلامی حکومت کو بعض ناگزیر حالات میں بین الاقوامی بنکوں یا دوسری حکومتوں سے جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں قانونی انٹرسٹ کے نظام کے مطابق معاملہ کرنا جائز ہوگا۔ واللہ اعلم

الحاج سید عبدالرحیم شاہ سجاولی

مولانا نور محمد سجاولی

سید عبدالرحیم شاہ سجاولی (جن کے اوقاف کی بدولت شاہ ولی اللہ اکیڈمی اور دوسرے کئی دینی ادارے چل رہے ہیں) وادئ مہران کے جنوبی حصہ لاڑ کی ممتاز اور مایۂ ناز شخصیت تھے۔ آپ کی پیدائش سندھ کے مشہور علمی قصبہ مٹیاری ضلع حیدرآباد کے سادات گھرانے میں ہوئی۔ جن کو ان کے جد امجد سید جرار کی طرف نسبت کی وجہ سے جرار پوتا کہا جاتا ہے سید عبدالرحیم شاہ کے والد کا نام سید محمد رحیم شاہ تھا۔ سید رحیم شاہ کے تین بیٹیاں اور تین فرزند ہوئے سب سے بڑے صاحبزادے کا نام سید ہاشم اور دوسرے کا سید عبدالرحیم شاہ تھا۔ جس کی ولادت قصبہ سجاول ضلع ٹھٹہ میں ہوئی۔

الحاج سید عبدالرحیم شاہ کی ابتدائی تعلیم مٹیاری کے ایک ماسٹر میاں عبدالکریم کے پاس ہوئی جہاں آپ نے سندھی کی پانچ جماعتیں پڑھیں دینی تعلیم کے لئے ان کے والد نے ان کو آخوند حافظ محمد عثمان کے ہاں قرآن شریف اور فارسی کی تعلیم کے لئے بٹھایا۔ شاہ صاحب کے والد میاں محمد رحیم شاہ اپنے دونوں فرزند سید عبدالرحیم شاہ اور سید ہاشم کی مزید تعلیم اور تربیت کیلئے سندھ کے مشہور مفتی اور فقیہہ عالم مولانا حامداللہ صاحب میمن کو ان کے گاؤں بیلہ سے منتقل کرا کر سجاول لے آئے جہاں دونوں بھائی دینی تعلیم حاصل کرنے لگے اس اہتمام کے بعد سید عبدالرحیم شاہ کے والد سید محمد رحیم شاہ جلد ہی سنہ ۱۸۹۵ء میں انتقال فرما گئے اور پھر صاحبزادوں کی تربیت اور کفالت کا سارا ذمہ سید محمد رحیم شاہ مرحوم کے بہنوئی سید قادر ڈنہ شاہ پر پڑا۔ سید قادر ڈنہ شاہ ایک اعلیٰ درجہ کے منتظم اور با اثر شخصیت تھے انہوں نے صاحب زادوں کی پرورش

اور تربیت کا اتنا ہی خیال کیا جتنا کہ ان کے والد مرحوم محمد رحیم شاہ کو تھا۔

سید قادر ڈنہ شاہ اگرچہ تحصیل گونی ضلع حیدرآباد کے تھے، مگر محض صاحب زادوں کی تربیت اور پرورش کی خاطر گونی کو چھوڑ کر سجادل میں اقامت پذیر ہوئے۔ یہ دونوں بھائی سید قادر ڈنہ شاہ کی نگرانی میں مولانا حامداللہ صاحب سے تعلیم حاصل کرتے رہے اور جب دین کی ضروری تعلیم سے فارغ ہوئے اور اپنے آبائی پیشہ زمینداری چلانے کے قابل ہوئے تو سید قادر ڈنہ شاہ نے ان کا تمام کاروبار ان کے حوالہ کردیا اس طرح اس سادات خاندان کے یہ چشم وچراغ زمانہ کے نشیب وفراز سے آگاہ ہوکر اپنے کاروبار میں لگ گئے۔ اور مذہبی تعلیم سے ان کا اچھا لگاؤ پیدا ہوگیا۔

الحاج سید عبدالرحیم شاہ کی شادی خانہ آبادی شہر ٹھٹہ کے بخاری سادات میں سے سید تاج محمد شاہ کی بیٹی سے ۱۷ ذوالحج ۱۳۱۸ھ مطابق ۸ مارچ ۱۹۰۱ء میں ہوئی، یہ شادی بھی سید قادر ڈنہ شاہ کی تحریک سے ہوئی۔ سید قادر ڈنہ شاہ صاحب نے شروع سے ہی صاحبزادوں کی آبائی میراث کو تینوں بھائیوں میں تقسیم کردیا تھا سید عبدالرحیم شاہ اور ان کے بڑے بھائی سید ہاشم شاہ اپنی خداداد قابلیت اور لیاقت سے زمینداروں میں اپنی حیثیت میں کافی اضافہ کیا اور ضلع ٹھٹہ کے سرکردہ زمینداروں میں شمار ہونے لگے۔

دارالفیوض الہاشمیہ کا قیام

مرحوم سید عبدالرحیم شاہ کے کوئی اولاد نہ ہوئی۔ آپ ایک صابر وشاکر خداترس انسان تھے آپ کی یہ تمنا تھی کہ دین کی سربلندی اور دینی تعلیم کو فروغ دینے کے لئے کوئی مثالی ادارہ قائم کیا جائے اس تمنا کو عملی جامہ پہنانے کے لئے آپ نے سجاول میں ایک عظیم دینی درس گاہ کی بنیاد ڈالی۔ اور اس سلسلہ میں مولانا محمد صادق کھڈہ والے، مولانا محمد سلیمان نبوی اور حکیم فتح محمد صاحب سیوہانی کو مدرسہ بورڈ کا ممبر بنایا اور اس کار خیر کے لئے آپ نے ۳۳۷ ایکڑ زرعی اراضی اور سکنی مکانات اور دوکانات وقف فرماکر ایک ٹرسٹ بورڈ بناکر مذکورہ جاہداداں کے سپرد فرمائی۔ اس مدرسہ عربیہ کے لئے آپ نے اپنے بڑے بھائی سید ہاشم شاہ مرحوم کا ایک شاندار بنگلہ اور دوسرے متعدد مکانات بورڈ کے سپرد کیے، آپ نے سجادل میں ایک شاندار جامع مسجد مع

دکانوں کے بھی تعمیر فرمائی۔ اس ادارہ کا نام دارالفیوض الہاشمیہ تجویز فرما کر اس کی بنیاد ۱۹ ر جمادی الاول ۱۳۳۹ھ مطابق ۳۰ جنوری ۱۹۲۱ء پر رکھا۔

شاہ صاحب صوم و صلوٰۃ کے بڑے پابند تھے، اشراق اور تہجد بھی التزام سے ادا کرتے تھے آپ کو علم اور مذہبی علماء سے بے حد محبت اور عقیدت تھی۔ یہ علماء کی صحبت اور مذہب کا اثر تھا کہ آپ باوجود بڑے زمیندار ہونے کے خلافت تحریک میں کافی حصہ لیا اور کوئی سرکاری اعزاز قبول نہ فرمایا۔ ہندوستان کے مقتدر علماء جیسے کہ مولانا آزاد، مفتی کفایت اللہ اور مولانا حسین احمد سے آپ کے اچھے تعلقات تھے شیخ عبدالمجید سندھی کو ۱۹۳۰ء میں بمبئی کونسل میں منتخب کرانے میں آپ کا بڑا ہاتھ تھا۔ آپ کی دینداری کا یہ عالم تھا کہ ایک طرف تو دینی مدرسہ قائم کیا اور دوسری طرف آپ نے آٹھ بار حج فرمایا اور کبھی اس سفر میں آپ کے ساتھ علماء اور حفاظ کا بڑا جتھا ساتھ ہوتا جن کے مصارف کا بوجھ شاہ صاحب خود اٹھاتے تھے۔

آپ نے مدینہ منورہ میں بھی ایک مسجد تعمیر کرائی اور اپنے قصبہ کے گرد و نواح میں علماء کی ایک جماعت کو تیار فرمایا۔ جن کے ہاں مسلمانوں کے باہمی تنازعات شرع کے مطابق حل ہوتے تھے۔ آج بھی لاڑ کی سرزمین پر جو تھوڑا بہت علماء کا اثر ہے وہ شاہ صاحب کی بدولت قائم ہے۔

آپ کا وجود دین اور تبلیغی حلقوں کے لئے ابر رحمت تھا۔ اسی طرح اس مستعار زندگی کے دن ختم ہو گئے اور شاہ صاحب کا ۲ر شعبان ۱۳۶۶ھ مطابق ۲۲ ر جون ۱۹۴۷ء میں انتقال ہوا۔
شاہ صاحب کے کردار کا آج تک کوئی انسان پیدا نہ ہوا اور یہ خال اب تک باقی ہے۔

نہ اٹھا پھر کوئی رومی عجم کے لالہ زاروں میں
وہی ہے آب و گل ایران، وہی تبریز ہے ساقی

افکار و آراء

محترمی ایڈیٹر صاحب

رسالہ "الرحیم" باقاعدہ پڑھتا ہوں (اگرچہ اپریل کا پرچہ ہمارے یہاں بک سٹال پر نہیں آیا جس سے تسلسل برقرار نہ رہ سکا) خصوصاً آپ کے مضامین بڑے معلومات افزا اور قیمتی ہوتے ہیں جن میں سے ایک مضمون جو جاری ہے اور جس کا عنوان ہے "شاہ ولی اللہ کی تالیفات پر ایک نظر" ماہ مئی ۶۶ء کی قسط میں شاہ صاحب کی "چہل حدیث عربی" تک آپ پہنچے ہیں تو آپ نے اپنے پاس عدم موجودگی کا اظہار کیا ہے چونکہ اس رسالہ کو مولوی محمد حسین خاں شاہجہان پوری مرحوم نے اپنی کتاب "ریاض الفردوس" حصہ عربی میں نقل کیا ہے میں اس کتاب سے نقل کر کے بھیج دیتا ہوں۔ وھی ھذہ۔

الاحادیث الصحاح من الشیخ الاجل مولانا ولی اللہ الدھلوی بالسند الصحیح۔ اما بعد الحمد والصلوۃ فھذہ اربعون حدیثا حسنۃ بالسند الصحیح الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مبانیھا یسیرۃ و معانیھا کثیرۃ لیدرسھا راغب خیر رجاء ان تدخل (کذا) فی زمرۃ العلماء لقولہ علیہ التحیۃ والثناء من حفظ علی امتی اربعین حدیثا فی امر دینھا بعثہ اللہ نفسھا وکنت لہ یوم القیمۃ شافعا وشھیدا۔ قال الفقیر ولی اللہ عفی اللہ عنہ شافھنی ابو الطاھر المدنی عن ابیہ الشیخ ابراھیم الکردی عن زین العابدین عن ابیہ عبد القادر عن جدہ یحیی عن جدہ المحب عن عم ابیہ ابی الیمن عن ابیہ شھاب احمد عن ابیہ رضی الدین عن ابی القاسم عن السید ابی محمد عن والدہ ابی الحسن عن والدہ ابی طالب عن ابی علی عن والدہ محمد زاھد عن والدہ ابی علی عن ابی القاسم عن والدہ ابی محمد عن والدہ الحسین عن والدہ جعفر عن ابیہ عبد اللہ

عن ابیه زین العابدین عن ابیه الامام الحسین عن ابیه علی ابن ابی طالب
رضی اللہ عنہم قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم - لیس الخبر
کالمعاینة وبه[2] الحرب خدعة وبه[3] المسلم مرآة المسلم وبه[4] المستشار مؤتمن
وبه[5] الدال علی الخیر کفاعله وبه[6] استعینوا عن الحوائج بالکتمان وبه[7]
اتقوا النار ولو بشق تمرة وبه[8] الدنیا سجن المؤمن وجنة الکافر وبه[9] الحیاء
خیر کله وبه[10] عدة المومن کاخذ الکف وبه[11] لا یحل لمؤمن ان یهجر اخاه
فوق ثلثة ایام وبه[12] لیس منا من غشنا وبه[13] ما قل وکفی خیر مما کثر والهی وبه[14] الراجع فی
هبة کالراجع فی قیئه وبه[15] البلاء موکل بالمنطق وبه[16] الناس کاسنان المشط وبه[17] الغنی
النفس وبه[18] السعید من وعظ بغیره وبه[19] وان من الشعر لحکمة وان من البیان لسحراً وبه[20]
عفو الملک ابقاء للملک وبه[21] المرء مع من احب وبه[22] ما هلک امرء عرف قدره وبه[23] الولد للفراش
وللعاهر الحجر وبه[24] الید العلیا خیر من الید السفلی وبه[25] لا یشکر اللہ من لا یشکر الناس وبه[26] حبک
الشی یعمی ویصم وبه[27] جبلت القلوب علی حب من احسن الیها وبغض من اساء الیها وبه[28]
التائب من الذنب کمن لا ذنب له وبه[29] الشاهد یری ما لا یراه الغائب وبه[30] اذا جاءکم کریم
قوم فاکرموه وبه[31] الیمین الفاجرة تدع الدیار البلاقع وبه[32] من قتل دون ماله فهو
شهید وبه[33] الاعمال بالنیة وبه[34] سید القوم خادمهم وبه[35] خیر الامور اوسطها وبه[36]
اللهم بارک فی امتی فی بکورها یوم الخمیس وبه[37] کاد الفقر ان یکون کفرا وبه[38] السفر قطعة
من العذاب وبه[39] المجالس بالامانة وبه[40] خیر الزاد التقوی وصلی اللہ تعالی علی خیر
خلقه محمد وآله واصحابه اجمعین -

ریاض الفردوس مقاله عربیه صفحات ۲۱۳ - ۲۱۴ طبع نولکشور ۱۲۸۴ھ

نوٹ - شاہ صاحب کے مقدمۃ القرآن کا ذکر جو آپ نے کسی گزشتہ شمارہ میں کیا ہے اس کا ایک نسخہ بمعہ مطبوعہ قرآن مجید مترجم بدو ترجمہ مطبع ہاشمی میرٹھ ۱۲۹۲ھ میرے ذاتی مکتبہ میں بھی موجود ہے -

نیازمند

عبدالصمد مولوی و منشی فاضل عربی ٹیچر گورنمنٹ ہائی اسکول چمکنی ضلع و تحصیل پشاور

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱- شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲- شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳- اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴- تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵- شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶- حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔

۷- شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 25

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

ہمعات (فارسی)

تصوّف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی
تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔
قیمت دو روپے

(عربی)

شاہ ولی اللہ رح کے فلسفہ تصوّف کی یہ بنیادی کتاب عرصے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفٰے قاسمی کو اس کا ایک پرانا قلمی نسخہ ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مقابلہ کیا۔ اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔
قیمت ۲ دو روپے

(فارسی)

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ○ صدر حیدرآباد

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،

مخدوم امیر احمد،

مُدیر:

غلام مصطفےٰ قاسمی،

قیمت سالانہ:۔ آٹھ روپیہ

فی پرچہ:۔ پچھتر پیسے

جلد ۴	مطابق ماہ جولائی ۱۹۶۶ء ربیع الاول ۱۳۸۶ھ	نمبر ۲

فہرست مضامین

شذرات

ایک مسلمان ملک کی سب سے بڑی قوت یہ ہوتی ہے کہ جہاں اس کی حکومت کو دوسرے طبقوں کا تعاون حاصل ہو، وہاں حضرات علما بھی اس کی پشت و پناہ ہوں، اور ان کا تعاون اسے ملے واقعہ یہ ہے کہ تاریخ کے ہر دور میں یہاں تک کہ ہمارے اس دور میں بھی، جب کہ ہر طرف سے یہ شکایت سنی جاتی ہے کہ لوگ مذہب سے دور ہو رہے ہیں، عوام مسلمانوں میں اسلام ایک بڑی فعال اور موثر طاقت رہا ہے اور اس کا عملی ثبوت یہ ہے کہ اس صدی کے اندر مسلمان قوموں میں اجنبی حکومتوں کے خلاف جو بھی تحریکیں اٹھیں ان میں سب سے زیادہ کام مذہبی جذبے اور مذہبی اپیل سے لیا گیا۔ یہاں تک کہ بعض ملکوں میں تو مذہبی تحریکیں ہی دراصل آزادی کی تحریکیں تھیں۔

ترکی میں ۱۹۲۳ء سے سیکولر حکومت ہے۔ اور اتاترک اور اس کے جانشینوں نے ترکوں کو ذہناً و عملاً سیکولر بنانے میں اپنی طرف سے کوئی کوشش اٹھا نہیں رکھی لیکن کچھ سالوں سے ترکوں کو فریضۂ حج ادا کرنے کی جو آسانیاں دی گئی ہیں اس کے بعد وہ جس کثیر تعداد میں حج کے لئے آرہے ہیں اس سے پتہ چلتا ہے کہ ترکوں کے ہاں اب بھی مذہب کا بڑا اثر ہے۔

مسلمان عوام کو خواہ وہ کسی بھی مسلمان ملک کے ہوں، اسلام سے غیر معمولی وابستگی اور شیفتگی ہے۔ اور انفرادی طور پر خواہ ان میں کتنی بھی کوتاہیاں ہوں، لیکن اجتماعی لحاظ سے جب وہ کوئی اقدام کرتے یا حرکت میں آتے ہیں تو ان کے ہاں اسلام ہی سب سے بڑی محرک قوت ہوتی ہے بے شک ۱۹۲۰ء کے بعد سے مسلمان ملکوں میں قومیت اور وطنیت کے جذبات ابھر رہے ہیں اور بعض ملکوں میں یہ جذبات کافی شدید بھی ہیں لیکن اسکے باوجود جہاں تک ان ملکوں کے عوام کا تعلق ہے ان میں اسلامیت اور قومیت کچھ اس طرح ملی جلی ہے کہ ان دونوں کے درمیان خطِ فصل کھینچنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے مثال کے طور پر اک عام ترک یہ تصور نہیں کر سکتا کہ ترکیت اور اسلام دو الگ الگ چیزیں ہیں اسی طرح جیسے جیسے عرب قومیت عرب عوام میں جا رہی ہے اس میں اسلامیت زیادہ آتی جاتی ہے۔ جہاں تک ہمارے ملک پاکستان کا تعلق ہے اس کا تو مطالبہ ہی اسلام کے

نام سے ہوا۔ اسلام ہی اس کے حصول کی جدوجہد میں سب سے فعال عنصر رہا۔ اور اب یہ ملک اسلامی جمہوریہ ہے۔ اور اس کی قومیت کا روحانی و فکری اساس اسلام ہے۔

غرض مسلمانوں میں بحیثیت مجموعی اسلام سب سے بڑی حرکت آفریں اور موثر قوت ہے اور اس کی وجہ سے یقیناً وہ حضرات علماء جو پنج وقتہ نمازوں میں امام بنتے نماز جمعہ میں خطبہ دیتے دینی علوم پڑھاتے اور ان کے حامل و محافظ ہیں، مسلمان عوام و خواص میں ان کا اپنا ایک خاص مقام ہے۔ بالعموم ان کی بڑی عزت کی جاتی ہے، اور اکثر مسائل میں عوام انہی کی طرف رجوع کرتے اور ان سے رہنمائی چاہتے ہیں۔

اب اگر ایک مسلمان ملک کی اسلامی حکومت کو حضرات علماء کا بالجملہ تعاون ملے دونوں میں باہم بیگانگی بعد اور غلط فہمیاں نہ ہوں۔ ملکی و قومی معاملات میں ایک فریق دوسرے کو اپنا دست و بازو سمجھے اور بحیثیت مجموعی دونوں میں باہم اعتماد ہو، تو آپ اندازہ کر سکتے ہیں کہ یہ حکومت کتنی مضبوط ہوگی اور اپنے عوام تک پہنچنے اور ان تک اپنا نقطۂ نظر پہنچانے میں اسے کتنی آسانیاں ہوں گی۔

ہمیں بڑے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ کچھ عرصہ سے حکومت پاکستان اور حضرات علماء کے ایک بڑے طبقے کے درمیان کچھ اس طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں کہ ان دونوں میں بعد پیدا ہو گیا ہے اور باہم تعاون اور ایک دوسرے پر اعتماد کی راہیں بتدریج مسدود ہوتی جا رہی ہیں۔ ہمارے نزدیک نہ یہ حضرات علماء کے حق میں اچھا ہے، اور نہ آگے چل کر حکومت کو اس سے فائدہ پہنچے گا۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ یہ غلط فہمیاں اور بعد دور ہو، اور حکومت اور حضرات علماء ایک دوسرے کے قریب آئیں۔

برصغیر پاک و ہند میں برطانوی عہد حکومت کے دوران مسجد و منبر، مسند وعظ و ارشاد، اور دینی عربی مدارس حکومت کے اثر و نفوذ سے کلیتہً آزاد رہے ان دیار کے مسلمانوں پر اللہ تعالیٰ کی یہ ایک بہت بڑی نعمت تھی۔ اس کی بدولت باوجود یہاں کے مسلمانوں کی ڈیڑھ سو سال کی محکومی کے اسلام آزاد رہا اور اجنبی غیر مسلم حکومت اس پر براہ راست زیادہ اثر انداز نہ ہو سکی، اگرچہ بالواسطہ اسے نقصان پہنچانے کی کوششیں برابر ہوا کیں۔ مساجد دینی مدارس اور مجالس وعظ و ارشاد کا حکومت کی ہر قسم کی دخل اندازی سے محفوظ رہنا اس دور میں بہت ضروری تھا۔ کیونکہ یہ حکومت باہر سے آئے ہوئے ایسے لوگوں کی تھی، جنہیں اس ملک سے کوئی ہمدردی نہ تھی، اور پھر وہ عیسائی تھے اور اسلام اور مسلمانوں سے انہیں مذہبی منافرت اور تاریخی کد تھی۔ وہ علمائے کرام جو اجنبی غیر مسلم حکومت کے عہد میں مساجد اور

مدارس دینی کی آزادی اور انہیں حکومت وقت کی ہر طرح کی دخل اندازی سے مامون رکھنے کے لئے لڑتے رہے۔ ہمارے دلی احترام کے مستحق ہیں۔ اور انکے اس احسان کو امت ہمیشہ یاد رکھے گی۔ واقعہ یہ ہے کہ انہوں نے اپنی ان کوششوں سے اس برصغیر میں اسلام کو بچایا اور اس کے شاندار مستقبل کی راہ ہموار کی۔

ایک اجنبی غیر مسلم حکومت کے دور میں تو یہ بہت ٹھیک اور بے حد ضروری تھا کہ ہماری مساجد اور ہمارے دینی مدارس اس حکومت کے اثر سے آزاد رہتے۔ لیکن اب وہ صورت نہیں رہی۔ باوجود ایک ہزار ایک انتظامی خرابی کے جس کی ہر شخص شکایت کرتا ہے یہ ہماری اپنی قومی اور اسلامی حکومت ہے اور اسے پہلے کی اجنبی اور غیر مسلم حکومت کی سطح پر رکھ کر اس کو اس امر کا مجاز قرار نہ دینا کہ وہ مسلمانوں کے عام دینی معاملات میں رائے دے اور ان میں دلچسپی لے ایک حقیقت سے بعید بات ہو گی آج سے پہلے نہ کبھی مسلمان حکومتوں کے ہاں یہ ہوا اور نہ آیندہ یہ ہو سکے گا۔ مسجد و منبر، مسند وعظ و ارشاد اور مدارس دینی جس طرح دور برطانوی میں ہمارے ہاں آزاد رہے نہ اس دور سے پہلے کبھی یہ اس طرح آزاد تھے اور نہ آج بھی دوسرے مسلمان ملکوں میں وہ یوں آزاد ہیں۔

ترکی میں اتاترک سے پہلے وزارت اوقاف تھی۔ جو تمام مساجد اور مدارس کی نگران اعلیٰ تھی اتاترک نے اس کی پوری ہیئت بدل دی، اور ائمہ خطباء وعاظ اور مدرسین دینی کو ایک خاص محکمہ سے متعلق کر دیا، جس کی پالیسی حکومت بناتی تھی۔ مصر میں معلوم نہیں کب سے مساجد کا انتظام وزارت اوقاف کے سپرد ہے اور نہ صرف ائمہ اور خطباء اس کی طرف سے مقرر ہوتے ہیں۔ بلکہ جمعہ کے خطبوں کے لئے ایک عمومی رہنمائی بھی وزارت اوقاف دیتی ہے۔ جامعہ ازہر قاہرہ جس میں ہزارہا ہزار طالب علم ہیں باوجود ایک خود مختار ادارہ ہونے کے حکومت مصر کی نگرانی میں ہے اور شیخ الازھر کا تقرر اسی کی صوابدید سے ہوتا ہے۔ یہی صورت حال دوسرے مسلمان ملکوں میں ہے۔ ہمارے خیال میں شاید ہی کوئی مسلمان ملک ہو گا جہاں مسجد و منبر، مسند وعظ و ارشاد اور مدارس دینی کو اس طرح کی آزادی ہو، جیسی ہمارے ہاں پاکستان میں ہے سچ پوچھئے تو یہ آزادی نہیں، انارکی اور نراج ہے جس کے فوائد بہت کم اور نقصانات بہت زیادہ ہیں بلکہ اب تو یہ سر تا پا نقصان دہ ہی نقصان دہ ہے۔

تذکرہ شاہ ولی اللہ از الروض الممطور

مرتبہ، مولانا عبدالحلیم چشتی

مولانا ذوالفقار احمد نقوی بھوپالی مرحوم نے علامہ جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ کی کتاب شرح الصدور فی احوال الموتی والقبور کی اردو میں شرح لکھی ہے، جو طے الفراسخ فی منازل البرازخ کے نام سے تین جلدوں میں مطبع مفید عام آگرہ سے ۱۳۰۴ھ میں شائع ہوئی تھی اب نہیں ملتی ہے۔ یہ کتاب عالم برزخ اور احوال آخرت کے موضوع پر اردو زبان میں سب سے زیادہ مبسوط، جامع اور مفید کتاب ہے۔ اس کتاب میں جن بزرگوں کے نام دوران شرح آئے ہیں، مولانا ذوالفقار احمد نقوی نے ان کا مختصر تذکرہ الروض الممطور فی رجال شرح الصدور کے نام سے اردو میں کیا ہے جو طے الفراسخ کے ساتھ شائع ہو گیا ہے۔ اس میں منجملہ اور ناموں کے شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا نام بھی آیا ہے۔ اس لئے موصوف نے اس میں شاہ صاحبؒ کا بھی تذکرہ نقل کیا ہے۔

مولانا ذوالفقار احمد نقوی کی عربی تحریر جیسی رواں اور شگفتہ ہوتی ہے اردو تحریر ایسی نہیں۔ اس میں عربی کے بعض بوجھل الفاظ بھی آجاتے ہیں۔ پھر انداز نگارش بھی ان کا یکسر پرانا ہے۔ تاہم ان کا یہ تذکرہ اردو میں اس حیثیت سے بہت ممتاز ہے کہ اس میں انھوں نے ان اصول

کی نشاندہی بھی کی ہے جو شاہ عبدالرحیم دہلویؒ نے شاہ ولی اللہ کی تربیت میں ملحوظ رکھے ہیں اور جن پر تازندگی کاربند رہنے کی ان کو تاکید کی تھی اور وہ اس پر شاہ صاحبؒ تمام عمر کاربند رہے ہیں اس سے شاہ صاحبؒ کی شخصیت کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ کیونکہ سیرت کی تعمیر میں اصول تربیت خاص اہمیت رکھتے ہیں۔

مولانا ذوالفقار علی نقوی نے ان اصول کو انفاس العارفین سے نقل کر کے ان کے حالات میں نقل کر دیا ہے۔ افسوس ہے کہ شاہ ولی اللہؒ کے تذکرہ نگاروں نے ان اصول سے یا تو بحث ہی نہیں کی ہے یا پورا اعتنا نہیں کیا ہے۔ اس لئے مولانا ذوالفقار احمد نقوی کا تذکرہ خصوصی توجہ کا مستحق ہے۔

ہم نے شاہ صاحب کا تذکرہ الروض الممطور سے بجنسہ نقل کر دیا ہے اور اس میں ذیلی سرخیوں کے علاوہ کسی قسم کا تصرف نہیں کیا ہے۔

(چشتی)

نام و نسب ولی اللہ قطب الدین احمد بن عبدالرحیم بن وجیہ الدین الشہید بن معظم بن منصور بن احمد بن محمود بن قوام الدین عرف قواذن بن قاضی قاسم بن قاضی کبیر عرف قاضی برہان بن عبدالملک بن قطب الدین بن کمال الدین بن شمس الدین المفتی بن شیر ملک بن محمد عطا ملک بن ابوالفتح ملک بن عمر الحاکم ملک بن عادل ملک بن فارون بن جرجیس بن احمد بن محمد شہریار بن عثمان بن ہامان بن ہمایوں بن قریش بن سلیمان بن عفان بن عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہکذا ذکرہ فی الامداد فی مآثر الاجداد۔

پس نسب آپ کا طرف خلیفہ ثانی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے تیس واسطے سے پہنچتا ہے۔ خود آپ نے اپنا حال برکت اشتمال جزء لطیف نامی رسالے میں لکھا ہے۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ،

ولادت ولادت آپ کی روز چہار شنبہ شوال مقارن طلوع شمس سنہ چودہ میں بارہویں قرن ہجری کے واقع ہوئی یعنی ۱۱۱۴ھ میں بعض دوستوں نے عظیم الدین تاریخ پائی اور حضرت والدین وایک جماعت صلحاء نے مبشرات بسیار حق میں اس فقیر کے قبل ولادت وبعد ولادت کے دیکھے چنانچہ بعض اخوان اعزہ و فلاں اجلہ نے تفصیل اون وقائع کی مع اور واقعات کے ایک رسالہ میں ضبط کی اور اس کا نام القول الجلی رکھا ہے۔

تعلیم کا آغاز جب پانچویں برس آئی تو مکتب میں بیٹھا ساتویں برس پدر بزرگوار نے نماز پر کھڑا کیا اور روزہ رکھنے کو فرمایا اور ختنہ بھی اسی برس میں واقع ہوئی۔ اور دل میں ایسا آرہا ہے کہ اسی سال کے آخر میں قرآن عظیم ختم کیا۔ اور کتب فارسیہ ومختصرات پڑھنی شروع کر دیئے دسویں برس میں شرح ملا پڑھتا تھا مطالعہ کی راہ فی الجملہ کھل گئی۔

شادی چودہویں برس بیاہ کی صورت ہوئی۔

بیعت پندرہویں برس والد سے بیعت کی اور اشتغال صوفیہ خصوصاً نقشبندیہ میں مشغول ہوا۔ اور اسی سال کچھ بیضاوی پڑھی والد نے بہت سا کھانا تیار کیا اور خاص وعام کی دعوت کی اور فاتحہ اجازت درس پڑھی فنون متعارفہ سے حسب رسم اس دیار کے

تکمیل علوم پندرہویں برس فراغ حاصل ہوا۔

مختلف علوم و فنون کی جن کتابوں کو سبقاً سبقاً پڑھا ان کے نام علم حدیث شریف سے ساری مشکوٰۃ پڑھی گئی۔ اور صحیح بخاری سے کتاب الطہارت تک اور شمائل النبیؐ تمام اور کچھ بیضاوی ومدارک اور چند بار مدارست قرآن کریم میں ساتھ تدبر معانی اور شان نزول تفاسیر کی طرف رجوع کر کے خدمت میں والد کے حاضر ہوا۔ یہ معنی فتح عظیم کا سبب ہوا۔

اور فقہ سے شرح وقایہ وہدایہ بتمامہا مگر کچھ ذرا سا دونوں سے

اور اصول سے حسامی اور کچھ توضیح وتلویح سے

اور منطق سے شرح شمسیہ اور کچھ شرح مطالع

اور کلام سے پورا شرح عقائد مع بعض خیالی کے اور شرح مواقف

سلوک سے کچھ عوارف اور ایک پارہ رسائل نقشبندیہ وغیرہ سے

اور حقائق سے شرح رباعیات مولوی جامی رحمہ اللہ اور مقدمہ شرح لمعات

اور مقدمہ نقد النصوص

اور خواص اسمار و آیات سے مجموعہ خاص والد کا اور مائۃ فوائد

اور طب سے موجز القانون

اور حکمت سے شرح ہدایۃ الحکمۃ

اور نحو سے کافیہ و شرح ملّا

اور معانی سے مطول و مختصر

اور ہیئت و حساب سے بعض رسائل مختصرہ

اور اس درمیان میں بلند باتیں ہر فن کی دل پر گزرتی تھیں۔

شاہ عبدالرحیم کا انتقال اور بیعت اور شادی کی اجازت ستر ھویں برس والد بیمار ہو کر انتقال فرما گئے اور بیعت و ارشاد کی اجازت دیدی اور مکرر یدہ کیدی کا کلمہ فرمایا۔

سب سے بڑی نعمت یہ ہے کہ والد نے نہایت رضامندی میں فقیر سے انتقال فرمایا۔ اور ان کی توجہ طرف فقیر کے اوس توجہ کے مانند نہیں ہے جو آبار کو ابنا کے ساتھ ہوتی ہے۔

بارہ برس کتب درسیہ کی تعلیم دینا۔ اون کی وفات کے بعد بارہ سال کم و بیش کتب دینیہ و عقلیہ کے درس کے ساتھ مواظبت کی۔

فقہاء محدثین کی روش کا حاصل ہو جانا۔ بعد ملاحظۂ کتب مذاہب اربعہ اور ان کے اصول اور اون حدیثوں کے جو اون کا متمسک ہیں بمدد و نور غیبی روش فقہائے محدثین قرارداد خاطر ہوئے۔

سفر حجاز۔ بعد اس کے ۱۱۴۳ھ میں مشرف حج ہوا۔ اور ایک سال مجاورت حرمین و روایت حدیث شیخ ابوطاہر مدنی وغیرہ مشائخ سے موفق ہوا۔ اور ہمراہ متوطنان حرمین۔ علماء وغیرہم کی رنگین صحبتوں کا اتفاق ہوا۔

شیخ ابو طاہرؒ سے خرقہ جامعہ کا ملنا۔

اور خرقۂ جامعۂ ابو طاہر کا پہنا کہ جس کو جمیع خرقہ ہائے صوفیہ کا حاوی کہہ سکتے ہیں۔

اس سال کے آخر میں حج ادا کر کے اوائل ۱۱۴۵ھ میں متوجہ وطن کا ہوا۔ روز جمعہ چودھویں رجب کو صحیح و سالم وطن میں پہنچا۔

نعمت عظمیٰ۔ نعمت عظمیٰ اس صفت پر وہ ہے کہ اس کو فاتحیت کا خلعت دیا اور دورہ بازپسیں کا فتح اوس کے ہاتھ پر کیا اور ارشاد فرمایا کہ

اسرار و مصالح احکام کی تدوین مرضی فقہ میں کیا ہے اوس کو جمع کر کے فقہ حدیث کی سرے سے بنیاد کی اور اسرار حدیث و مصالح و مصالح احکام و ترغیبات اور اس سب کو جو حضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم اللہ تعالیٰ سے لائے ہیں۔

اور یہ وہ فن ہے کہ اس فقیر سے پہلے اس فقیر کی بات سے مضبوط تر بات اس کو کسی نے ادا نہیں کیا ہے باوجود جلالت اس فن کے، اگر کسی کو اس حرف میں شبہ ہو تو اس سے کہہ کہ قواعد کبریٰ کو دیکھ کہ شیخ عزالدین نے اوس جگہ کیا کچھ جہد کیا ہے۔ اس فن کے عشر عشیر کو نہیں پہنچے۔

طریقہ سلوک کا الہام کیا جانا۔ اور طریقہ سلوک کا الہام فرمایا جو کہ اس زمانے میں مرضی حق ہے اور اس دورے میں فائز ہوتا ہے۔ اس کو ہمعات، الطاف القدس میں ضبط کیا ہے۔ اور قدمائے اہل سنت کے عقائد کا دلائل و حجتوں سے اثبات کیا اور اس کو معقولیوں کے خس و خاشاک سے پاک کیا اور ایسے طور پر مقرر کیا کہ بحث کا محل نہ رہا۔

علم کمالات اربعہ اور علم کمالات اربعہ یعنی ابداع و خلق و تدبیر و تدلی کا باوجود اس عرض و طول کے اور علم استعدادات نفوس انسانیہ کا بہ جمیعہا اور کمال و مآل ہر شخص کا افاضہ فرمایا۔ اور یہ دو علم جلیل ہیں اس فقیر سے پہلے کوئی اس کے گرد نہیں پھرا ہے۔

حکمت عملی کا افادہ۔ اور حکمت عملی کہ جس میں اس دورے کی صلاح ہے بوسعت تمام افادہ کی اور توفیق اس کے مضبوط کرنے کے ساتھ کتاب و سنت و آثار صحابہ کی دی۔

اور علم دین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم سے منقول ہے اور جو محرف و مدخول

ہے اور جو سنت ہے اور جو کچھ ہر فرقے نے بدعت نکالی ہے اس سب کی تمیز پر افادہ کیا۔

دلو ان لی فی کل منبت شعرۃ

لسانا لما استوفیت واجب حمدہ　　　انتہی کلامہ

تصنیفات - آپ کی تصانیف بہت ہیں اور سب کے سب نافع اور مفید اور بعض ان میں سے اپنے باب میں عدیم النظیر غیر مسبوق تھا۔

۱- حجۃ اللہ البالغہ

۲- ازالۃ الخفاء، یہ دونوں ۱۲۸۵ھ میں بصرف ہمت منشی محمد جمال الدین خاں مرحوم مدارالمہام بھوپال طبع ہو چکی ہیں۔

۳- مصفی شرح فارسی موطا　　(۴) مسوی شرح عربی موطاء

۵- فیوض الحرمین　　(۶) انسان العین فی مشائخ الحرمین

۷- فوز الکبیر فی اصول التفسیر　　(۸) قول الجمیل

۹- ہمعات (۱۰) الطاف القدس (۱۱) تاویل الاحادیث (۱۲) مقالہ وضیہ فی النصیحۃ والوصیتہ - (۱۳) عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید (۱۴) انصاف فی بیان سبب الاختلاف (۱۵) سرور المحزون (۱۶) لمحات (۱۷) سطعات (۱۸) المقدمۃ السنیہ فی انتصار الفرقۃ السنیہ (۱۹) فتح الرحمٰن ترجمہ فارسی قرآن۔

(۲۰) انفاس العارفین (۲۱) خیر کثیر (۲۲) شفاء القلوب (۲۳) فتح الخبیر

۲۴- قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین (۲۵) البدور البازغہ (۲۶) الزھراوین۔

ان کے سوا ایک کتاب تفہیمات ہے اوس میں دو سو رسالوں سے زیادہ بلکہ کئی سو ہیں۔[۱]

الی غیر ذلک بلکہ تفہیمات میں فرمایا ہے۔

ومن نعم اللہ علی ولا فخر ان جعلنی اللہ ناطق ھذہ الدورۃ و

---

[۱] ان کا یہ بیان مبالغہ سے خالی نہیں۔ کتاب التفہیمات دو جلدوں میں مجلس علمی ڈابھیل نے شائع کردی ہے۔ اس میں تفہیمات سب آگئی ہیں۔

حکیمها وقائد هذه الطبقة وزعیمها فنطق علی لسانی ونفث فی نفسی فان نطقت باذکار القوم واشغالهم نطقت بجوامعها واتیت علی مذاهبهم جمیعها وان تکلمت علی نسب القوم فیما بینهم وبین ربهم ذویت لی منابعها وبسطت فی جوانبها وانیت ذروة سنامها وقبضت علی مجامع خطامها۔ وان خطبت باسرار اللطائف الانسانیة تغوصت قاموسها وتلمست ناموسها وقبضت علی جلابیبها واخذت بتلابیبها وان تمیطت ظهر علم النفوس ومبالغها فانا ابو عذرتها آتیهم بعجائب لا تحصی وغرائب لا تکتنه ولا اکتناهها یرجی، وان بحثت عن علم الشرائع والنبوات فانا لیث عرینها وحافظ جربینها ووارث خزائنها وباعث مغابنها ؎

وکم لله من لطف خفی
یدق خفاه عن فهم الزکی

شرف الدین صاحب کتاب وسیلۃ الی اللّٰہ کا بیان شیخ اکمل شرف الدین محمد نے اپنی کتاب مسمیٰ بوسیلۃ الی اللّٰہ میں کہا ہے۔

ومن کان له لطف قریحة وطالع مصنفاته الشریفة وتحقق بقوانینها وقواعدها لم یبق له ریبة فی تصدیق هذا المطلب الاعلیٰ والمقصد الاقصیٰ فقل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر خصوصاً کتاب حجة البالغه واللمحات والطاف القدس و الهمعات والمکتوب المرسل الی المدینة والمسوی وغیر ذلك انتهیٰ

تفہیمات میں فرمایا ہے۔

لما تمت بی دورة الحکمة البسنی الله خلعة المجددیة فعلمت علم الجمع بین المختلفات انتهی

ا؎ تفہیمات ج ۱ ص ۱۲۵ ۱۳۵۵ھ

انصاف کی بات - انصاف یہ ہے کہ اگر ان کا وجود صدر اول اور زمانۂ ماضی میں ہوتا تو امام الائمہ و تاج المجتہدین میں شمار کئے جاتے تناء علمائے عصر و مشائخ دہر کی ان پر اس قدر ہے کہ یہ مختصر اس کے نقل کی طاقت نہیں رکھتا۔

اولاد - ایک جمع بے شمار نے ان کے حاشیۂ بساط علوم ظاہر و باطن میں تبحر حاصل کیا اور اعلائے مدارج کمالات صوری و معنوی کو فائز ہو گئے خصوصاً ان کی اولاد امجاد کہ ان میں سے ہر ایک بے نظیر وقت و فرید دہر و وحید عصر علم و عمل و عقل و فہم و قوت تقریر و فصاحت تحریر و تقوی و دیانت و امانت و مراتب ولایت میں تھا۔ اور اسی طرح ان کی اولاد کی اولاد ہے

این خانہ تمام آفتاب ست

این سلسلہ از طلائے ناب ست

شاہ صاحب کی پیشنگوئی اور اس کا مصداق - قول جلی میں ان کے کلام فیض نظام سے ذکر کیا ہے کہ فرمایا کہ یہ لڑکے کہ لطف الٰہی نے ہم کو عطا کئے ہیں سب سعداء ہیں ایک نوع کی ملکیت ان میں ظہور کریگی لیکن تدبیر غیب تقاضا کرتی ہے کہ دو شخص اور پیدا ہوں کہ مکہ و مدینہ میں سالہا احیائے علوم دین کریں اور اسی جگہ وطن اختیار کریں ماں کی طرف سے ان کا نسب ہماری طرف متمکن ہو کیونکہ آدمی زادہ ماں کے وطن کی طرف میلان طبعی رکھتا ہے انتقال ایک جماعت کا جو اپنی والدہ کے وطن میں متمکن ہوں کسی اور سرزمین کی طرف بالطبع مستحیل ہے مگر بقسر قاسر انتہی بلفظہ

محرر سطور کہتا ہے کہ مصداق اس آگاہی کا وجود ہر دو نواسۂ حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی قدس سرہ کا ہے۔

مولوی محمد اسحاق اور مولوی محمد یعقوب رحمہما اللہ تعالیٰ کی دہلی سے ہجرت کر کے مکۂ مکرمہ میں اقامت فرمائی اور سالہا باحیائے روایت حدیث شریف با اہل عرب و عجم مشغول رہے۔ واللہ اعلم

دلیکن اس وقت میں یہ خاندان علم و کمال کا تمامہا منقرض ہو گیا اور کوئی ایک ان میں سے باقی نہ رہا۔ یفعل اللہ ما یشاء و یحکم ما یرید

نمونہ کلام عربی و فارسی - میل طبیعت کبھی طرف نظم عربی و فارسی کے بھی فرماتے تھے منجملہ ادن کے منظومات کے ایک قصیدہ طویل الذیل ہے۔ نعت نبوی میں اول اس کا یہ ہے۔ ؎

کان نجوماً ادمضت فی الغیاهب
عیون الافاعی او رؤس العقارب

الی آخر القصیدۃ اور اشعار فارسی سے یہ اشعار ہیں۔

علمے کہ نہ ماخوذ ز مشکواۃ نبی ست — واللہ کہ سیرابی ازاں تشنہ لبی ست
جائے کہ بود جلوۂ حق عاکم وقت — تابع شدن حکم خرد بولہبی ست

کہ یاد دارد این حرف از فقیر خاکسار من
کہ ظلم عالم قدس ست انکار قبول او
ندارد با طلش از خویش آئینہ صفت رنگے
طلسم حیرت آمد و ست تمکین و فضول او
شعاع آفتاب از راہ این روزن ہمی ریزد
بجز این نکتہ نتواں بست مضمونِ وصول او

نخستین بادہ کاندر جام کردند — مزاجش عکس آن گلفام کردند
شراب وحدت از خمخانہ غیب — مرا صبح ازل در کام کردند
چو غلطیدم ز مستیہا بہر سو — حریفاں مستی از من دام کردند

دلے دارم ز خود حبابش مینتواں گفتن — دردِ کیفیتِ جوش شرابش مینتواں گفتن
سویدائے دل مایابی اندر پیچ و تاب او — نفوس عالم ام الکتابش مینتواں گفتن

تا بکے محنت مہجوری و دوری بکشم
نازنین وطنم سوئے وطن باز روم
تا بکے با خس و خاشاک بود صحبت من
صدر بزم چمنم سوئے چمن باز روم
تا بکے ہمدمے سنگ شود شیوۂ من
گوہرے از عدنم سوئے عدن باز روم

وفات. ۱۱۰۱ھ میں وفات پائی تاریخ وفات یہ مصرع ہے۔

او بود امام اعظم دیں

رضی اللہ عنہ وارضاہ آمین کذا فی الاتحاف

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے کتاب انفاس العارفین خاص ذکر والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیم رضی اللہ عنہ اور عم بزرگوار شاہ ابوالرضا محمد رضی اللہ عنہ میں تالیف فرمائی ہے۔ اس میں ان کے احوال و مقامات و کرامات و ملفوظات ذکر کئے ہیں۔ چونکہ اس کے حصہ اول کے آخر میں چند کلمات سود مند لکھے ہیں ان کا لکھنا یہاں مناسب معلوم ہوا فرماتے ہیں کہ

اس فقیر نے بعض یاروں سے سنا تھا کہ نام ان کا عالم ملکوت میں ابوالفیض ہے میں نے تنہائی میں اس کا استفسار کیا۔ تبسم فرمایا اور کہا اسی طرح ہے۔ اور تیسرا نام ابوالفیاض ہے۔

شاہ عبدالرحیمؒ کی نصیحتیں۔ ایک دن متصل نماز ظہر کے طرف متوجہ ہوئے۔ اور فی البدیہہ یہ دو بیتیں فرمائیں۔

گر تو راہِ حق بخواہی اے پسر ۔۔۔ خاطر کس را مرنجاں الحذر
در طریقت رکن اعظم رحمت ست ۔۔۔ ایں چنیں فرمود آں خیر البشر

اس وقت فرمایا کہ دوات و قلم حاضر کرو اور اس کو لکھو۔ حضرت حق سبحانہ نے

ناگاہ دل میں القا فرمایا ہے تاکہ تجھ کو اس کی وصیت کروں اس وقت اشارہ فرمایا کہ یہ ایک عظیم نعمت ہے شکر اوس کا لازم ہے۔ انفاس نفیسۂ ایشاں سے یہ دو بیت ہیں۔

اے کہ نعمت ہائے تو از عد فزوں
شکر نعمت ہائے تو از حد بروں
عجز از شکرِ تو باشد شکر ما
گر بود فضلِ تو مارا رہنموں

اس فقیر کو مجلس صحبت میں حکمت عملی اور آداب معاملہ بہت سکھاتے تھے منجملہ ان کے جو کچھ حافظہ میں رہا ہے یہ ہے کہ فرماتے تھے کہ

مجلس میں برائی مت کر کہ اہل پورب میں ایسے ہیں۔ اور اہل پنجاب ایسے ہیں اور افغان ایسے ہیں اور مغل ایسے ہیں شاید درمیان ان کے کوئی آدمی اوس قوم کا اہل حمیت اس قوم سے ہو تو اس کو برا لگے اور صحبت منغص ہو جائے،

فرماتے تھے کہ کوئی بات مخالف جمہور کے عام مجلس میں ہرگز زبان پر مت لا۔ گو وہ بات نفس الامر میں صحیح ہی کیوں نہ ہو کہ وہ اس پر انکار کریں اور صحبت منغص ہو جائے فرماتے تھے اگر تجھ کو کسی سے کوئی حاجت ہو تو اس کے واسطے ایک تمہید شائستہ کر اور اس حاجت کی طلب میں تدریج کر ایسا نہ چاہیئے کہ بات کو پتھر کی طرح ڈالدے فرماتے تھے مجلس عام میں ہرگز کسی پر رد صریح مت کر۔

فرماتے تھے کہ آدمی کا لباس و زی ایسا ہونا چاہیئے کہ اس کی صنعت و کمال پر مشعر ہو مثلاً جو آدمی دانشمند ہے اسے چاہیئے کہ دانشمندوں کا لباس پہنے۔ اور انہیں کے آئین کے ساتھ زندگانی کرے۔ اور جو فقیر ہے اس کو چاہیئے کہ فقیروں کا لباس پہنے اور انہیں کے آئین سے زندگانی کرے۔

فرماتے تھے کہ بزرگوں کے مخاطبہ میں سخن مغلق و موجز و آہستہ روا نہیں ہے فرماتے تھے کہ اگر تجھ سے شجاعت یا سخاوت یا فتوت ظہور میں آئے تو چاہیئے

کہ ابنائے روزگار اس کو تجہ سے دیکھیں۔

عیادت کے مقصود اعظم اس سے رضامندی مریض کی ہے نہ محض اطلاع اوس کی کیفیت مزاج پر اور اسی طرح تعزیت اور ایسے سفارش اور مثل ان کے پس جو شخص یہ سب کام بجالائے اور صاحب معاملہ کو محنت پر مطلع نہ کیا تو اپنی محنت کو ضائع کردیا اور اسی طرح ہر وہ چیز جس سے مقصود اقامت مصلحت موافقت و تالیف میان جمہور مردم کے ہو۔

محل تو دیع یاراں میں اور ان کی وصیت میں یہ بیت بہت پڑہتے تھے۔

آسائشِ دو گیتی تفسیر این دو حرف ست
با دوستاں تلطف با دشمناں مدارا

فرماتے تھے جن لوگوں کا مرتبہ تیرے مرتبے سے فروتر ہے اگر وہ ابتدا بالسلام کریں تو اس کو ایک نعمت نعم الہی سے جان اور شکر اس کا بجالا اور اون کے روبرو منبسط ہو اور اون کے حال کا تفقد کر بہت ہوتا ہے کہ ادنیٰ التفات جو تیرے نزدیک کچھ قدر نہیں رکھتا ہے وہ اون کی آنکھ میں عظیم دکھائی دیتا ہے۔ اور وہ اس کے ساتھ پورا اعتنا کرتے ہیں اور اگر اس کو نہیں پاتے ہیں تو غمگین ہوتے ہیں۔

صد ملک دل بہ نیم نگہ می تواں خرید
خوباں درین معاملہ تقصیر می کنند

فرماتے تھے احمقوں کی خصلت سے ہے کہ ساتھ کسی لباس و عادت کے نشانمند ہوتے ہیں یا تکیہ کلام مقرر کرتے ہیں یا کوئی کھانا مقرر کرلیتے ہیں کہ اس سے متفرد ہوتے ہیں اور لوگ اوس کے بدب سے مسخراپن کرتے ہیں۔

فرماتے تھے بعض آشنا محبت ذاتی رکھتے ہیں کہ اگر محبت بتدریج اون کے دل میں جگہ پکڑتی ہے۔ بعد اس کے کسی حالت میں اون کے دل میں سے باہر نہیں جاتی ہے نہ سرّائیں نہ ضرّائیں اس یار کو غنیمت شمار کرنا چاہیئے اور فرزند سے بہتر رکھنا چاہیئے۔

اور بعض آشناؤں کی آشنائی کا سبب ظہور کسی فضیلت کا ہے تجہ سے یا ارتباط کسی حاجت کا ساتھ تیرے۔

قدر ہر آدمی کی پہچاننا چاہیئے اور سب کو ایک منزلت و رتبے میں نہ رکھنا چاہیئے اور کسی آدمی پر زیادہ اس سے جو اس کا مرتبہ ہے اعتماد نہ کرنا چاہیئے۔

فرماتے تھے کہ عاقلوں حکیموں کا یہ کام ہے کہ فقط استیفاء لذت مقصود نہ ہو بلکہ یوں چاہیئے کہ وہ ضمن میں کسی دفع حاجت یا کسی فضیلت کے اقامت یا کسی سنت کی ادائی میں واقع ہو۔

فرماتے تھے بات کہنے، رستہ چلنے، بیٹھنے اوٹھنے میں اقویا کی رسم و عادت پر کام کر اگرچہ تو ضعیف ہی کیوں نہ ہو اور اگر کوئی عیب یا جبن یا بخل ناگاہ تجھ سے صادر ہو جائے تو اوس کے کتمان و اخفا میں کوشش کرنا چاہیئے اور اوس سے شرمگیں ہونا چاہیئے اور خود کو بتکلف صفتِ مقابل ظاہر کرنا چاہیئے تاکہ نفس اوس آداب کے ساتھ خوگر ہو جائے۔

جب بات چیت سفر کے حال میں ہوتی تو چوروں اوچکوں سے بچاؤ کرنے میں غلو کرتے اور اس باب میں اپنے وقائع جو کہ سفر اکبرآباد میں دیکھے تھے بیان فرماتے۔

قضائے اسلامی کے مثالی نمونے[1]

ترجمہ۔ خالد مسعود

یہ کتاب اس روشنی کی چند جھلکیاں پیش کرتی ہے جسے رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام لے کر آئے اور ساری دنیا نے اس سے ہدایت پائی۔ یہ جھلکیاں جن آثار کی عکاسی کرتی ہیں وہ آج بھی دائم و قائم ہیں۔

اسلام ایک دائمی انقلاب کا نام ہے اور جو زندگی کے لئے سعی مسلسل کی دعوت ہے یہ عدل انصاف اور امن و آشتی کی دعوت ہے۔ اندھیروں کے لیے روشنی اور مسائل کے لئے حل مہیا کرتا ہے۔ معاشروں اور افراد کی تنظیم کرتا ہے۔

اسلامی دعوت نے جہاں اعلیٰ اقدار، عظیم انسانیت، پاکیزگی اور تقویٰ کے حامل ایک مثالی معاشرہ کی بنیاد رکھی وہاں اس قلیل عرصے میں تاریخ عالم کو جلیل القدر شخصیات بھی دیں۔ ایک طرف معاویہ بن ابی سفیان، زیاد بن ابیہ اور عمرو بن العاص جیسے سیاست داں تھے جنہوں نے حسن تدبیر سے اسلامی سیاست کا لوہا منوایا۔ تو دوسری طرف سعد بن ابی وقاص، خالد بن ولید، مصعب بن زبیر جیسے اولوالعزم سپہ سالار تھے۔ جنہوں نے میدان ہائے کارزار میں

---

[1] یہ عربی کی ایک کتاب "المثل العلیا من قضاء الاسلام" مصنفہ محمود الباجی کے ایک باب کا ترجمہ ہے قضائے اسلامی کے مثالی نمونوں کو اس کتاب میں آج کے اسلوب میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ (مدیر)

اپنی جنگی فراست اور شجاعت کی داد لی۔ پھر اسی دعوت نے فاروق اعظم اور ایاس بن معاویہ ایسے قاضی بھی پیدا کئے جو بصیرت اور قیام عدل میں مثالی شخصیات ہیں

اسلامی شریعت کے مصادر ومذاہب، مبادیات اور قواعد، مباحث اور فتاوی کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوگا کہ تمام تصنیفات اور اصول وفروع کی اہم ترین کتابیں احکام اور واقعات پر بہت کم مبنی ہیں۔ درحقیقت اسلامی شریعت کا ذخیرہ تمام تر عدالت نبوی کے فیصلوں سے لے کر مختلف زمانوں کے مسلمان قاضیوں کے فیصلوں پر مشتمل ہے۔

شریعت اسلامی کا یہ عظیم سرمایہ آج بھی ایک قابل فخر منبع ومصدر ہے۔ یہ آج بھی قانون سازی کے لئے دوسرے تمام ذرائع سے بے نیاز کردینے والا ذخیرہ ہے قانون دانوں کے لئے یہ ہر زمانے میں مشعل راہ رہا ہے اور دور جدید کی فہم وبصیرت کے لئے ایک عظیم راہنما ہے۔ اس کی عظمت تاقیامت باقی رہے گی۔ یہ ایسی دولت ہے کہ اگر فرزندان اسلام اس سے چشم پوشی کریں بھی تو اس کی معاونت ان کے ہمراہ رہے گی۔

یہ عظیم میراث اگرچہ بے شمار تالیفات اور فقہ کے منفرق ابواب اور فروعی مسائل میں بکھری ہوئی ہے تاہم صدق وصفا میں یہ آج بھی حق کے قیام اور باطل کی تباہی کا سامان ہے۔

اس کوشش سے قبل مؤلفین نے عام طور پر اسلامی عدالتوں کے فیصلے جمع کرنے کی جو کوشش کیں، وہ کسی خاص شخصیت اور قاضی تک محدود ہوتی ہیں۔ مثلاً حضرت علی کے فیصلے لیکن مختلف قسم کے دیوانی، فوجداری مقدموں کے مثالی فیصلوں کو یکجا کرنے اور اسلامی سلطنت کے اہم شہروں مکہ، مدینہ، بغداد، دمشق، قیروان اور قرطبہ میں جو مشہور عدالتی فیصلے ہوئے ان کو جمع کرنے کا کام اس سے پیشتر نہیں ہوا۔ میرا ارادہ ہوا کہ اس ضرورت کو پورا کیا جائے۔ چنانچہ میں نے کتاب میں یہ اہتمام کیا ہے کہ مقدمہ اور اس کی پس منظر کی جیتی جاگتی تصویر، اسی زمانے کے ماحول اور رنگ میں پیش کی جائے۔ اس کے ساتھ ساتھ آج کے قارئین بھی اس طرز بیان سے مانوس ہوں۔

واقعات کو نقل کرنے میں اختصار کو ترک کردیا گیا کیونکہ اس طرح واقعات کے محرکات اور عوامل نظر انداز ہو جاتے ہیں اور فیصلہ کی عظمت اور اجتہاد اور استدلال کی قدر وقیمت کا

انداز نہیں ہو پاتا۔ میں نے کوشش کی ہے کہ واقعات کو بیان کرتے وقت اس کے کردار مقامات حادثات، ماحول اور دوسری جزئیات کی جیتی جاگتی تفصیل آجائے اور ان کا فیصلہ ذکر کرتے وقت واقعہ کا مختصر تجزیہ اور نتائج کی ممکن تفصیل پیش کردی جائے۔

شاید اس کوشش سے میں اسلامی عدالت کے صحیح خدوخال واضح کرسکوں اور ان اقدار کو اجاگر کرسکوں جن میں اس شاندار میراث کی عظمت و شرف زندہ و تاباں ہے مجھے امید ہے کہ اسلامی ممالک کے قاضیوں کے لئے یہ مثالی فیصلے مشعل راہ ثابت ہوں گے اور صحیح راستہ کی طرف رہنمائی کریں گے۔ اور لوگ ان فیصلوں کی روشنی میں اسلاف کی عظمت کے ہی نہیں بلکہ آیندہ نسلوں کے لئے مثالی کردار بنیں گے۔

محمود الباجی

تونس جمادی الاول ۱۳۷۶ھ

توبہ پر سزا معاف

(نسائی): ہم میں سے محمد بن یحییٰ بن کثیر، عمرو بن حماد بن طلحہ اور بساط بن نصر نے انھوں نے سماک بن علقمہ سے، انھوں نے وائل سے، اور انھوں نے اپنے باپ سے بیان کیا کہ صبح منہ اندھیرے میں ایک عورت نماز کے لئے مسجد کی طرف جارہی تھی کہ ایک شخص نے اسے پکڑ لیا اور زبردستی اس سے منہ کالا کیا۔

اس عورت نے شور مچایا اور مدد کے لئے پکارا۔ چیخ اور پکار سن کر ایک راہ گیر اس طرف آیا۔ لیکن مجرم رات کے اندھیرے میں اس کے ہاتھوں سے بھاگنے میں کامیاب ہوگیا۔

مجرم کو جب احساس ہوا کہ اس جرم کی پاداش میں اسے عدالت نبوی میں حاضر ہونا پڑے گا اور وہاں اس پر زنا کی حد قائم ہوگی تو وہ بھاگ نکلا۔ اسی اثناء میں کچھ اور لوگوں کا بھی ادھر سے گذر ہوا۔ عورت اسی طرح فریاد کررہی تھی۔ اس نے انہیں بھی واقعہ سنایا وہ فوراً مجرم کی تلاش میں چل کھڑے ہوئے۔

یہ لوگ تیزی سے ادھر ادھر پھیل گئے اور تھوڑی دیر میں انہوں نے ایک شخص کو جالیا جو اسی راستہ پر بھاگا جا رہا تھا۔

اس شخص کو پکڑے ہوئے وہ عورت کے پاس لے کر آئے تاکہ عدالت نبوی میں پیش کرنے سے پہلے تصدیق کر لیں۔ عورت نے کہا "ہاں یہی مجرم ہے"۔

گرفتار شخص کا کہنا تھا کہ میں مجرم نہیں ہوں۔ آپ لوگ خواہ مخواہ مجھ پر شبہ کر رہے ہیں؛ لیکن جب عورت نے بھی تصدیق کی تو لوگوں کا یقین پختہ ہو گیا۔ اس شخص نے کہا مجھے اس عورت سے ذرا پوچھ لینے دو۔

"کیا تمہیں یقین ہے کہ میں ہی مجرم ہوں"۔

"ہاں ہاں تم ہی مجرم ہو"۔ عورت نے پھر یقین سے کہا

"کیا تم مجھے پہچانتی نہیں ہو۔ میں نے تو تمہیں مجرم سے چھڑایا تھا اور مجرم بھاگ نکلا تھا"

"نہیں تم صریحاً جھوٹ بول رہے ہو"

لوگ اس شخص کو پکڑے ہوئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئے۔ عورت بھی حاضر تھی۔ عورت نے سب کے سامنے دعویٰ پیش کیا کہ اس شخص نے جبراً مجھ سے زنا کیا۔ باقی لوگوں نے اس کی گواہی دی کہ ہم نے اسی راستہ پر سے اسے بھاگتے جاتے پکڑا ہے۔ ملزم نے بیان دیا کہ میں تو اس عورت کی چیخ پکار سن کر اس کی مدد کو آیا تھا۔ اور مجرم سے اسے چھڑایا لیکن وہ بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو گیا۔ اور میں اس کو پکڑنے کے لئے بھاگ رہا تھا۔

عورت نے ملزم کے بیان کی تردید کی اور اصرار کیا کہ یہی شخص مجرم ہے۔

نبی اکرمؐ نے استغاثہ کا دعویٰ اور شہادتیں اور ملزم کی صفائی سن کر فیصلہ دیا کہ عورت کے بیان اور قوم کی شہادت کی بنیاد پر یہی شخص مجرم ٹھہرتا ہے۔ اس لئے اسے سنگسار کیا جائے۔

ابھی لوگ ملزم کو رجم کے لئے لے جانے کو تیار ہی ہو رہے تھے اور ابھی فیصلہ کا اعلان ہوا ہی تھا کہ ایک شخص مجمع کو چیرتا ہوا آگے بڑھا۔

"اسے سنگسار نہ کرو۔ مجرم میں ہوں۔ اس عورت کے ساتھ میں نے یہ فعل کیا تھا"۔

لوگ اس ڈرامائی انداز پر حیران وششدر رہ گئے۔ مجمع پھر بیٹھ گیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے فیصلہ پر نظر ثانی کرنا تھی۔ مقدمہ کی نوعیت بالکل تبدیل ہو گئی تھی اب اس کے فریق تین تھے۔ ایک وہ شخص جو اس عورت سے زنا کا اقبال جرم کر رہا تھا ایک وہ شخص جس کے بارے میں لوگ گواہی دے چکے تھے لیکن وہ جرم سے انکار کر رہا تھا۔ تیسرے عورت۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورت کے بارے میں فرمایا۔

"تجھے اللہ نے معاف فرمایا"

کیونکہ وہ جرم میں شریک نہیں تھی اور جبراً اس سے بھی یہ فعل کیا گیا۔ پھر اندھیرا ہونے کی وجہ سے وہ مجرم کو پہچان بھی نہیں سکتی تھی۔

پہلے شخص کو جسے لوگ عدالت کو پکڑ کر لائے تھے آپ نے فرمایا۔

"تمہارا رویہ قابل تعریف تھا"

کیونکہ اس نے اس عورت کی مدد کی تھی۔ اور قرائن سے یہ ثابت ہو چکا تھا کہ وہ اس جرم سے بری ہے اور خواہ مخواہ شبہ کی بنیاد پر سزا پا رہا تھا۔ ابھی دوسرے شخص کے بارے میں حضورؐ کچھ کہنا ہی چاہتے تھے کہ عمر بن خطاب اٹھے اور کہا۔

"اسے سنگسار کیا جائے کیونکہ اس نے زنا کا اعتراف کیا ہے"۔

لیکن رسول اللہؐ نے فرمایا: نہیں۔ اس شخص نے جرم سے توبہ کر لی ہے اور اس کی توبہ اس درجہ کی ہے کہ اگر سارے مدینہ کی طرف سے یہ توبہ ہو تو اللہ سب کی طرف سے اسے قبول کر لیتا

عدالت نبوی کے اس فیصلے سے بڑے اہم نتائج حاصل ہوتے ہیں۔ جو قوانین اور عدالت کے لئے بلند اور شاندار اصول ہیں۔

۱۔ جس شخص کے ساتھ جرم واقع ہوا ہے محض اس کے اقرار اور گواہی کی بنیاد پر اور مجرم کے بھاگتے ہوئے پکڑے جانے پر زنا کا حکم صادر ہوا۔

۲۔ مجرم کے بارے میں مظلوم کی طرف سے اشتباہ کا امکان ہو سکتا ہے۔ وضاحت کے لئے مکمل تفتیش کی ضرورت تھی۔ چنانچہ خارجی شہادتوں سے مدد لی گئی۔

۳- اگر کسی کو بالجبر کسی جرم میں شریک کیا گیا اور اس کا ارادہ اس میں شامل نہیں تھا تو اس پر جرم کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔

۴- اگر مجرم دل سے حقیقی توبہ کرلے اور قرائن سے توبہ کا خلوص ظاہر ہو تو اس کا جرم معاف کر دیا جائے۔ جیسا کہ مقدمہ زیر بحث میں مجرم نے اپنے کو سنگساری کے لئے پیش کر دیا تھا جب کہ عدالت میں جرم کسی اور پر ثابت ہو چکا تھا اور اس نے صرف ایک گناہ کبیرہ کے ارتکاب کے احساس کی وجہ سے اپنے کو سزا کے لئے پیش کیا ہمارے معزز قاضیوں کے سامنے بارگاہ نبوت کے یہ عادلانہ فیصلے ہیں۔ یہ ایسی دفعات کا درجہ رکھتے ہیں۔ جن کی طرف رجوع کرنا چاہیئے، ان میں دقت نظر بھی ہے اور حکمت و حقانیت بھی۔ ہمارے قاضی اس سے سبق حاصل کر سکتے ہیں اور ان کی روشنی میں ایسے اصول اخذ کر سکتے ہیں جو قوی دلائل اور صائب رائے پر مبنی ہیں۔

فوجی راز کا افشا

حاطب بن ابی بلتعہ ایک صحابی ہیں جو غلام سے آزاد ہوئے تھے۔ آپ مکہ میں اشیائے خوردنی کا کاروبار کرتے تھے۔ مسلمانوں کے ساتھ ہجرت کر کے مدینے آگئے۔ لیکن آپ کے اہل وعیال مکہ میں ہی رہے۔ ان کا اللہ کے سوا کوئی مددگار نہ تھا۔ رسول اللہ کے حضور میں آپ کو بڑا اعتماد حاصل تھا چنانچہ آپ ہی نے مصر میں حضور کی طرف سے سفارت کے فرائض انجام دیئے تھے اور مقوقس شاہ مصر کے پاس اسلام کی دعوت لے کر پہنچے تھے۔ اس کے علاوہ بھی آپ کو جس منصب پر فائز کیا گیا، آپ نے ہمیشہ اسے بحسن وخوبی انجام دیا۔ آپ نے بدر کے معرکے میں بھی شرکت کی تھی اور بہادری کے جوہر دکھائے تھے۔ لیکن آپ کا دل دو جذبوں میں بٹ گیا تھا۔ ایک جذبہ اخلاص کا تھا جو دین اسلام، رسول اللہ اور اپنے مسلمان ساتھیوں کی طرف انہیں کھینچے رکھتا تھا دوسرا جذبہ محبت کا تھا جس سے آپ کا جی مکہ میں اپنے اہل وعیال میں اٹکا رہتا تھا۔ اسی طرح آٹھ سال گزر گئے۔

مکہ پر حملے کی تیاریاں ہونے لگیں لیکن جنگی مصلحتوں کی وجہ سے یہ تمام تیاریاں دشمن سے خفیہ رکھی گئیں۔ پروگرام یہ تھا کہ حملہ دفعتہً ہو۔ حاطبؓ کو اندیشہ ہوا کہ جونہی اس حملہ کی اطلاع ملے گی اور مسلمانوں کا پہلا دستہ مکے میں داخل ہوگا، قریش وہاں کے کمزور اور ضعیف مسلمانوں کو فوراً قتل کر دیں گے۔

مدینہ کی سرحد پر متعین جاسوسوں نے حضورؐ کو اطلاع دی کہ ایک سوار مشتبہ انداز میں ایک غیر معروف راستہ سے مدینے سے مکے کی طرف جا رہا ہے۔ نبی کریمؐ نے فوراً دو سوار جاسوسوں کی اطلاع کے مطابق مکے کی طرف دوڑا دیئے۔ ایک سوار بڑے پراسرار انداز میں عام راستہ سے ہٹ کر کھجوروں کے جھنڈوں میں سے چھپ چھپا کر مکے کی طرف بھاگ رہا تھا۔ اس کے سوار ہونے کے انداز سے معلوم ہوتا تھا کہ وہ کوئی عورت ہے۔ علی بن ابی طالب اور زبیر بن عوام جو اس کا تعاقب کر رہے تھے تھوڑی ہی دیر میں اس کے قریب پہنچ گئے۔

پراسرار قاصد دفعتہ پکڑے جانے پر بالکل گھبرا گئی تھی۔ حضرت علیؓ کے دھمکانے پر اس نے بتایا کہ وہ مزنیہ قبیلہ سے ہے اور اس کا نام کنود ہے۔ اطلاع کے مطابق وہ ایک خط لے کر مکہ جا رہی تھی۔

زبیر بن عوام نے اس عورت سے خط کے بارے میں پوچھا۔ اس نے کہا مجھے خط کا کوئی علم نہیں حضرت علی نے اسے دھمکایا کہ اگر وہ خط حوالے نہیں کرے گی تو اس کے تمام بدن اور کپڑوں کی تلاشی لی جائے گی۔ کنود نے جب کوئی چارۂ کار نہ دیکھا تو اپنے بالوں کے جوڑے میں چھپایا ہوا خط نکال کر ان کے حوالے کر دیا۔

خط حاطب بن ابی بلتعہ نے قریش کے نام لکھا تھا اور اس میں مسلمانوں کے مکہ پر حملہ کی تاریخ اور مختصر معلومات لکھی ہوئی تھیں کنود نے بتایا کہ اس کام کا معاوضہ حاطب نے پیشگی دس دینار دیئے تھے۔

حاطب حضورؐ کی عدالت میں لائے گئے۔ یہ عدالت خفیہ تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حضرت عمر بن خطاب موجود تھے حاطب نے اس خط کا اقرار کیا اور اپنا سارا اندیشہ بیان کیا اور کہا کہ مجھے توقع تھی کہ قریش اس مخبری کے عوض میرے بال بچوں کو کچھ نہیں کہیں گے۔

حضرت عمر نے مشورہ دیا کہ حاطب دشمن کے ہاتھ فوجی راز کے افشا کے مرتکب ہوئے ہیں یہ بہت بڑا جرم ہے۔ ان کی گردن اڑا دی جائے۔ لیکن حضورؐ دیکھ رہے تھے کہ بال بچوں کی محبت میں حاطب سے یہ جرم سرزد ہوا ہے ورنہ انہوں نے ماضی میں اسلام کی بہت خدمت کی ہے۔ حضورؐ نے حضرت عمر سے فرمایا "عمر تم نہیں جانتے۔ شاید اللہ تعالیٰ نے اہل بدر کے بارے میں ہی کہا تھا کہ تم جو چاہے کرو اللہ نے تمہیں بخش دیا"

نبی کریم نے حاطب کو بری کر دیا۔

اللہ تعالیٰ کی حکمت کو منظور تھا کہ یہی واقعہ اس آسمانی تنزیل کا باعث بنے اور اس واقعہ سے ملتے جلتے واقعات کے لئے نظیر بنے انسان کے فطری جذبات اور دینی فرائض میں جہاں تصادم ہو وہاں نظیر فیصلہ کن ثابت ہو سکے۔ تاکہ جو شخص مرے وہ ثبوت کی بنیاد پر مرے اور جو جیے وہ ثبوت پر جیے۔

اس طرح مسلمان اس بنیادی حکم سے آگاہ ہوئے اور اپنی بشری کمزوریوں پر غالب آئے۔ اپنے ذاتی اور جذباتی فیصلوں کو دینی اور اجتماعی فیصلوں کے ماتحت کرنے لگے۔

حاطب مدینہ منورہ میں ۳۰ھ میں حضرت عثمان رضؓ کے زمانے میں فوت ہوئے۔ حضرت عثمان نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔ آپ کے جنازے کے ساتھ صحابہ کی ایک بہت بڑی تعداد تھی۔

عوامی مذمت' ایک سزا

ایک صحابی کے پڑوس میں ایک شخص نہایت بداخلاق، تند خو اور کم ظرف رہتا تھا۔ معاشرتی زندگی کے بارے میں رسول اللہ کے احکام تھے کہ پڑوسی ایک دوسرے سے نیکی، محبت، اور ہمدردی کے رشتہ سے وابستہ ہوں، ان میں قرابت داری کا یہ عالم ہو کہ لوگ انہیں ایک دوسرے کا وارث سمجھتے ہوں۔ ایک کی غیر موجودگی میں دوسرا اس کے گھر کا نگراں ہو۔ لیکن یہاں معاملہ قطعاً برعکس تھا۔ صحابی جتنا اس کی برائیوں کو درگذر کرکے نیک سلوک کرتے اتنا ہی وہ زیادہ بدسلوکی کرتا۔ ہر وقت بدکلامی اور گالی گلوچ پر آمادہ رہتا۔ صحابی کی نیک فطرت سے وہ ناجائز فائدہ اٹھاتا۔ صحابی نے پوری کوشش کی کہ اس سے مصالحت ہو جائے لیکن اس کی

ایذارسانیوں میں اضافہ ہی ہوا۔ جب پانی سر سے گذر گیا تو صحابی نے معاملہ عدالت نبوی میں لے جانے کا ارادہ کیا۔

صحابی نے نبی اکرم کی عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا اور دعویٰ پیش کیا کہ ان کا پڑوسی حقوق ہمسائیگی کو توڑنے کا مرتکب ہو رہا ہے۔ اپنے دعوی کے ثبوت میں انہوں نے تمام حالات پوری تفصیل سے پیش کر دیئے۔

رسول اللہ نے حکم فرمایا کہ آخری مرتبہ مصالحت کی کوشش کر دیکھو اور اسے سمجھا بجھا کر حقوق کی ادائیگی کے لئے تیار کرو۔

صحابی واپس آئے اور اپنے پڑوسی کو انتہائی لطیف پیرائے میں سمجھانے کی کوشش کی لیکن وہ انتہائی بدکلامی سے پیش آیا اور زیادہ ایذا رسانی پر اتر آیا۔ صحابی دوبارہ شکایت لے کر عدالت نبوی میں پیش ہوئے اور تفصیل عرض کی۔ اور انہوں نے کہا کہ اس کی زیادتیوں کی وجہ سے ان کا محلے میں رہنا دوبھر ہو گیا ہے اور اب اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ میں کسی دوسرے محلے میں اٹھ جاؤں اور مسجد نبوی کے پڑوس اور بلال کی اذان کے سننے سے ہمیشہ کے لئے محروم ہو جاؤں۔

رسول اللہ صلعم نے فیصلہ دیا کہ تم اپنا گھر کا سارا سامان نکال کر باہر کی سڑک پر رکھ دو۔"

صحابی نے پس و پیش کئے بغیر جو حکم ہوا تھا اس پر عمل کیا۔

صحابی کو معلوم نہیں تھا کہ نبی کریم نے یہ حکم اس لئے دیا تھا کہ اس طرح لوگوں کو جب اس پڑوسی کی زیادتیوں کا علم ہوگا تو وہ لعنت ملامت کریں گے۔ اور وہ پڑوسی لوگوں کی بے عزتی کے ڈر سے راہ راست پر آجائے گا۔

صحابی سامان باہر نکال رہے تھے۔ راستہ مسجد نبوی کا تھا آتے جاتے ان کو سامان نکالتے دیکھ کر وجہ پوچھنے لگتے۔ ہوتے ہوتے کافی لوگ جمع ہو گئے۔ صحابی ان کو بتاتے کہ اپنے پڑوسی کی زیادتیوں کی وجہ سے گھر چھوڑنے پر مجبور ہیں۔ لوگ جانتے تھے کہ یہ صحابی بہت ہی نرم خو اور حلیم الطبع ہیں۔ ان پر زیادتیوں کا سنکر وہ اس پڑوسی کو برا بھلا کہنے لگے۔ بعض تو باآواز بلند لعن طعن کرنے لگے۔

پڑوسی کو جب پتہ لگا کہ اس کا ہمسایہ سامان باہر نکال کر بیٹھا ہوا ہے اور لوگ اکٹھے

ہو کر لعنت ملامت کر رہے ہیں اور یہ خبر مدینہ میں ہر طرف پھیل چکی ہے۔ تو وہ گھبرایا اسے خطرہ ہوا کہ بہت جلد وہ ہر طرف لوگوں کی انگلیوں کا نشانہ بنے گا۔ لوگ اس سے قطع تعلق کر لیں گے۔

وہ بھاگتا ہوا آیا اور اپنے کئے کی معافی چاہی اور منت کی تم اپنے گھر میں اطمینان سے رہو تمہیں آیندہ کوئی تکلیف نہیں ہوگی۔ لیکن صحابی تو رسول اللہ کے حکم کے پابند تھے۔ پڑوسی نے بہت منت سماجت اور گریہ وزاری کی۔ بلکہ ان کا سامان اٹھا اٹھا کر رکھنے لگا۔ صحابی رضامند ہو گئے اور گھر میں چلے گئے۔

اس دن کے بعد ان کو کبھی کوئی شکایت پیدا نہیں ہوئی بلکہ ان کے درمیان محبت اور دوستی اس درجہ ہو گئی کہ ایک دوسرے کے بغیر کھانا نہ کھاتا۔

اس واقعہ سے قیاس کرتے ہوئے فقہائے اسلام نے یہ کہا ہے کہ ظلم کے روکنے کے لئے مؤثر تدبیر اختیار کرنا بھی شرعی وسیلہ ہے۔

اس حکم میں جو وسیلہ اختیار کیا گیا وہ ایک تدبیر تھی جس سے مقصود یہ تھا کہ ظالم اپنی ایذا رسانی سے باز آجائے۔ ظاہر ہے کہ عوامی غم وغصہ کو حرکت میں لانے سے بڑھ کر اور مؤثر تدبیر کیا ہو سکتی ہے۔ اس سے فرد کو معاشرے میں اپنے مقام اور وقار پر زد پڑتی نظر آتی ہے۔ چنانچہ عدالت نبوی نے اسی تدبیر کو اختیار فرمایا۔ اس تدبیر کے کارگر نتائج اس واقعہ میں ہی نہیں بلکہ ظلم کے روکنے کے لئے اس قسم کی تدبیروں کے استعمال کی تصدیق بھی ہوتی ہے۔ اور ساتھ ہی زیادتی کے مقابلہ کی بھی۔

آج کے قوانین جن میں عوام کے سامنے مجرم کی تشہیر ضروری خیال کی جاتی ہے دراصل اسی اسلامی اساس پر قائم ہیں۔ عدالت کی طرف سے یہ حکم کہ فیصلوں کی تفصیل اخباروں میں مکمل طور پر شائع کی جائے یا سزا کے وقت لوگوں کی موجودگی، یا جائداد وغیرہ پر مہر لگا دینا وغیرہ ایسے فیصلے ہیں جن میں یہی بنیادی اصول کارفرما ہے کہ مجرم کے معاشرے میں مقام کو دھچکا پہنچ سکے۔

سترہویں صدی کا ایک مثالی مجاہد
شاہ ولی اللہ کے جدِ امجد شیخ وجیہ الدین

چودھری عبدالغفور

ہند و پاکستان کی تاریخ میں صوفیائے کرام اور علمائے عظام نے ملکی تحفظ کا حق ادا کیا ہے۔ "ہمارے علما کا شاندار ماضی" علما کی مجاہدانہ جذبات کی ایک عجیب ایمان افروز داستان ہے اور جنگ آزادی کا سہرا تو ان ہی علمار کے سر ہے انکے جوش جنوں کو نہ تو کالے پانی کے قید و بند کم کر سکی اور نہ ہی پھانسی اور جلاوطنیاں صوفیائے کرام بھی اسلامی عہد کے ابتدائی زمانے سے ہی فوجی خدمات انجام دیتے رہے ہیں۔ شیخ وجیہ الدین ایک ایسے دور کے مجاہد ہیں جب مغلیہ سلطنت پر انحطاط کا دور دورہ تھا۔ اور ابتدائی جذبہ اسلامی اور جوش ایمانی کا بے پناہ سیلاب اپنا زور بہت کچھ کھو چکا تھا۔

آج بھی ہند و پاکستان کی سرزمین ان بزرگوں کے مزارات کی مظہر انوار ہے جنھوں نے ناموس اسلامی کے تحفظ میں جانیں قربان کر دیں اور شہادت کے درجہ پر فائز ہوئے۔ ان کے سرخیل حضرت مسعود سالار غازی تھے۔ جن کا مزار بہرائچ میں ہے[1] اور ان کا تعلق

---

[1] عام روایت کے مطابق ان کو سلطان محمود غزنوی کا بھانجا بتایا جاتا ہے مگر اس کی کوئی تاریخی شہادت نہیں ان کے مزار کا ذکر سب سے پہلے فتوحات فیروز شاہی میں آتا ہے۔ فیروز تغلق خود مزار پر حاضر ہوا تھا اس نے وہاں جو بدعات اور منہیات مشاہدہ کیں ان کے بارے میں احکامات بھی صادر کئے تھے۔

محمود غزنوی کے عہد سے ہے۔ ان کے بعد بھی روح اسلامی کی اس تیغ آبدار کے جوہر اکثر تاریخ کے صفحات پر چمکتے نظر آتے ہیں۔

حضرت امیر خسرو نے بنگال - ملتان - دولت آباد اور دوسرے مقامات پر فضا کو اپنے ترانوں اور نغموں سے ہی مترنم نہیں کیا بلکہ ان کی شمشیر فارا شگاف نے ظلمت کفر کی اندھیاریوں کو چکا چوند کر دیا۔[۱]

اقبال نے اپنے اس شعر میں حضرت شمس الدین ترک پانی پتی کے ایک واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

هوا ہے گو تند و تیز لیکن چراغ اپنا جلا رہا ہے
وہ مرد درویش جس کو حق نے دیئے ہیں انداز خسروانہ

شمس الدین ترک علاء الدین خلجی کی اس فوج میں شامل تھے جس نے چتوڑ کا محاصرہ کیا ہوا تھا سلطان کو فتح و نصرت کا مژدہ بھی ان ہی کے طفیل حاصل ہوا تھا۔ شیخ وجیہ الدین نے ایک سچے مجاہد کی طرح اپنی پوری زندگی اسلامی سلطنت کی حفاظت میں صرف کر دی اور اپنی اس بے پناہ قربانی اور سر فروشی کے بدلے میں کبھی کسی خاص مراعات یا انعام و اکرام کی خواہش نہیں کی۔

شیخ وجیہ الدین کا روزانہ وظیفہ

شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ ان کے والد شاہ عبدالرحیم کے قول کے بموجب ان کے والد وجیہ الدین کا روزانہ وظیفہ یہ تھا کہ شب و روز میں قرآن کے دو پارے تلاوت فرماتے تھے اور سفر و حضر رنج و راحت کسی حالت میں بھی اس وظیفہ میں خلل نہیں آنے پاتا تھا۔ جب ان کی عمر زیادہ ہوگئی اور قوت بینائی کمزور ہوگئی تو ایک جلی حروف کا قرآن اپنے ہمراہ

---

[۱] امیر خسرو نے عسکری خدمت کے ضمن میں جو کارہائے انجام دیئے ان کا تذکرہ انہوں نے اپنی مثنویوں اور نثر کی کتابوں میں کیا ہے ان کے یہ حالات مثنوی دیول دیوی و خضر خاں دیباچہ تحفتہ الصغر اور خزائن الفتوح میں ہیں۔

رکھتے تھے۔ یہ قرآن ان سے سفر اور حضر کسی حالت میں علیحدہ نہیں ہوتا تھا۔ شہادت کے روز جس وقت ڈاکوؤں نے آپ کے قافلہ پر حملہ کا ارادہ کیا اور آپ کو اس کی خبر پہنچائی گئی تو اس وقت بھی آپ قرآن کریم کی تلاوت کر رہے تھے[۱]

تورع اور تقوے کا بے مثال نمونہ

شیخ وجیہ الدین اپنی سپاہیانہ زندگی میں جہاد کے اصولوں کی سختی سے پابندی کرتے تھے۔ رسول کریم کی ہدایت گرامی یہی ہے کہ جنگ میں کھیتوں اور باغوں کو تباہ و برباد نہ کیا جائے۔ حضرت ابوبکر صدیق بھی اسلامی لشکر کو رخصت کرتے وقت ایسی ہدایات دینے کا خاص التزام کرتے تھے۔

ان شرعی احکام کے مطابق شیخ وجیہ الدین کبھی بھی اپنا گھوڑا کسی کھیت میں سے نہیں گزارتے تھے۔ خواہ تمام لشکر کھیت میں سے گزرتا چلا جائے۔ لیکن آپ ہمیشہ اس سے احتراز کرتے تھے۔

آخری دور میں مغلیہ لشکر کا نظم ونسق بہت کچھ ڈھیلا پڑ گیا تھا۔ اور جہاں تک اشیائے خوردنی کی فراہمی کا تعلق ہوتا تھا لشکر کے راستہ کے قصبے اور دیہات کم ہی محفوظ رہتے تھے۔ لیکن شیخ وجیہ الدین اس معاملہ میں ہمیشہ کمال احتیاط سے کام لیتے تھے۔ شاہ عبدالرحیم کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ ان کا بار برداری کا وہ جانور گم ہو گیا جس پر رسد کا سامان لدا ہوا تھا۔ فوج کے دوسرے لوگ گاؤں والوں کے جانور پکڑ لیتے تھے اور ذبح کر کے کھا جاتے تھے۔ لیکن شیخ وجیہ الدین اپنے تورع اور تقویٰ پر جمے رہے اور حالت یہاں تک پہنچ گئی کہ دو تین روز تک کھیل بھی اڑ کر منہ میں نہ گئی۔ جب دو تین فاقے گزر گئے اور طبیعت میں نقاہت بڑھ گئی تو رزاق حقیقی کی رزاقیت نے عجیب صورت میں جلوہ فرمایا۔ ایک دن اسی فکر میں پڑے پڑے چابک سے زمین کریدنے لگے وہاں کہیں چنے کے دانے دبے ہوئے تھے۔ ان کے کریدنے سے اتنے دانے نکل آئے جن سے کام چل گیا۔ شرعی لحاظ سے یہ چنے لُقطہ یعنی گری پڑی

---

[۱] انفاس العارفین ص ۱۵۶

اشیاء میں سے شمار کئے جا سکتے تھے اور ایسا نقطہ جس سے اس کا مالک مستغنی ہو۔ ان چنوں کو پاک صاف کر کے تیار کیا اور اس طرح زندگی اور موت کی کش مکش سے رہائی پائی [1]

شاہ عبدالرحیم فرماتے ہیں کہ وہ اپنے نوکر چاکروں اور گھوڑوں کے لئے چارہ بیچنے والوں کے ساتھ جس نرمی اور انصاف کے ساتھ معاملہ کرتے تھے وہ متقیان روزگار سے کم مشاہدہ میں آیا ہے۔

ایک تاریخی جنگ

شیخ وجیہ الدین نے اپنے زمانے کے ایک تاریخی معرکہ میں بھی حصہ لیا [2] شاہ جہاں کے آخری زمانے میں اس کے بیٹوں کے مابین جو خانہ جنگی ہوئی تھی اس میں اورنگ زیب اور اس کے بھائی شاہ شجاع کا محاربہ تاریخی شہرت رکھتا ہے۔ چونکہ شاہ شجاع بنگال کا صوبیدار تھا۔ اس لئے اس کی فوج میں ہاتھیوں کو خاص اہمیت حاصل تھی۔ شیخ وجیہ الدین نے اس معرکہ میں اپنی تلوار کے خوب خوب جوہر دکھائے۔ ان کی استقامت اور پائے مردی حقیقت میں اس جذبہ جہاد اور سرفروشی کی آئینہ دار تھی جو ان کی زندگی کا ایک زندہ جاوید اصول تھا مسلمان مجاہد اللہ کی راہ میں جنگ کرتا ہے اسی عقیدہ کے بموجب جب اورنگ زیب نے ان کی بے مثال شجاعت اور کارکردگی کا بدلہ دینا چاہا تو انھوں نے اس کو لینے سے انکار کر دیا۔ شاہ ولی اللہ نے اس واقعہ کا حال اپنے والد شاہ عبدالرحیم کی زبانی بیان کیا ہے۔ ان کے الفاظ میں جب عالمگیر تخت سلطنت پر متمکن ہوا تو اس کے بھائی شاہ شجاع نے بنگال میں بغاوت کر دی اور عالمگیر نے خود فوج لے کر ادھر کا رخ کیا۔ شیخ وجیہ الدین بھی اس فوج میں شامل تھے۔ دونوں لشکروں میں زبردست تصادم ہوا اور ایسی زبردست ٹکر ہوئی کہ دونوں فوجیں تھک کر چور ہو گئیں۔ اس موقع پر شاہ شجاع کے لشکر کی طرف سے دو تین

---

[1] انفاس العارفین ص ۱۵۶

[2] شاہجہاں کے تخت سلطنت سے علیحدہ ہونے کے بعد اس کے بیٹوں کے مابین جو خانہ جنگی ہوئی اس میں ایک تو ساموگڑھ کا معرکہ مشہور ہے۔ جو دارا شکوہ اور اورنگ زیب کے مابین ہوا اور دوسرا سلطنت کے مشرقی حصہ میں شاہ شجاع اور اورنگ زیب کے مابین۔

مست ہاتھیوں کے ذریعہ حملہ کیا گیا۔ ہر ہاتھی کے پیچھے زرہ بکتر پہنے ہوئے سپاہیوں کا ایک دستہ تھا جو ہاتھی کی اوٹ میں آگے بڑھنے کی کوشش کرتا تھا۔ ان ہاتھیوں سے اورنگ زیب کے لشکر میں کھلبلی مچ گئی۔ اس موقعہ پر ہر کسی نے جان بچانے کی کوشش کی عالمگیر خود ہاتھی پر تھا۔ لیکن افراتفری کا یہ عالم ہوا کہ اورنگ زیب کے ہاتھی کے ساتھ بھی چند ایک لوگوں کے سوا کوئی نہ رہا۔

شیخ وجیہ الدین کی عزیمت

اس وقت شیخ وجیہ الدین کے دل میں یہ خیال پیدا ہوا کہ ان مست ہاتھیوں میں سے ایک پر حملہ کیا جائے۔ انہوں نے اپنے ساتھیوں کو مخاطب کرکے کہا کہ یہ وقت جان کی بازی لگادینے کا ہے ایسے موقعوں پر ثابت قدم رہنا کسی کا کام ہوتا ہے۔ تم میں سے جو پیچھے رہنا چاہتا ہے اسے میری طرف سے اس کی پوری اجازت ہے۔ اس پر ان کے بہت سے ساتھی پیچھے ہٹ گئے اور ان کے ہمراہ محض چار آدمی رہ گئے وہ بعد میں بھی اکثر کہا کرتے تھے کہ اگر ہماری محبت میں کوئی شریک ہے تو یہی چار آدمی ہیں ان چاروں جواں مردوں نے ان کے شکار بند پر ہاتھ رکھ کر آپس میں قسم کھائی کہ شیخ وجیہ الدین جہاں بھی ہوں گے وہ بھی ان کے برابر میں رہیں گے۔ اس کے بعد انھوں نے حملہ کے لئے ایک ایسے ہاتھی کو انتخاب کیا جو میدان جنگ میں سب سے زیادہ طوفان ڈھا رہا تھا۔ پہلے تو یہ لوگ بڑی ثابت قدمی سے اپنی جگہ پر کھڑے رہے اتنے میں ہاتھی نے سونڈ بڑھا کر یہ کوشش کی کہ شیخ وجیہ الدین کو گھوڑے کی پیٹھ سے اٹھا کر پھینک دے اس وقت انہوں نے تلوار کا ایک ایسا ہاتھ دیا کہ اس کی سونڈ نیچے سے کٹ گئی۔ اس پر ہاتھی نے زبردست چنگھاڑ ماری اور وہیں سے پچھلے پیروں پلٹا اور اپنی فوج کو روندتا چلا گیا۔ اس واقعہ نے لڑائی کا رخ پھیر دیا۔ ان کی اس کارگزاری کو خود عالمگیر بھی مشاہدہ کر رہا تھا۔ فتح کے بعد بادشاہ نے چاہا کہ ان کے منصب میں اضافہ کردے مگر انھوں نے قبول نہ کیا۔[۱]

مقامی بغاوتیں

ملکی جنگوں کے علاوہ شیخ وجیہ الدین نے مقامی بغاوتوں کو فرو کرنے میں بھی بڑی جی داری

---

[۱] انفاس العارفین ص ۱۵۹

سے کام کیا جب مالوہ کے چند خود سر مقامی سرداروں نے حکومت کے خلاف بغاوت کی تو شیخ وجیہ الدین کو سید حسین کے ہمراہ بھیجا گیا۔ اس وقت شاہ عبدالرحیم کی عمر محض چار سال کی تھی۔ سید حسین نے اپنے دستہ کے ساتھ قصبہ دھاموئی کا رخ کیا اس سفر میں شاہ عبدالرحیم بھی اپنے والد کے ساتھ تھے وہ کہتے ہیں کہ ایک ہندو سردار حکومت سے باغی ہو گیا تھا۔ وہ اپنے علاقہ میں شجاعت اور دلیری کے لئے بہت مشہور تھا۔ سید حسین نے اسے اپنے کیمپ میں حاضر ہونے کا حکم دیا وہ بڑی مشکل سے آیا لیکن کیمپ میں اس کا چوکی پہرہ والوں سے جھگڑا ہو گیا۔ وہ سید حسین کی خدمت میں ہتھیاروں سمیت آنا چاہتا تھا اور پہرہ کے لوگ اس کی اجازت نہیں دیتے تھے۔ جب بات زیادہ بڑھ گئی تو اس ہندو رئیس نے سید حسین کو پیغام بھجوایا کہ تم خود سپاہی پیشہ ہو اور تمہارے پاس محافظوں کی کوئی کمی نہیں تمہیں اس بات سے عار نہیں آتی کہ اکیلے آدمی کو ہتھیاروں سمیت اندر آنے کی اجازت نہیں دے سکتے۔ یہ بات سن کر سید حسین کی رگ حمیت کو جوش آیا اور انھوں نے حکم دے دیا کہ کوئی شخص اس پر معترض نہ ہو۔

شاہ عبدالرحیم کہتے ہیں کہ میں خود اس مجلس میں موجود تھا اور اگرچہ کم سن تھا لیکن اس ہندو رئیس کے چہرہ پر اس وقت جو بشاشت تھی وہ مجھے آج تک یاد ہے وہ پان چبا رہا تھا اور مجلس میں اس آرام اور اطمینان کے ساتھ داخل ہو رہا تھا جیسے کسی شادی کی محفل میں شریک ہو رہا ہو۔ شیخ وجیہ الدین نے اسے دیکھا تو کہنے لگے کہ یہ شخص اس مجلس میں کچھ نہ کچھ کر گزرے گا۔ انھوں نے اسی وقت ایک خدمت گار کو حکم دیا جس نے مجھے اٹھا کر ایک اونچے طاق میں جو دیوار میں بنا ہوا تھا بٹھا دیا۔ اس کے عنوان دیکھ کر ان کو یقین ہو گیا تھا کہ تھوڑی دیر میں تلواریں نکل پڑیں گی۔ اس بچے کو محفوظ رکھنے کی یہی صورت تھی۔ جب وہ ہندو رئیس تسلیم و کورنش کرنے کی جگہ پہنچا تو خادم نے کہا کہ یہیں رک کر تسلیم بجا لاؤ۔ اس نے اس کے کہنے کی بالکل پرواہ نہ کی اور کہنے لگا میں تو سید کے پاؤں کو چومنے کی سعادت حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ اور اس طرح اپنے خطاؤں کی بخشش حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ جونہی کہ وہ سید حسین کے قریب پہنچا تو اس نے دفعتاً ان پر تلوار سے حملہ کر دیا۔ سید حسین پھرتی سے ایک جانب کو ہو گئے اس کی تلوار گاؤ تکیہ پر پڑی اور وہ دو ٹکڑے ہو گیا اس ظالم نے دوبارہ حملے کا ارادہ کیا ہی تھا کہ شیخ وجیہ الدین نے اپنی جگہ سے جھپٹ کر حملہ کیا۔

اور اسے خنجر کے ایک ہی وار سے ختم کردیا۔[1]

تین مشہور سرداروں سے مقابلہ

اسی علاقہ میں ان کو ایک ایسا موقع بھی پیش آیا جہاں انہیں پے در پے دشمن کے تین مشہور سرداروں سے تنہا مقابلہ کرنا پڑا۔

شاہ عبدالرحیم بیان کرتے ہیں کہ اس جنگ میں جب دونوں گروہ آمنے سامنے آئے تو ہندوؤں کا باغی سردار گھوڑے پر سوار تلوار لئے آگے بڑھا۔ اور بلند آواز سے کہنے لگا کہ میں فلاں ابن فلاں ہوں اور میدان جنگ میں تنہا کھڑا ہوں کسی کی ہمت ہو تو آئے اور مجھ سے دو دو ہاتھ کرے اور بہادری کی تو یہ شرط ہے کہ سید حسین مجھ سے اکیلا دو دو ہاتھ کرے۔ اس پر سید حسین کو جوش آیا اور صفوں سے آگے نکل کر اس پر حملہ کردیا۔ ہندو سردار نے نہایت چابک دستی سے تلوار سے حملہ کیا۔ سید حسین نے اس کے وار کو ڈھال پر روکا۔ تلوار ڈھال کی ایک تہ کو کاٹتی ہوئی دوسری تہ تک پہنچی اور اس میں پھنس کر رہ گئی۔ ہندو سردار نے جھٹکے سے تلوار کو کھینچا تو اس کے زور میں سید حسین گھوڑے سے گر گئے۔ اس پر وہ ہندو سردار چھلانگ مار کر نیچے کودا اور سید حسین کے سینہ پر سوار ہو گیا۔ قریب تھا کہ وہ تلوار سے ان کو ذبح ہی کر ڈالتا۔ کہ اتنے میں شیخ وجیہ الدین موقع پر پہنچ گئے اور ایک ہی وار میں اس کو جہنم واصل کیا۔

اس کے بعد جب دونوں دوبارہ صف لشکر میں واپس آئے تو ایک اور شہ سوار میدان میں آکر اعلان مبارزت کرنے لگا اور کہنے لگا کہ میں مقتول کا بھائی ہوں جس کی ہمت ہو میرا مقابلہ کرے۔ لیکن شرط انصاف یہی ہے کہ جس نے میرے بھائی کو قتل کیا ہے وہی سامنے آئے۔ شیخ وجیہ الدین نے بڑھ کر حملہ کیا۔ آپس میں زبردست چوٹیں ہوتی رہیں لیکن آخر کار یہ بھی جہنم واصل ہوا۔ اس کے کچھ دیر کے بعد پھر ایک اور سوار اسی صورت اور ہیبت کا میدان جنگ میں نمودار ہوا اور اس نے بھی ان ہی الفاظ میں اعلان مبارزت کیا۔ شیخ وجیہ الدین سامنے آئے۔ تو اس نے ان کی دونوں کلائیوں کو مضبوطی سے پکڑ لیا اور کوشش کرنے لگا کہ ان کو

---

[1] انفاس العارفین ص ۱۵۷

زمین پر گرا دے یا اپنے گھوڑے پر کھینچ لے۔ انہوں نے بھی پوری قوت سے مقابلہ کیا۔ لیکن مدمقابل جسمانی لحاظ سے آپ سے زیادہ طاقتور تھا۔ اس پر آپ نے خدعہ یا جنگی چال کے طور پر دفعتاً کہا ہاں ہاں پیچھے سے لینا حالانکہ اس کے عقب میں کوئی نہیں تھا۔ اس نے اچانک مڑ کر دیکھا تو اس کے بازوؤں کی گرفت کمزور پڑ گئی اس پر شیخ وجیہ الدین نے اپنے آپ کو چھڑا لیا اور اسے خنجر مار کر ہلاک کر دیا۔ اس کے بعد ان کے ساتھی دشمنوں پر ٹوٹ پڑے اور ان کی نفری تتر بتر ہو گئی۔[1]

انسانی تعلقات کی گہرائی اور گیرائی

اس زمانے میں انسانی تعلقات میں عجیب قسم کی گہرائی اور گیرائی تھی۔ اس کا ایک واقعہ اس لڑائی کے بعد ہی پیش آیا۔ اس لڑائی کے تین روز کے بعد ایک بڑھیا پتہ لیتی لیتی شیخ وجیہ الدین کے خیمہ میں پہنچی اور کہنے لگی میں ان تینوں مقتولین کی والدہ ہوں مجھے خیال تھا کہ میرے تینوں بیٹوں سے زیادہ دنیا میں کوئی شجاع اور بہادر نہیں مگر خدا تم پر رحمت کرے تم ان سے بھی بڑھ کر نکلے۔ آج سے تم میرے منہ بولے بیٹے ہو۔ میرے دل کی یہ تمنا ہے کہ تم مجھے اپنی اماں کہو۔ چند دن میرے گھر میں رہو تاکہ میں تمہیں جی بھر کر دیکھ لوں۔ اور اپنے مقتول بیٹوں کے غم کو ہلکا کر دوں۔ یہ سنتے ہی شیخ وجیہ الدین نے اپنے خادم کو حکم دیا کہ گھوڑے پر زین کسی جائے۔ ان کے ساتھیوں میں سے بعض ان کے عزیز و اقارب بھی تھے۔ ان سب نے بہت روکا۔ کہنے لگے۔ عجیب بات ہے کہ آپ جیسا عاقل و فرزانہ ایسی بات کے لئے تیار ہو جائے۔ لیکن شیخ وجیہ الدین نے ان کے کہنے کا کچھ اثر نہیں لیا۔ اس پر لوگوں نے یہ بات سید حسین تک پہنچائی وہ سنتے ہی ان کے خیمہ میں آئے اور قسم لی کہ وہ بڑھیا کے ساتھ جانے پر اصرار نہیں کریں گے۔ اس پر شیخ وجیہ الدین مجبور ہو گئے اور اس ضعیفہ کو بلا کر کہنے لگے اماں اس وقت تو یہ لوگ مجھے آنے کی اجازت نہیں دیتے مگر کچھ دنوں کے بعد میں ضرور آؤں گا جب لوگوں کو یہ بات بھول بسر گئی تو یہ اس بڑھیا کے گھر گئے۔ وہ ایسی محبت اور خلوص سے

---

[1] انفاس العارفین صـ ۱۵۷-۱۵۸

پیش آئی گویا سچ مچ کی ماں ہو۔ شاہ عبدالرحیم فرماتے ہیں کہ میں بھی اکثر اس کے گھر جایا کرتا تھا۔ اور اس کو دادی جان کہہ کر پکارتا تھا۔ وہ بھی محبت و شفقت میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتی تھی۔ میری دادی جان کا انتقال ہو چکا تھا اور میں نے اپنے ہوش میں ان کو نہیں دیکھا تھا اس لئے بچپن میں مجھے اس بات کا تصور بھی نہیں تھا کہ اس بڑھیا کے سوا میری کوئی اور بھی دادی ہو سکتی ہے[1]

شجاعت و بسالت جزو ایمان

جنگ کے جوش میں معمولی انسان بھی بہت کچھ کر گزرتا ہے لیکن شیخ وجیہ الدین کی شجاعت و بسالت ان وقتی محرکات سے بالا تھی۔ اس کا خمیر اسی جوش عمل سے بنا تھا۔ جو ان کا جزو ایمان تھی شاہ عبدالرحیم اپنے والد کی دلیری اور جرأت کے بارے میں ایک واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک دفعہ زبردست جنگ ہوئی اور جانبین سے بہت لوگ مارے گئے بالآخر مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی جب شام کو لشکر گاہ میں واپس آئے تو امیر لشکر کی مجلس میں مقتولین کی تعداد پر بحث ہونے لگی۔ ہر شخص اپنی سی کہتا تھا۔ شیخ وجیہ الدین کہنے لگے کہ میری رائے میں جانبین کے مقتولین کی تعداد کوئی دو سو یا قدرے کم و بیش ہوگی۔ جو لوگ میدان جنگ سے فرار ہو گئے۔ وہ اس حساب میں شامل نہیں۔ مجلس کے حاضرین نے اس کو بعید از قیاس خیال کیا۔

ان کے دل کو یہ بات لگ گئی۔ اور انہوں نے دل ہی دل میں ٹھان لی کہ وہ مقتولین کی تعداد کا صحیح اندازہ لگائیں گے تھوڑی دیر کے بعد وہ کسی بہانے سے اس مجلس سے نکل گئے۔ اس وقت رات کے اندھیرے میں بادل گھرے ہوئے تھے اور گرج چمک سے فضا میں عجیب ہولناک کیفیت طاری تھی۔ انہوں نے اسی حالت میں میدان جنگ کا راستہ لیا اور اس اندھیارے میں مردوں کی لاشوں کو ایک ایک کر کے شمار کیا۔ تاریکی میں ٹٹولتے ٹٹولتے ان کا ہاتھ ایک زخمی کو لگا اس نے ڈر کر چیخ ماری تو انہوں نے اسے تسلّی دی اور اسے اپنا نام بھی بتا دیا اس کے بعد آپ کو خیال آیا کہ بعض جھڑپیں تو بین گاؤں کے بیچ میں ہوئی ہیں ان کے بارے میں بھی تحقیق کرنی چاہیئے۔ اس طرح انہیں جہاں جہاں لاشوں کے موجود ہونے کا احتمال تھا سب جگہ اچھی طرح دیکھ بھال

---

[1] انفاس العارفین ص ۱۵۸

کی۔ یہاں بھی ان کا ہاتھ اندھیرے میں ایک بڑھیا کے جسم کو لگا جو لڑائی کے وقت ایک کونے میں چھپ گئی تھی۔ ان کی انگلیوں کا چھونا تھا کہ اس نے زور سے چیخ ماری۔ آپ نے اس کو بھی تسلی دی اور اسے بھی اپنا نام بتادیا۔ مقتولین کی تعداد ان کے اندازے کے مطابق نکلی۔ اس کے بعد وہ لشکر گاہ میں آگئے۔ لوگ ابھی تک اسی حالت میں بیٹھے ہوئے تھے انھوں نے جو کچھ دیکھا حاضرین کو بتایا ان لوگوں کو ان کی باتوں پر یقین نہ آیا اور امیر لشکر نے تقریباً سو آدمیوں کو مشعلوں کے ساتھ اس بات پر مقرر کیا کہ مقتولین کی تعداد کا شمار کریں اور اس زخمی بڑھیا کو بھی حاضر کریں۔ اس وقت اندھیری رات کی ایسی کیفیت تھی کہ لوگوں کو جانے کی ہمت نہیں پڑتی تھی۔ لیکن بوجہ مجبوری جانا پڑا۔ جب لاشوں کی گنتی کی گئی تو ان کی تعداد شیخ وجیہ الدین کے شمار کے مطابق نکلی۔ زخمی اور بڑھیا دونوں کو حاضر کیا گیا تو ان کے بیانات سے بھی شیخ وجیہ الدین کے قول کی تصدیق ہوئی اور انہوں نے شیخ کا نام بھی حاضرین مجلس کو بتایا۔[1]

محیر العقول جسمانی قوت

شیخ وجیہ الدین محیر العقول جسمانی قوت کے مالک تھے۔ اور ان کے پاس نان جویں سے قوت حیدری پیدا کرنے کا اکسیر تھا اور وہ تھی ان کی قوت ایمانی۔

ایک بار ایک امیر سید شہاب الدین کا دربار شاہی میں محاسبہ ہوا اور اس کے ذمہ بہت سا روپیہ نکلا۔ شیخ وجیہ الدین نے اس کی ضمانت دے دی۔ اس نے ادائیگی میں دیر لگائی تو سرکار نے شیخ وجیہ الدین سے مطالبہ کیا۔ آپ نے سید شہاب الدین سے شکایت کی تو وہ کہنے لگا کہ میرے پاس روپیہ تو نہیں البتہ تلوار حاضر ہے۔ اس پر آپ نے مسکرا کر کہا کہ تلوار اٹھانا تو آسان ہے لیکن اس کا حق ادا کرنا اتنا آسان نہیں۔ اس پر وہ غصہ کے مارے بے قابو ہوگیا اور اس نے اپنا خنجر آپ کی سمت پھینک کر مارا۔ آپ نے اسے بائیں ہاتھ سے تھام لیا اور دائیں ہاتھ سے اس کے منہ پر ایسا طمانچہ رسید کیا کہ وہ الٹ کر زمین پر ڈھیر ہوگیا اس کے بعد آپ نے ایک خادم کو حکم دیا کہ ایک رسی سے اس کی مشکیں باندھ لو اور اس کے

---

[1] انفاس العارفین صفحہ ۱۶۰

طویلے سے اس کے اونٹ اور گھوڑے باہر نکال لاؤ۔ اس کو کہیں ایک ساعت کے بعد ہوش آیا تو آپ نے کہا کہ تمہارا وہ لاف وگزاف کہاں گیا۔ کہنے لگا مجھ پر زیادتی ہوئی ہے۔ آپ کا ہاتھ میرے ہاتھ سے پہلے حرکت میں آ گیا اور تھپڑ کی وجہ سے بے ہوش ہو گیا۔ اس پر آپ نے کہا ٹھیک کہتے ہو۔ اس کے ساتھ ہی خادم کو اشارہ کیا کہ رسی کے بند کھول ڈالو اور اسے خنجر دے دو۔ اس نے خنجر لے کر آپ پر دوبارہ حملے کا ارادہ کیا۔ لیکن رعشہ طاری ہو گیا اور حملہ کرنے کی جرأت نہ کر سکا۔ یہ واقعہ شاہ عبدالرحیم کا چشم دید ہے جسمانی قوت کا یہ خداداد عطیہ شیخ وجیہ الدین کو اپنے خاندان سے ورثہ میں ملا تھا[۱]

محمد مراد شاہ وجیہ الدین کے والد شیخ معظم کے سوتیلے بھائی تھے۔ شاہ عبدالرحیم نے ان کو ۸۰ سال کی عمر میں دیکھا ہے وہ کہتے ہیں کہ ان کی انگلیوں میں ابھی تک اتنا زور تھا کہ ٹکے کو ہاتھ سے دوہرا کر دیتے تھے۔

بارہ سال کا مجاھد

شیخ شاہ ولی اللہ کے پردادا اور شاہ وجیہ الدین کے والد شیخ معظم بھی اپنی شجاعت اور عزیمت میں آیت خداوندی میں سے تھے۔

ایک بار شیخ معظم کے والد شیخ منصور کا مقابلہ علاقے کے ایک ہندو راجہ سے ہو گیا انہوں نے فوج کا میمنہ شیخ معظم کے سپرد کیا۔ اس وقت ان کی عمر محض بارہ سال کی تھی جب میدان کارزار گرم ہوا تو دونوں جانب سے کشتوں کے پشتے لگ گئے۔ اتنے میں کسی نے کہا کہ شیخ منصور جام شہادت نوش کر چکے ہیں۔ اس خبر کو سنتے ہی پوری فوج درہم برہم ہونے لگی۔ اس پر شیخ معظم کی رگ غیرت جوش میں آئی اور انہوں نے تلوار کھینچ کر سیدھا راجہ کا قصد کیا اور دائیں بائیں تلوار چلاتے اور مزاحمین کو مارتے کاٹتے آگے بڑھتے چلے گئے۔ یہاں تک کہ راجہ کے ہاتھی تک پہنچ گئے۔ وہ راجہ ہندوؤں کا ایک بہت بڑا سردار اور مشہور

---

[۱] انفاس العارفین صفحہ ۱۶۰

شجاع تھا۔ آپ نے ایک ہی وار میں اس کی تلوار کے دو ٹکڑے کر دیئے اور اسے زمین پر گرا لیا اس پران کو راجہ کے محافظین نے گھیر لیا۔ راجہ نے سب کو بڑی سختی سے منع کیا اور کہنے لگا جو بچہ اس عمر میں ایسی جوانمردی اور جرأت کا مظاہرہ کرتا ہے وہ تو عجائب روزگار میں سے ہے۔ اس کے بعد اس نے شیخ معظم کو دونوں ہاتھوں کو چوما ان کا بڑا احترام کیا اور کہنے لگا آخر اتنے غیض وغضب کی کیا وجہ ہے۔ انہوں نے کہا مجھے یہ خبر ملی تھی کہ میرے والد شہید ہو گئے ہیں۔ اس لئے میں نے ارادہ کیا کہ میں جب تک غنیم کے سردار کو قتل نہیں کر لوں گا آرام نہیں لوں گا۔ ورنہ خود میدان جنگ میں کھیت رہوں گا۔ راجہ کہنے لگا تمہیں غلط خبر ملی ہے تمہارے والد بقید حیات ہیں۔ وہ دیکھو ان کے جھنڈے اس جگہ نظر آ رہے ہیں۔ اس کے بعد راجہ نے فوری طور پر شیخ منصور کے پاس اپنا آدمی بھیجا اور کہا کہ ہم اس بچے کی خاطر صلح کرتے ہیں آپ کی جو بھی شرائط ہیں وہ ہمیں منظور ہیں [۱]

رعیت کا تحفظ

شیخ معظم کی خاندانی جاگیر شکوہ پور میں تھی۔

شاہ عبدالرحیم نے موضع شکوہ پور کے ایک دیہاتی سے شیخ معظم کی رعیت پروری کی ایک عجیب وغریب داستان سنی۔ شکوہ پور شیخ معظم کے تعلقہ میں تھا۔ انہیں خبر ملی کہ قریباً تیس ڈاکوؤں نے علاقہ پر حملہ کر دیا ہے۔ اور رعیت کے مویشی ہانک کر لے گئے ہیں اس وقت شیخ معظم تعلقہ میں اکیلے ہی تھے ان کے سگے بھائیوں یا چچازاد بھائیوں میں سے کوئی وہاں نہیں تھا۔ انہیں جس وقت یہ خبر ملی ہے اس وقت وہ کھانے پر بیٹھے تھے۔ اس حالت میں ان سے کسی قسم کی عجلت یا شتاب زدگی کا اظہار نہیں ہوا۔ انہوں نے اپنی عادت کے مطابق نہایت اطمینان سے کھانا کھایا۔ ہاتھ دھوئے اور اس کے بعد حکم دیا کہ ان کا گھوڑا اور ہتھیار لائے جائیں۔ تعلقہ کے لوگ بھی ہتھیار لے کر تیار ہوئے لیکن آپ نے ان سب کو واپس لوٹا دیا اور فرمانے لگے میں تو اس تیزی سے جاؤں گا کہ تم میرے گھوڑے کی گرد بھی نہیں پا سکو گے البتہ انہوں نے ایک رہنما کو ساتھ لے لیا۔ تاکہ جس وقت ڈاکوؤں سے تصادم ہو تو وہ دیہاتیوں کو اس کی خبر کر دے۔ شیخ معظم گھوڑے

---

[۱] انفاس العارفین ص ۱۵۵

سرپٹ دوڑاتے ہوئے ڈاکوؤں کے پیچھے پیچھے ہولئے۔ آگے جاکر پتہ چلا کہ وہ لوگ اپنی منزل پر پہنچ گئے ہیں۔ انہوں نے ان کی بستی کے باہر کھڑے ہوکر چند کلمات بلند آواز سے ایسے لہجے میں کہے کہ ان کی رگ غیرت جوش میں آگئی اور پوری جماعت مقابلے میدان میں نکل آئی۔ اس پر شیخ معظم نے تیراندازی شروع کی اور ایک ایک تیر سے دو دو کو لینا شروع کیا۔ جب ایسے دو تین قادر انداز قسم کے تیر نشانہ پر پڑے تو ڈاکوؤں پر رعب عظیم طاری ہوگیا اور وہ زندگانی سے مایوس ہوکر جان کی امان مانگنے لگے اور کہنے لگے خدارا ہمارا قصور معاف کردیجئے۔ شیخ نے فرمایا تمہاری توبہ اسی وقت قبول ہوسکتی ہے جب تم سب کے سب ہتھیار ڈال دو۔ ایک دوسرے کے ہاتھ رسیوں سے باندھو اور تمام ہتھیار اور جانور لے کر گاؤں پہنچو۔ وہ سب کے سب اسی حالت میں حاضر ہوئے اس وقت شیخ معظم نے ان سے ان کے رسم ورواج کے مطابق قسم لی کہ وہ آیندہ اس گاؤں کے قریب نہیں پھٹکیں گے اور شیخ کے حکم سے سرِمو تجاوز نہیں کریں گے[1]

شیخ وجیہ الدین کی شہادت

سیواجی کے قتل کا ارادہ

شاہ عبدالرحیم کے والد کو شہادت کا جو شوق تھا۔ اس کو انہوں نے عجیب اثر انگیز میں بیان کیا ہے۔ ان کی زندگی جہاد میں گزری تھی اور انہیں جب ایسی مرض الموت کا تصور آتا تھا جس میں مریض ایڑیاں رگڑ رگڑ کر ختم ہوتا ہے تو ان کی روح کانپ اٹھتی تھی۔ اس کے علاوہ ان کے دل میں ان برکتوں اور بشارتوں کی امنگ بھی باربار اٹھتی تھی جن کا قرآن کریم میں شہدا کے لئے وعدہ کیا گیا ہے۔ ان کے اپنے خاندان میں علمی اجتہاد کے ساتھ ساتھ جہاد کا سلسلہ بھی برابر چلتا تھا اور ان کے اکثر اقربا درجہ شہادت پر فائز ہوچکے تھے۔ یہ اورنگ زیب عالمگیر کا زمانہ تھا اور سیواجی نے دکن کے علاقہ میں مسلمانوں پر عرصۂ حیات تنگ کردیا تھا۔ اور اس علاقہ میں شعائر اسلام کا کوئی احترام نہیں رہا تھا۔ ان کے تحت الشعور

---

[1] انفاس العارفین ص ۱۵۵-۱۵۶

میں یہی جذبہ لہریں لے رہا تھا۔ کہ وہ ان حالات کے اصل ذمہ دار سیواجی کو کیفر کردار تک پہنچائیں
شاہ عبدالرحیم بیان کرتے ہیں کہ ایک رات میرے والد تہجد کی نماز گزار رہے تھے کہ ان کا ایک
سجدہ بہت طویل ہوگیا۔ اتنا طویل کہ مجھے ڈر ہوگیا کہ کہیں روح شریفہ جسد خاکی سے پرواز نہ کر
گئی ہو۔ کچھ عرصہ کے بعد سجدے سے سر اٹھایا تو میں نے اس کے بارے میں استفسار کیا فرمانے
لگے مجھ پر خود فراموشی کی ایک خاص کیفیت طاری ہوگئی تھی۔ اس میں مجھے ان عزیز و اقارب
کے احوال کے بارے میں بتایا گیا جن کو شہادت نصیب ہوچکی ہے۔ میں نے جب ان کی منازل اور
درجات عالی پر نگاہ کی تو وہ میرے دل کو بہت بھلے معلوم ہوئے۔ اس پر میں نے بھی حضرت
حق سبحانہ سے اپنے لئے شہادت کی دعا کی اور الحاح و تضرع سے التجا کی۔ مجھ پر کشف کیا گیا کہ تمہاری
دعا مستجاب ہوگئی ہے اور اس کے ساتھ ہی ملک دکن کی طرف اشارہ کیا گیا گویا میری شہادت
کی جگہ وہاں ہے[1]

شہادت کا واقعہ

اس زمانے میں شیخ وجیہ الدین نوکری چھوڑ چکے تھے اور انہیں اس شغل سے بہت نفرت
پیدا ہوگئی تھی لیکن اس کے باوجود انہوں نے دوبارہ سامان سفر تیار کیا۔ اور گھوڑے خرید کر دکن
کی طرف روانہ ہوگئے۔ ان کا ظن غالب یہ تھا کہ ان کے مقدر میں یہ ہے کہ سیواجی کا خاتمہ ان کے
ہاتھ سے ہوگا۔ سیواجی کا اس زمانے میں دکن پر تسلط تھا اور اس نے مسلمانوں کے قاضی کی بے
حرمتی کی تھی۔ شیخ وجیہ الدین جب برہان پور پہنچے تو انہیں کشف ہوا کہ شہادت کا مقام پیچھے
رہ گیا ہے۔ وہیں سے واپسی کا ارادہ کیا۔ راستے میں ان کی ملاقات ایک سوداگر سے ہوئی جو اہل
صلاح اور تقوے میں سے تھا جب قصبہ ہنڈیا سے دہلی کی جانب روانہ ہوئے تو عین اسی وقت
ایک بڑھیا عورت افتاں خیزاں ان کی خدمت میں حاضر ہوئی اور کہنے لگی میں بھی دہلی جانا
چاہتی ہوں۔ آپ نے حکم دیا کہ تمہیں ہمارے ملازمین سے سفر خرچ کے لئے ہر روز تین پیسے مل
جایا کریں گے۔ وہ بڑھیا ہندو ڈاکوؤں کی جاسوس تھی جب ان کا قافلہ سرائے نونیریاں

---

[1] انفاس العارفین صفحہ ۱۶۰

پہنچا جو دریائے نربدا سے دو تین منزل دہلی کی جانب ہے تو اس بڑھیا نے اپنے ساتھیوں کو اطلاع پہنچادی اور اس کے ساتھ ہی ڈاکوؤں کے ایک گروہ کثیر نے سرائے پر حملہ کردیا۔ اس وقت شیخ وجیہ الدین تلاوت قرآن فرمارہے تھے۔ ڈاکوؤں میں سے دو تین آدمی ان کے پاس آئے اور پوچھنے لگے تم میں سے شیخ وجیہ الدین کون ہیں۔ اور جب انہیں آپ کا پتہ چلا تو کہنے لگے کہ ہمیں آپ سے کوئی غرض نہیں ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ آپ کے پاس کوئی مال اسباب نہیں۔ آپ کا ہماری جماعت کے ایک فرد یعنی اس بڑھیا پر حق نمک بھی ہے۔ مگر آپ کے ہمراہ جو سوداگر ہیں ان کے پاس فلاں فلاں مال ہے۔ ان کو ہم کسی صورت میں بھی نہیں چھوڑیں گے آپ کی نظر میں اس سفر کی علت غائی روشن تھی۔ اس لئے آپ نے اپنے ہمراہیوں کا ساتھ چھوڑنے سے انکار کردیا اور مقابلہ کے لئے تیار ہوگئے۔ اس جنگ میں انہوں نے ۲۲ زخم کھائے اور آخری حملے میں ان کا سر جد مبارک سے علیحدہ ہوگیا۔

شاہ عبدالرحیم کا کہنا ہے کہ آپ کے جد مبارک سے برابر تکبیر کی آواز بلند ہوتی رہی اور اس نے دشمنوں کا ایک پرتاپ تیر کے فاصلہ تک تعاقب کیا اس وقت کسی عورت نے جد مبارک کو دیکھا تو حیرانی سے چیخ ماری اس وقت آپ کا جد شریف زمین پر گرگیا۔ آپ کی لاش کو اسی جگہ دفن کیا گیا۔[1]

شیخ وجیہ الدین عالم مثال میں

شاہ عبدالرحیم فرماتے ہیں کہ جس روز شاہ وجیہ الدین کی شہادت ہوئی ہے اسی دن ان کی صورت میرے سامنے عالم مثال میں سامنے آئی اور آپ نے مجھے خود جسم پر زخموں کے نشان دکھائے۔ میں نے اس وقت ان کی روح کے ثواب کے لئے صدقہ دیا۔ شاہ عبدالرحیم فرماتے ہیں کہ میں نے بعد میں یہ ارادہ کیا کہ آپ کے جد مبارک کو دہلی منتقل کردوں۔ لیکن آپ ایک روز عالم مثال میں سامنے آئے اور مجھے اس ارادے سے منع فرمایا۔[2]

۱ـہ انفاس العارفین صـ ۱۶۱

۲ـہ انفاس العارفین صـ ۱۶۱

ہندوستان میں اسلامی سلطنت کی حفاظت کی سب سے بڑی ضمانت وہ بے اختیار جذبہ شہادت تھا جو مجاہدین میں پایا جاتا تھا۔ اور ان میں سے جو غازی ہوتے تھے ان کو جہاد فی سبیل اللہ میں جو زخم لگتا تھا اس پر نازاں ہوتے تھے اور جو چوٹ کھاتے تھے اس پر شاداں اور فرحاں۔ شاہ عبدالرحیم کو جب ان کے والد شیخ وجیہ الدین شہادت کے دن عالم مثال میں نظر آئے تو وہ انہیں اپنے جسم کا ایک ایک زخم اس طرح دکھاتے تھے جیسے کوئی طرۂ امتیاز اور نشان انشطاط و انبساط ہو۔[1]

شیخ محمد پھلتی جو شاہ ولی اللہ کے نانا تھے بیان کرتے ہیں کہ ان کے ایک عزیز محمد سنی پورب کے کسی علاقہ میں شہید ہو گئے تھے۔ ایک دن وہ ان ایام میں مسجد جٹو کے حجرہ میں اکیلے بیٹھے ہوئے تھے۔ مسجد جٹو آگرہ میں تھی اور شاہ عبدالرحیم کے اکثر مکاشفات اسی مقدس جگہ ہوئے ہیں۔ اتنے میں ناگہاں محمد سنی عالم مثال میں ان کے سامنے آئے اور اس شان سے آئے کہ ان کے لباس اور ہتھیاروں سے شعاعیں پھوٹ پھوٹ کر نکلتی تھیں اور ان سے زمین جھلمل جھلمل کر رہی تھی۔ میں نے پوچھا آپ کے ساتھ کیا گزری۔

کہنے لگے کہ میدان جنگ میں مجھے زخم لگتا تھا تو اس میں ایک لذت محسوس ہوتی تھی۔ ان زخموں کی لذت اور حلاوت آج تک میرے دل میں موجود ہے۔ فی الحال بادشاہ کی فوج فلاں بت خانہ کو منہدم کرنے کے لئے بھیجی گئی تھی۔ میں بھی ان کی رفاقت پر مامور تھا اس تقریب سے ادھر بھی آنا ہو گیا۔ چونکہ تم سے شوق ملاقات تھا اس لئے تمہارے حجرے میں آگیا۔[2]

---

[1] انفاس العارفین ص ۱۶۱

[2] انفاس العارفین ص ۱۷۳

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

حصہ اول

مبادیات اخلاقیات

مصنف، ڈاکٹر عبدالواحد ہالی پوتہ

مترجم، سید محمد سعید

(۲)

باب ۱۔ نفسیاتی پس منظر

تعارف :۔ مزاج اور عمل کا رشتہ وہی ہے جو سبب اور مسبب کا ہوتا ہے اس لئے اخلاقیات پر لکھنے والے، نفسیات کو نظرانداز نہیں کر سکتے۔ حضرت شاہ ولی اللہ اس سے مستثنیٰ نہیں ہیں، انہوں نے نفسیات کا ارتقاء حیوان سے اس انسان تک واضح کیا ہے جو تصورات قائم کرنے، نتائج اخذ کرنے، بحث کرنے اور کلیے بنانے کا اہل ہے، وہ علم سے آگے بڑھ کر غیر جانبداری، الہام اور وجدان تک پہنچتے ہیں، مگر چونکہ زیر نظر موضوع اخلاقیات ہے (جن معنوں میں اسے عام طور پر سمجھا جاتا ہے) اس لئے بیان "اخلاق اعلیٰ" کا تجزیہ کرنا مناسب نہیں ہے، نفسیات میں بھی بحث کو اس حد تک محدود کیا جائیگا جہاں تک ان کے سات اخلاق فاضلہ سماجی روایات اور رسوم کو جو چار عمرانی درجوں کی وجہ سے معروض وجود میں آتی ہیں، اور جن کو "ارتفاقات" کہتے ہیں، سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

شاہ ولی اللہ کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ وہ نفسیات میں تعاملیت پسند تھے اور اخلاقیات میں افادیت پسند تھے، مگر نفسیات اور اخلاقیات دونوں میں ان کے اقنوم (بنیادیں) محض عارضی ہیں کیونکہ وہ ارتقاء کے تسلسل کو پس منظر میں جاری مانتے ہیں، متواتر تبدیلی کا تصور، ترقی کا بہاؤ اور نئی اقدار کا وضع ہونا جس کی شکل اپنی

اصل سے مختلف ہو، یہ سب باتیں ان کے ذہن سے کبھی فراموش نہیں ہوتیں، ان کی نفسیات میں تعاملیت پسندی یہاں تک کام کرتی ہے کہ ذہن ان پر پوری طرح حاوی ہو جاتا ہے اور حسی احساس اور ان تمام چیزوں سے جو جسمانی نفسیات کے دائرے میں آتی ہیں بالاتر ہو جاتا ہے، یہاں ان کے وہ نظریات جو انہوں نے کام چلانے کے لئے عائد کرلئے تھے ختم ہو جاتے ہیں۔

حس لامسہ (چھونے کے احساس) سے شروع کر کے جو جسم پر پورے طور سے پھیلا ہوا ہے اور بعد میں، ظاہری حیات اور ان کے مقامات کو لے کر وہ ان مخصوص مرکزوں کے وجود پر غور کرتے ہیں جو جسمانی، علمی اور عملی قوتوں سے متعلق ہیں۔ وہ جگر کو جسمانی تندرستی کے عملیات کا خزانہ دماغ کو علم کا اور عمل کو پورا کرنے کا اور دل کو قوت ارادی کا خاص عضو بتاتے ہیں۔ یہ مثلث اسی وقت تک عمل کرتا ہے، جب کہ وہ عالم آتا ہے جس میں نسمہ، آزاد ہو جاتا ہے اور اپنا الگ وجود رکھنے لگتا ہے، اس عالم کے حاصل ہونے سے پہلے انسانی جسمانی زندگی میں اس کا جسم نسمانی جسم کے ساتھ وہی مقصد ادا کرتا ہے، جیسا کہ تتلی کے لئے اس کا خول یعنی غلاف انجام دیتا ہے۔

اخلاقی عمل کی بنیاد اس چیز پر ہے جسے شاہ ولی اللہ فطرت، کہتے ہیں یا جس کے معنی ہوں مخصوص انسانی مزاج جو اپنے کو حیوان سے ممتاز کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس لئے پہلے شاہ ولی اللہ کے حیوانی نفسیات کا مختصر مطالعہ دلچسپ ہوگا۔

حیوانی نفسیات

شاہ ولی اللہ کے مابعد الطبعیات کے مطابق ایک حیوان، مختلف بنیادی صور کی پیداوار ہے جن میں سے ہر ایک مخصوص صفات رکھتی ہے حیوان اس دنیا میں جس صورت میں بھی موجود ہے وہ بے جان مادے کی صفات اور نباتات کی صفات بھی رکھتا ہے،

من جملہ ان صفات کے، جو حیوانوں کے لئے مخصوص ہوتی ہیں،

حیوانی مزاج

حیوان کو شعور، حسیات کے ذریعہ ہوتا ہے، وہ اعضاء جن کو شاہ ولی اللہ الحس الظاہر

(ظاہری حس)، اور "الحس الباطن" (مخفی حس)، یا تصور یا عمل کہتے ہیں، اور اس کے علاوہ خوشی اور تکلیف کے احساس اور کچھ ذہن کے نیچے درجے کی خصوصیات، حیوان کو اپنا شعور حاصل کرنے میں مدد کرتی ہیں۔ حقیقتاً ان کا عقیدہ یہ ہے کہ حیوان نیچے درجے کی مخلوق سے "نسمہ" یا روحانی جسم یا عقلی خودی کی وجہ سے مختلف ہے، اس کے پانچ خارجی اور پانچ داخلی حس ہوتے ہیں "نسمہ" تصور کی قوتوں، عمل اور ارادہ کا بھی مخرج ہے اور ان احساسات کا بھی جو حیوانی ضروریات کے لئے رجحانات پیدا کرتی ہیں۔

ایک خصوصیت جو انسانی مزاج کو حیوانی مزاج سے ممتاز کرتی ہے یہ ہے کہ اس میں ایک جزو ہے جس کو "نفس" یا طبع کہتے ہیں جس کے ساتھ مثلث کے دو اور عناصر ذہن عقل اور قوتِ ارادہ (قلب) بالکل مغلوبیت کے عالم میں وابستہ ہیں، انسانی مزاج میں برخلاف اس کے انسانی عقل سب سے اہم عنصر ہے، یہ بات آگے چل کر واضح ہو جائے گی!

ان صفات کے عام بیان سے جو شاہ ولی اللہ مثلث کے ہر حصے سے وابستہ کرتے ہیں۔ یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ عمل اور ارادہ کے علاوہ "قلب"، مختلف قسم کے نفسیاتی احساسات نفرت، خوشی اور تکلیف کا بھی حامل ہے نفس کا اہم کام یا بھوک، جنس حفاظت وغیرہ کی جسمانی خواہش، قلب پر اس کی تمام خصوصیات پر اثر کرتی ہیں اور عقل اس کی تمام حسی قوتوں پر بھی اور اس سے حیوانی مزاج کی صفات اور احساسات پیدا ہوتے ہیں، ان کے انسانی دماغ کے مقابلہ میں سادگی اور بے ڈھنگا پن کی وجہ سے، حیوانی مزاج کی ان خصوصیات کو جبلتیں کہا جا سکتا ہے!

حیوانی مزاج کی خصوصیات

حیوانی مزاج کی خصوصیات کا جائزہ لینے کے لئے شاہ ولی اللہ ایک ایسے نر حیوان کے طرزِ عمل کا تجزیہ کرتے ہیں جو بالغ اور تندرست ہو اور یہ دکھلاتے ہیں کہ وہ غصہ، ہمت، انتقام، خود اعتمادی، اقتدار کا شوق، مادہ کی طرف رجحان، محبت اور حسد نمایاں کرتا ہے۔ حیوانات کے لئے عام طور سے شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ وہ ایسی جبلتوں کے بھی آثار دکھاتے ہیں جیسے محبت، انکسار، خوف، غم، اپنے ہم جنس سے تعلق، بچوں پر شفقت وغیرہ کہا جاتا ہے،

ان کے انسانی مزاج اور اس کے صفات کے تصور سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ حیوان کے سلسلہ میں مندرجہ بالا صفات مقابلۃً سادہ ہیں۔ ان میں وہ ترتیب اور تبدیلی نہیں ہوتی جو ذہن کے اثر سے انسانی مزاج میں ارتقاء پذیر ہے، حیوانی مزاج کی نفسیاتی صفات جس کو سادہ اور بے ڈھنگی صورت میں جبلتوں کا نام دیا گیا ہے۔ اور انسانی مزاج کی صفات جو زیادہ منظم اور پیچیدہ ہوتی ہیں۔ جن کو جذبات اور احساسات کہا جاتا ہے ان کے درمیان فرق شاہ ولی اللہ کے لئے واضح ہے۔ حالانکہ اپنی اصطلاحات میں وہ حیوانی جبلت اور انسانی جذبات واحساسات میں فرق نہیں کرتے۔ مثلاً حیوان وانسان دونوں میں ہمت کو وہ شجاعت کہتے ہیں۔ مگر انسانی بہادری کے بیان میں یہ واضح ہے کہ وہ حیوانی بہادری سے تربیت اور ارتقاء میں آگے ہے۔ اس لئے یہ ان کے خیالات کے خلاف نہ ہوگا اگر ہمت جیسی پیچیدہ صفت کو حیوان کی "جبلت تنزع" کہا جائے جس کو وہ غضب کہتے ہیں، اس کو دوسرے نقطۂ نظر سے خودی کی جبلت اور نفرت (اطراح) کی جبلت کہا جائے اس طرح دوسری صفات میں سے جن کا ذکر اوپر ہوا ہے، مختلف جنسوں کے آپس میں ملنے کی جبلت کو جنسی جبلت کہا جائے اور مختلف افراد کے باہم میل جول کو گروہی جبلت کہا جائے۔ اسی طرح دوسری جبلتیں جیسے پدرانہ جبلت، جنسی رفاقت کی جبلت، خوف، تسلیم وغیرہ بھی حیوانی مزاج کی مناسب صفات کے متوازی تصور کیا جاسکتا ہے۔

چونکہ متواتر تبدیلی اور ارتقاء کا خیال ان کی بحثوں کی ہمیشہ بنیاد ہے اس لئے حیوانی مزاج کی صفات کو جبلتیں مان لیتے ہیں اس طرح ان کے خیال کی تکمیل ہوتی ہے۔ تاکہ ان کو انسانی مزاج کی زیادہ پیچیدہ اور ترقی یافتہ صفات سے مختلف کہا جائے۔ یہی نقطۂ نظر شاہ ولی اللہ کے سات اخلاقی فضائل کو سمجھنے میں ہماری مدد کرتا ہے۔ یہ آگے واضح ہوگا کہ یہ فضائل زیادہ پیچیدہ صفات ہیں جن کا مخرج حیوانی مزاج کی مختلف جبلتیں ہیں۔

حیوانی طرز عمل

نفس کا غلام ہونے کی بناء پر حیوان اپنے ظاہری برتاؤ میں ہمیشہ ایسا عمل کرتا ہے جو اس کی جبلتوں کو تسکین دے اور اس کی جسمانی ضروریات جیسے کھانا، پینا، جنسی خواہش

وغیرہ کو پورا کرے کسی فرد کی انفرادی ضروریات اور ذاتی رجحانات کی تسکین جبلتوں اور جسمانی ضرورتوں سے پیدا ہوتی ہیں شاہ ولی اللہ اس کو "رائے الجزی" کہتے ہیں۔ اس لئے ان کے مطابق حیوان کا طرز عمل ہمیشہ انفرادی مقصد کے ماتحت ہوتا ہے۔ فوری اور وقتی مقصد اور ضروریات کو تسکین دینے کی طرف رجحان دور (مستقبل) اور آخری مقاصد کا شعور نہ ہونا اور زیادہ وسیع معنوں کے مقاصد کا فقدان وہ صفات ہیں جو حیوان کے برتاؤ سے ظاہر ہوتی ہیں، وہ بھی ایک حیوان سیکھتا ہے جو کچھ وہ سیکھتا ہے اپنی انفرادی ضروریات کی تسکین سے آگے نہیں جاتا یہ چیزیں وہ ضرورت کے دباؤ میں آکر سیکھتا ہے۔

انسانی نفسیات

انسانی مزاج جبلتیں اور محرکات:-

حیوان کا ایک مخصوص مثلث صفات کا مزاج ہوتا ہے جن کو شاہ ولی اللہ نے عقل، قلب اور طبیعۃ کہا ہے یہ تین صفات، جن کو بنیادی تین صفات کہا جا سکتا ہے انسان میں بھی پائی جاتی ہیں۔ یہ مثلث اس کے مخصوص مزاج کی بنیاد تعمیر کرتا ہے جو اس سے ترقی پذیر ہوتا ہے اس طرح حیوان کی جبلتیں اور محرکات بھی انسان میں موجود ہوتی ہیں جو اس بنیادی مثلث کی صفات ہیں شاہ ولی اللہ کے مطابق حیوان اور انسان دونوں وہ شے رکھتے ہیں جس کو روحانی کیفیات کہتے ہیں اور وہ ان کو "ملکات" کہتے ہیں۔ یہ ان کی جبلتوں اور محرکات سے متوازی ہیں۔ اور ان سے ملحق بھی، فرق محض یہ ہے کہ حیوان کی روحانی کیفیات (ملکات سادہ ہوتی ہیں۔ اور انسان کی ملکات اس کے گہرے ادراک، تصور اور استدلال کے ساتھ ساتھ زیادہ پیچیدہ ہوتی جاتی ہیں۔ سات اخلاق فاضلہ کا جن پر آگے بحث ہوگی، انھوں نے ہی سراغ لگایا ہے اسی اصول کی بنیاد پر جس کے مطابق حیوان اور انسان دونوں میں ابتدائی جبلتیں اور محرکات ہوتی ہیں۔ اس بنیاد پر بہت سے انسانی جوش اور جذبات کو اس مخرج سے وابستہ کیا جا سکتا ہے۔ انسانی جوش، جذبات اور اوصاف کی پیچیدگی، مخصوص انسانی ذہانت اور عقل کے زیر اثر تجدید اور تشکیل پاتی رہتی ہے جن سے تین ظاہری صفات ہوتی ہیں اور جو انسانی ذہانت کو حیوان

کی ذہانت سے ممتاز کرتی ہیں۔

صفاتِ ذہن کا مثلث

ارتقاء کے دوران میں خالص توہم، اور تصرف اور ذہانت کی دوسری صفات جو کہ انسان اور حیوان میں عام طور پر پائی جاتی ہیں، انسان کے معاملہ میں اس کی کلیہ سازی کی مخصوص صفت اور صفتِ آفاقیت کو تخلیق کرتی ہیں جو کہ شاہ ولی اللہ کے بیان کے مطابق رائے کلی میں نمودار ہوتی ہیں اور یہ ان کے ضابطہ اخلاقیات میں بہت اہم کردار ادا کرتی ہیں جیسا کہ ہم آگے جائزہ لیں گے اور انسانی طرز عمل کے لئے ایک نئے محرک و مقصد کی تعمیر کرتی ہیں۔ یہ تکمل (کاملیت نفس اور ایک نئے جوش جمالیاتی صفت جسے وہ "ظرافہ" کہتے ہیں کی ضرورت بھی پیدا کرتی ہے اور یہ عام انسانی طرز عمل اور انسانی زینت اور تجمل اور حسن کی قدر و قیمت کی صورت میں زیادہ شدومد سے کارفرما نظر آتی ہے۔ اس طرح مخصوص انسانی مزاج کی صفات کا مثلث، بنیادی مثلث سے نمودار ہوتا ہے اور روحانی کیفیات، جوش، جذبات اور دوسری روحانی خصوصیات ان دو مثلثوں کے اثر اور تعاملیت کے تحت فروغ پاتی ہیں اور یہ انسانی مزاج کی مخصوص نشانیاں بن جاتی ہیں۔

روحانی مزاج کے تین درجے اور منزلیں۔

یہاں یہ امر ضروری ہے کہ مزاجوں کے تنوع کے بارے میں مختصراً لکھا جائے تا کہ شاہ ولی اللہ کے نظام اخلاق پر تبصرہ کیا جا سکے۔ روحانی مزاجوں کی متعدد اقسام میں سے جو انھوں نے بیان کی ہیں، ایک قسم روحانی اور جسمانی اجزاء کے تعلق اور ان کی قوت اور غلبہ پر قائم نظر آتی ہے۔ اس نظریہ کے مطابق روحانی امزجہ کو تین عنوانات کے تحت تقسیم کیا جا سکتا ہے ان کو ہم اصطلاحات میں 'جسمانی' و جسمانی نفسیاتی اور روحانی قرار دے سکتے ہیں۔ اولین کو وہ 'نسمہ' (یعنی نورانی پیکر یا روحانی مستزاج) دوم کو نائم الطبع' (یعنی خفتہ روحانی مزاج اور سوم کو "یقظان الطبع" (یعنی بیدار روحانی مزاج) قرار دیتے ہیں۔

مزاج کی نمائندگی و ترجمانی کرتے ہوئے جو بنیادی مثلث سے بنے ہیں اور جو حیوان میں بھی ہے جیسے نسمہ، یعنی روحانی مزاج، ایسی خصوصیات کا علمبردار ہے جن کے تحت اس میں

محرکات نمودار ہوتے ہیں جو فوری طور پر جسم کے اعضاء کو اپنے مقاصد کی تکمیل کے خاطر حرکت میں لاتے ہیں اور اس دوران، ذہانت کے باب میں ذہن کی درمیانی سرگرمی کو محسوساتی طور پر وہ نہ تو کوئی شکل دیتے ہیں اور نہ ہی ان پر قابو پاتے ہیں۔ خفتہ روحانی مزاج نسمہ یا روحانی مزاج کے مقابلہ میں ذہن کی صلاحیت سے زیادہ ترقی اور شکل پاتے ہیں لیکن ان کے تصورات اور استدلال، ان کے خارجی مشاہدے تک محدود ہوتے ہیں۔ اور وہ بڑی حد تک، احساسات کے فوری مشاہدات کے باہر، خالص تصورات یا صحبت قائم کرنے کی صلاحیت سے محروم ہوتا ہے۔ ان کا علم بھی حیوانات کی طرح اس دائرے میں آجاتا ہے جسے شاہ ولی اللہ علوم انسانیہ کہتے ہیں۔ بیدار امزجہ کے مقابلہ میں، خفتہ امزجہ، مردہ مزاج کے دائرے میں آتے ہیں۔

خفتہ امزجہ کے مقابلہ میں بیدار امزجہ زیادہ ترقی یافتہ زیادہ طاقتور اور زیادہ ترقی پذیر ہوتے ہیں۔ حسی ادراک کی معاونت کے بغیر اور طرز عمل کی خارجی اشکال کو مرتب کرتے ہوئے وہ ادراکی تصورات قائم کرتے ہیں اور کوئی بھی انداز (مظان) اختیار کر لیتے ہیں۔ وہ مطالعہ باطن کرتے ہیں اور وسیع تزکیہ اور آفاقی مقاصد کی طرف جدوجہد کے حامل ہیں وہ مخصوص اشیاء میں مضمر روح اور آفاقی تصورات کا احاطہ کر سکتے ہیں اور اشیاء کے اسباب و علل کے علم اور فہم کی جستجو کرتے ہیں۔ وہ کثرت میں وحدت کا ادراک کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ان کے غم اور مسرتیں بھی ان ہی حالتوں سے نکلتی ہیں۔ آن ہر دو حالتوں کے برخلاف جن کا غم اور مسرت کسی ایک شکل یا کسی دوسرے خارجی عمل پر منحصر ہوتا ہے۔ البتہ طبعی ضروریات اور تصورات یا روحانی کیفیات کے مقاصد، الٰہی سے براہ راست تعلق رکھتے ہیں۔

خفتہ امزجہ، ان صفات سے محروم ہوتے ہیں وہ خود کو اشیاء کی تکثیر و تنوع میں گم کر دیتے ہیں۔ وہ کثرت سے وحدت کی طرف اپنی منزل نہیں پا سکتے اور وہ کم و بیش اپنے ماحول مغلوب الحال میں محصور رہتے ہیں۔ دوسری طرف بیدار امزجہ جن مقاصد اور روح کی ترجمانی کرتے ہیں اور جس اصول کی صراحت کرتے ہیں وہ دراصل منا کی جستجو کرتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک انسانوں کی کثرت خفتہ اقسام کے مزاج سے تعلق رکھتی

وہ لاشعوری یا احساس ذات کی حامل ہوتی ہیں۔ انہیں موثر ضابطہ اور ترتیب کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے برعکس، بیدار امزجہ ان کے برخلاف زیادہ آزادی سے فروغ پاتے ہیں خفتہ امزجہ کے لئے اعلانیہ سرگرمی، شکل اور روایت درکار ہوتی ہے۔ جب کہ بیدار امزجہ کو اپنی نشوونما اور ترقی کے لئے شکل یا اعلانیہ سرگرمی کی زیادہ ضرورت ہوتی ہے مزاج کی یہ دو اقسام، مختلف انداز میں اپنے مقاصد کی تشکیل بھی کرتی ہیں۔ اول الذکر میں برسرعمل محرکات 'نلک الہمتہ' بالعموم طبعی اور بنیادی ضروریات سے تعلق رکھتے ہیں۔

اور موخر الذکر میں برسرعمل محرکات بالاتر ہو جاتے ہیں اور بالعموم ذہن اور روح سے تعلق رکھتے ہیں۔ اخلاقیات عامہ کی بنیاد وہ طرز عمل ہے جو اول الذکر کی حالت عمومی کے لئے فطری ہے۔ اس کے برعکس اخلاقیات اعلیٰ کی بنیاد وہ طرز عمل ہے جو اعلیٰ تر اور بلند تر صفات کے فروغ کی حالتوں کے لئے فطری ہے اور جو نمایاں طور پر بیدار امزجہ کی خصوصیات بھی ہیں۔ بنی نوع انسان کے برتر و اعلیٰ افراد مثلاً پیغمبر اور سابقون کے امزجہ بیدار امزجہ ہوتے ہیں۔

تعاملیت

شاہ ولی اللہ تعاملیت پسند ہیں۔ یہاں ان کے استدلال کے بارے میں مختصر سی بحث کی جاتی ہے ان کے خیال کے مطابق روحانی، جسمانی اور طبعی حالتوں کے درمیان ایک تعلق کا وجود پایا جاتا ہے اور اسی تعلق کے ذریعے، ذہن یا روحانی مزاج طرز عمل کی خارجی اشکال پر قابو پاتا ہے۔

یہ امر قابل توجہ ہے کہ انسانوں اور حیوانوں کی خارجی خصوصیات کے مشاہدے کے ذریعہ، کس طرح ان کے داخلی ذہن کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ عام طور پر ہوتا ہے کہ غصہ اور خودنمائی کے، جذبات، ہمیشہ اکڑی ہوئی گردن، سخت چہرہ اور تنے ہوئے عضلات کے ساتھ پائے جاتے ہیں حالانکہ جب تقدس، خوف خدا یا انکساری برسرعمل ہوتی ہے تو انسان کا سر جھک جاتا ہے۔ جسم ڈھیلا پڑ جاتا ہے۔ اور عضلات ڈھیلے پڑ جاتے ہیں۔ یہ مشاہدات

ذہن اور خارجی طرز عمل سے انسان کی طبعی حالتوں کے تعلق کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور یہ ظاہر کرتے ہیں کہ کس طرح ذہن، انسانی جسم پر اپنے اثرات مرتب کرتا ہے۔

شاہ ولی اللہ بتاتے ہیں کہ عام انسانوں کے معاملہ میں ان کی طبعی حالتیں، ان کے ذہن پر بھی اثر انداز ہوتی ہیں اور ان کے مزاجوں کی تشکیل کرتی ہیں حقیقت یہ ہے کہ ایک خاص درجہ پر جب کہ روحانی مزاج ترقی یافتہ نہیں ہوتا تب طبعی حالتیں روحانی کیفیات پر غلبہ رکھتی ہیں۔ یہ یہاں تک ہوتا ہے کہ ایک طاقتور جسم، ایک طاقتور دماغ ہی تعمیر کرتا ہے اور ایک کمزور جسم کا نتیجہ ایک کمزور دماغ ہی ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں خارجی حقائق جو طبعی جسم (خوراک، بیماری عمر وغیرہ) پر اثر انداز ہوتے ہیں اور جسم پر اثرات کے ذریعہ روحانی مزاج پر بھی اثر انداز ہوتے ہیں۔ حالانکہ اعلیٰ اور مستحکم روحانی امزجہ 'مزاج الحدید' میں ذہن کا جسم پر اسی قسم کا اثر نمایاں اہمیت رکھتا ہے۔ ایسی صورت حال میں اس قسم کا اظہار جیسے طاقتور ذہن، طاقتور جسم، زیادہ مناسب ہو جاتا ہے۔ دونوں حالتوں میں یہ واضح ہے کہ ذہن اور جسم ایک دوسرے پر قوت اور اثر کے مختلف درجات میں تعامل کرتے ہیں یہ عمل جسم کی بیماری اور ذہن کی خرابی (فاتر العقلی) کی حد تک پایا جاتا ہے یہاں تک کہ، مادی جسم میں سے طبعی موت یا روحانی عروج، آزادی کی ایک مساوی حالت حاصل کرتے ہوئے جسے شاہ ولی اللہ نے موت الاختیار قرار دیا ہے روحانی مزاج اخراج کر لیتا ہے۔

مزاج کا فروغ

شاہ ولی اللہ کے امزجۂ عامہ کے فروغ کا تصور، تعاملیت کے نظریہ پر قائم ہے وہ کہتے ہیں کہ ہر شعوری اور ارادی عمل یا سرگرمی (یعنی خارجی طرز عمل) فروغ پاتی ہے یا ایک اعتبار سے ذہن کی تعمیر کرتی ہے یہی نہیں کہ محض، محرک ہی عمل کا سبب ہے بلکہ ہر عمل ہر آئندہ کے عمل کے لئے محرک کو مستحکم بناتا ہے۔ مستحکم محرکات، مستحکم روحانی کیفیات کی نمائندگی کرتے ہیں۔ یہ ذہن کے شعور کی تعمیر کرتے ہیں۔ جو کارکردگی عمل اور زیادہ تیز رو شعور پیدا کرتے ہیں پھر یہ مزاج کے عظیم تر فروغ اور قوت میں اپنا حصہ ادا کرتے ہیں جب کہ دوسری طرف زیادہ

مستحکم مزاج، عمل میں مستعدی اور کارکردگی بڑھا دیتا ہے مزاج کی قوت اور اس کے عمل کی کارکردگی مسلسل تکرار اور مشق سے بڑھتی رہتی ہے اسی طرح، شعوری قوت کی ہر کمی اور محرک کی قوت اسی تناسب سے ارادی قوت کو کم کرتی رہتی ہے ترک و اعدام عمل سے قوت کا زیان یا تقلیل پیدا ہوتی ہے۔

اسی طرح بنیادی مثلث کے اندر بھی تعامل واقع ہوتا ہے، جو صفاتی مثلث اور بنیادی مثلث کے درمیان بھی ہوتا ہے۔ تحریک عمل اور ادراک، ایک دوسرے سے منسلک نظر آتے ہیں اور ایک دوسرے پر تعامل بھی کرتے ہیں اور اس طرح وہ ایک دوسرے کی قوت میں اضافہ یا تقلیل کرتے رہتے ہیں۔ حیوانی طبائع پر، انسانی برتری یا امتیاز، اس حقیقت میں ہے کہ انسان کی اندرونی تعاملیت میں صفاتی مثلث کے اثر کو غلبہ حاصل ہوتا ہے دوسرے الفاظ میں ذہن اور ذہانت کا اثر انسان کے مزاج پر حاوی ہوتا ہے جو محرکات یا جبلتوں کو روکتا ہے ان کی آزمائش کرتا ہے اور عمل کی مقصدیت میں مدد دیتا ہے حالانکہ عمل اور ردّ عمل، جو جبلتوں سے حسی اور حرکی اعضاء کے ذریعے سدیب پذیر ہوتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک مقصدی اور شعوری عمل، مزاج کی پوشیدہ صفات کو فروغ دینے کے لئے اہم ہے وہ اس کی قوتوں کو ابھارتا ہے تاکہ ایک مکمل شخصیت کی تعمیر ہو سکے جس کو وہ "سیرت الشخصیہ" کہتے ہیں۔ یہ موزوں اور فطری، اخلاقی طرز عمل اسی تعامل کی معاونت کرتا ہے جو فطری ترقی میں اپنا کردار ادا کرتا ہے اور جس میں یہ عقلی مداخلت، محرک اور عمل کے درمیان حادی ہوتی ہے۔

شعوری عمل اور خارجی طرز عمل کے تعلق کی جزئیات جاننے کے لئے یہ مفید ہوگا کہ شاہ ولی اللہ کی بحث "سوق العمل" کا مطالعہ کیا جائے جس میں وہ بیان کرتے ہیں بے شک ایسے اعمال کا نتیجہ، جو انسان شعوری طور پر اور خاص مقصد کے ساتھ انجام دیتا ہے حالانکہ بنیادی طور پر اس کے حقیقی مخرج (یعنی اس کی روح اور مثلثوں) سے پیدا ہوتا ہے مگر یہ مزاج کی طرف رجعت کرتا ہے اس سے وابستہ رہتا ہے۔ اس کے مواد میں اضافہ کرتا ہے اور اس کو وسیع کرتا ہے۔

یہاں ضمنی طور پر ایک کم اہم امر کا ذکر، صرف یہ ثابت کرنے کے لئے ضرور کر دینا چاہیئے کہ شاہ ولی اللہ کی رائے کے مطابق انسانی جسم کے تمام حصوں اور اس کے مزاج میں کتنا گہرا رشتہ ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ایسی روحانی صفت حاصل کرنا چاہے جس کا اس میں، اس لئے فقدان ہو کہ اس میں، اس کے موافق جبلت نہیں ہے تو وہ تدبیر العلمی، (یعنی ذہنی اور ظاہری کلیات) اسے حاصل کرنے کا طریقہ بتاتے ہیں وہ اس تدبیر کو خارجی شکل اور ذہنی ساخت سے انجام دے سکتا ہے جو ان اشخاص، جو روحانی صفات یا اخلاق بدرجۂ اتم رکھتے ہیں، کے خارجی طرز عمل کے طریقوں اور شکلوں کے جاننے اور تقلید کرنے کی مدد سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس طرح، مزاج میں وہی صلاحیت رفتہ رفتہ وجود میں آنے لگے گی۔ جس کا اس میں فقدان ہے یہ مفروضہ کہ "پیدا کرو وہ صفت، جو تم میں نہیں ہے۔" شاہ ولی اللہ کے اصولِ تعاملیت میں پایا جاتا ہے۔

اختلافِ طبائع

انسان کے نظام الاعضاء میں ان مخصوص مقامات کے وجود کا ذکر ہو چکا ہے جن پر روحانی صلاحیتوں کے دونوں صفاتی مثلثوں کا قیام ہے یہ بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ مثلث ایک دوسرے پر عمل کرتے ہیں اور جس کے نتیجہ میں، جسم و ذہن کے درمیان بھی کافی مقدار میں تعامل واقع ہوتا ہے صفت، قوت اور تناسب کا فرق، جس میں کہ وہ ایک دوسرے پر عمل اور تعامل کرتے ہیں نہ صرف حیوان اور قدیم دور کے انسان میں مزاجوں کے اختلاف کا سبب ہوتا ہے بلکہ یہ ترقی یافتہ، بنی نوع انسان میں بھی مزاجوں کا اختلاف پیدا کرتا ہے جس طرح کہ ذہن فروغ پاتا ہے اسی طرح روحانی مثلث تعاملیت اور ساخت میں زیادہ سے زیادہ پیچیدہ ہوتے جاتے ہیں اور بے پایاں تنوعات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔

مزاجوں کے تنوعات کے بارے میں شاہ ولی اللہ کے تصورات کا تجزیہ کرنے سے ذیل کے نتائج اخذ کئے جا سکتے ہیں۔

(الف) ایک طاقتور اور گہرے مزاج کے وجود کے لئے ایک طاقت اور گہرے

"بنیادی مثلث" کی ضرورت لازمی ہے۔

(ب) اتصال اور تکاثف، مزاج کے متعدد حصوں یا اس کے طبعی حصوں اور روحانی مثلثوں کے درمیان، ایک متوازن اور اعلیٰ ترین مزاج اور شخصیت کی تعمیر کرتا ہے۔

(ج) بنی نوع انسان کے وہ مزاج، جو ذہنی قوت اور ذہانت سے مغلوب ہیں اور ان کی صفات، ان مزاجوں سے اعلیٰ تر ہیں جو جسمانی اور جسمانی وحیاتیاتی، فطرت سے تعلق رکھتے ہیں اور جیساکہ یہ حیوان میں نظر آتا ہے جس میں کہ ایک محرک ہی عمل پیدا کرتا ہے اور محرکِ عمل انفرادی مقاصد اور خود نمائی کے سوا، کسی اور شے سے روشنی حاصل نہیں کرتا۔

انسانی مزاج میں دوئی پسندی

شاہ ولی اللہ حیوانات کے کردار کے مطالعہ کی ہدایت کرتے ہیں تاکہ ان حیوانی جبلتوں یا صفات کا سراغ لگایا جاسکے جو انسانی فطرت میں بھی موجود ہیں اور جو ان کے خیال کے مطابق انسان میں برقرار بھی رہتے ہیں۔ اسے وہ حیوانیہ یا بہیمیہ یعنی انسانی مزاج کا حیوانی پہلو قرار دیتے ہیں ساتھ ہی، وہ اس امر پر بھی زور دیتے ہیں کہ کارکردگی عمل اور خارجی طرزِ عمل کے لئے مزاج کا ایک مستحکم حیوانی پہلو ضروری ہے۔ انسانی مزاج کا اعلیٰ تر روحانی پہلو، جو کہ بنی نوع انسان کا ایک حیوان سے نشانِ امتیاز ہے شاہ ولی اللہ اسے ملکیہ، یعنی انسانی مزاج کا فرشتہ صفت پہلو کہتے ہیں۔

یہ بالعموم ان صفات کا حامل ہوتا ہے جن کو وہ "رائے کلی" یعنی ایک وسیع تر اور عظیم تر مقصد کی صفت وظرافت، یعنی جمالیاتی صفت اور تکمل، یعنی کاملیت نفس کی خواہش قرار دیتے غیر معمولی حالات میں، جہاں فرشتہ صفت پہلو کی اعلیٰ سطح (یعنی ملکیۃ العالیہ) ہوتی ہے یہ اعلیٰ ترین صفات اور مافوق الفطرت وماورائے ادراک کی نایاب حالتوں کا اظہار کرتی ہے ایک اعلیٰ درجہ العالیہ کا فرشتہ صفت پہلو، جب کسی طاقتور حیوانی پہلو یا جسم پر چھا جاتا ہے تب یہ نہایت اعلیٰ عمل اور ایک طاقتور و برتر شخصیت پیش کرتا ہے صرف وہی افراد اعلیٰ ترین کامیابی حاصل کرتے ہیں جو ان دونوں پہلوؤں کو ہم آہنگی کے ساتھ مجتمع

کرتے ہیں۔

ان مزاجوں میں، جن میں یہ دونوں پہلو ہم آہنگ اور ہم راہ نہیں ہوتے بلکہ تجاذب، یعنی تصادم میں ملتے ہیں۔ تب یہ، وہاں عام طرز عمل کے لئے زیادہ پر زور اور مستحکم ہو جاتے ہیں۔ اگر فرشتہ صفت پہلو طاقتور ہے اور حیوانی پہلو (جسم) اس کا اثر قبول نہیں کرتا تو انسان کی اعلیٰ تر فطرت آزادانہ فروغ پاتی ہے اور ایک مکمل حالت شعور اور علم کو، کامیاب عمل کے بغیر، جو اسی علم کے ہمراہ گامزن ہو سکے، حاصل کر لیتی ہے۔ اگر حیوانی پہلو طاقتور ہے اور وہ فرشتہ صفت پہلو کو مغلوب کر دیتا ہے تو پھر حیوانی اور وحشی محرکات زیر عمل آتے ہیں۔

یہ امر بھی توجہ طلب ہے کہ مزاجوں کی تقسیم کے متعلق، شاہ ولی اللہ کے خیال کے مطابق جو ان دونوں پہلوؤں کے درمیان رشتہ سے منسلک ہیں۔ ایک طاقتور اور اعلیٰ درجہ کے فرشتہ صفت پہلو کے زیر ہیں ایک طاقتور حیوانی پہلو ایک ایسا مزاج پیدا کر دے گا جو قیادت اور بڑے پیمانہ پر تنظیموں کے امور کو بہت عمدہ طریقہ پر انجام دے سکے گا۔ جب کہ ایک طاقتور حیوانی پہلو (یا مثلاً طبعیٔ قوت اور صلاحیت کے بغیر) کی معاونت کے بغیر فرشتہ صفت پہلو، ایسے انسان کو دنیاوی امور سے سبکدوش اور رہبانیت کی راہ پر لگا دیتا ہے۔ حیوانی پہلو، بذات خود اپنے بہترین عالم میں جسمانی محنت کے لئے بہترین ہوتا ہے۔ اور اپنے بدترین عالم میں معاشرہ کے لئے خطرات کا منبع و مخرج ہوتا ہے۔

شاہ ولی اللہ نے مزاجوں میں تنوع اور اختلاف کا جو بیان لکھا ہے وہ اتنا وسیع ہے کہ ان سب اقسام کو تفصیل سے بیان کرنے کے لئے جو انہوں نے بتائی ہیں ایک مستقل کتاب کی ضرورت ہے بہر حال یہ ضروری ہے کہ ان مزاجوں کی نمایاں خصوصیات بیان کر دی جائیں جن کو امزجہ گمراہ کہا جاتا ہے۔

عام انسانی مزاج کے برخلاف، جس میں عقل یا فرشتہ صفت پہلو، حیوانی پہلو پر غالب رہتا ہے، ایک مزاج گمراہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں ذہنی صلاحیت یا فرشتہ صفت پہلو، حیوانی پہلو کے ماتحت ہوتا ہے۔ اور اس کے انفرادی مقاصد کی تکمیل کرتا ہے۔

ایسے افراد شعوری اور ارادی طور پر معاشرے کو نقصان پہنچاتے ہیں۔ تاکہ وہ اپنے خود غرضانہ انفرادی مقاصد کی تکمیل کر سکیں۔ لہٰذا، معاشرہ کو ایسے افراد سے بچانا، مملکت اور پولیس کا فرض بن جاتا ہے۔ جتنے زیادہ، یہ دونوں پہلو مستحکم ہوں گے اتنے ہی زیادہ یہ افراد معاشرے کے لیے خطرناک بنتے جائیں گے اس لئے اس بنیاد پر ہم استعارتاً یہ کہہ سکتے ہیں کہ صرف ایک فرشتہ ہی، شیطان ہو سکتا ہے۔

شاہ ولی اللہ کے نفسیاتی اظہارات میں انسانی مزاج کے امراض کو بھی بہت کافی جگہ دی گئی ہے مگر یہ اتنا پیچیدہ مسئلہ ہے کہ اسے یہاں بیان نہیں کیا جاسکتا۔

حجابات

انسانی مزاج کا قدرتی فروغ، دونوں پہلوؤں کے قدرتی رشتہ کی بنیاد پر قائم ہے جس کے تحت عقل یا فرشتہ صفت پہلو، حیوانی پہلو پر حکمرانی کرتا ہے مگر بعض اوقات حیوانی پہلو کی قوت فرد کی فطری ترقی اور فروغ کی راہ میں ایک 'حجاب' (رکاوٹ) میں تبدیل ہو جاتی ہے اسی قسم کی رکاوٹ کو شاہ ولی اللہ حجاب الطبع (جسمانی وحیاتی حجاب) کہتے ہیں۔

اس پیدائشی حجاب کے علاوہ، دو اور حجابات ہیں جو فطری ترقی اور فروغ کی راہ میں رکاوٹ پیدا کرتے ہیں۔ یہ حسب ذیل ہیں۔

(الف) حجاب الرسم، رسم ورواج کی رکاوٹ ہوتی ہے یہ ایک عام فرد کی ترقی کو اس وقت روک دیتی ہے کہ جب وہ اپنی افادیت سے زیادہ زندہ رہتا ہے اور ایک رکاوٹ بن جاتا ہے۔ اس طرح ترقی یافتہ افراد کی راہِ ترقی میں، رسم ورواج رکاوٹ بن جاتے ہیں جو اگرچہ عام افراد کے لئے مفید ہوتے ہیں۔

(ب) حجاب سوالمعرفہ:۔ غلط ہدایت ومفاہمت اور بے حقیقت رہنمائی کی رکاوٹ ہوتا ہے یہ تیسرا حجاب ہے جو کسی مزاج کے فطری فروغ کی راہ میں رکاوٹ ہوتا ہے یہ حجابات نہ صرف انسانی افراد کی داخلی فطرت میں بلکہ معاشرہ میں بھی بالواسطہ بگاڑ پیدا کرتے ہیں یہ اخلاقیاتی تجزیہ کے لئے براہِ راست اور بالواسطہ موضوعات بن جاتے

ہیں بالخصوص اعلیٰ اخلاقیات ان تین حجابات سے ذہن کو آزاد کرانے کے مقصد کی علمبرداری ہوتی ہے

مسرّت اور غم

شاہ ولی اللہ کے مطابق، مسرّت یا غم کا بنیادی مخرج کسی محرک کی تسکین یا محرومی پر ہوتا ہے۔ قدرتی طور پر، محرکات، افراد کے مفادات کے تحفظ کے لئے وجود میں آتے ہیں یا زیادہ واضح طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ کسی ایک یا دونوں، حیوانی اور فرشتہ صفت پہلوؤں کے لئے ہوتے ہیں چونکہ وہ ان دونوں سے محروم ہوتے ہیں۔ اس لئے حیوانات میں مسرت اور غم بہت کم اور مناسب رہبری کے ساتھ ہوتے ہیں۔ ان کی مسرت ایسی شے ہوتی ہے جو حیوانات کے نظام الاعضاء کو فائدہ پہنچاتی ہے۔ ان کی جبلتوں اور محرکات کو تسکین دیتی ہے۔ اور ان کے غم وہ ہیں جو ان کے بہتر وجود کے فوری محرکات کو شکست دیتے ہیں۔

جب مزاج کی نوعیت اتنی پیچیدہ ہو جاتی ہے جیسا کہ انسانی مزاج کا خاصہ ہے۔ اور مزاج میں دونوں پہلوؤں میں جو تصادم وجود میں آتا ہے۔ اور روحانی محرکات اور مقاصد اور عقل میں جو کش مکش حاوی ہو جاتی ہے۔ اس لئے مسرت وغم کی تقسیم آسان کام نہیں۔

جب حیوانی اور فرشتہ صفت پہلوؤں کے درمیان کش مکش ہوتی ہے اور جسمانی حیاتیاتی محرکات (طبیعہ) کی شکست سے غم پیدا ہوتا ہے اس لئے یہ طے کرنا آسان بات نہیں کہ غم ایک فرد کے لئے کہاں تک مفید ہے۔

ایسا ہی معاملہ اس وقت پیش آتا ہے کہ جب مسرت، جسمانی وحیاتیاتی تسکین کی خواہشات سے مزاج کی اندرونی کش مکش کے باوجود، حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح، انسانی مسرت وغم حیوانات کے مقابلہ میں زیادہ پیچیدہ ہوتا ہے نیز انسانی مسرت وغم دائمی اور دیرپا ہوتے ہیں۔ ذہن، مسرت وغم کے مشاہدات کے تاثرات کو، خواہ وہ جسمانی ہوں یا ذہنی، قائم رکھتا ہے۔ یہ آئندہ کے مسرت وغم کے لئے بڑے مخرج ہو جاتے ہیں اور پیچیدہ قسم کی شعوریت اور ناکامی، دباؤ اور نفس کشی اور سوچ بچار، کی یادیں، اور پھر مسرت کی یادیں، تسکین، نفس، اور صبر وقناعت کی خوش گوار یادیں بھی ذہن محفوظ رکھتا ہے یہاں پر نہ صرف

ماہر نفسیات یا ماہر علم الامراض بلکہ روحانیت کے ایک طالب علم کے لئے بھی بہت وسیع میدان ہے۔

وہ پیچیدگیاں جو شاہ ولی اللہ تصور کرتے ہیں نہ صرف جسم کی خواہشوں پر دباؤ اور ان کی شکست سے پیدا ہوتی ہیں بلکہ وہ جنسی محرکات اور معمولی حیوانی خواہشات جو ذہنی پریشانیوں اور دوسری رکاوٹوں سے بھی پیدا ہوتی ہیں بالخصوص ان رکاوٹوں اور مخالفتوں سے جو ناقابل گرفت حیوانی پہلو یا پھر حیوانی نظام الاعضا اور اس کی اپنی تکان اور بے کار مسرتوں سے یہ پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔ اس کے برعکس وہ سمجھتے ہیں کہ غم کا دائمی اور قائم مخزن بالخصوص وہ ہے جس میں فرشتہ صفت پہلو کا فروغ رک جاتا ہے۔ اور غم سے موت کے بعد بھی تعلق برقرار رہتا ہے کیونکہ یہ بحث مافوق البشر نفسیات اور روحانیت سے زیادہ تعلق رکھتی ہے جب کہ اخلاقیات اور عام نفسیات کے لئے اس کا بیان ضروری نہیں۔

غم کا اثر

یہاں غم کے اثر اور ازالہ کی طرف توجہ دلائی جاتی ہے۔ شاہ ولی اللہ کے خیال کے مطابق غم ایک دبانے اور کمزور کرنے والا اثر ہے۔ غالب حیوانی پہلوؤں کی مسرتوں کا عقل کی محکومی کے ذریعہ، فرشتہ صفت پہلو پر چھا جانے سے غم پیدا ہوتا ہے وہ نقصان دہ ہوتا ہے۔ لیکن حیوانی پہلو کے لئے ایک حد تک غم اٹھانا کارآمد اور مفید اثر رکھتا ہے چونکہ وہ اس کی طاقت کچل دیتا ہے اور گھٹا دیتا ہے اور اس طرح وہ فرشتہ صفت پہلو کو حیوانی مسرتوں اور غلبوں کے غمناک اثرات سے آزاد کر دیتا ہے انسان کے طبعی وجود کے دوران اس کے جسم کی بیماری، جسمانی محنت و مشقت اور بے آرامیوں کا اثر یکساں ہوتا ہے یہ اس اثر کی بنیاد پر ہے کہ روزے، تزکیۂ نفس اور نفس کشی کے طریقے اس لئے رائج کئے گئے ہیں کہ فرشتہ صفت پہلو کو حیوانی پہلو کی گرفت سے آزاد کرانے کے لئے مددگار ثابت ہو سکیں۔ اس کی تفصیلات کا تعلق اعلیٰ اخلاقیات، اعلیٰ یا مافوق البشر نفسیات اور روحانیت سے ہوتا ہے۔

خوشی

شاہ ولی اللہ کے مطابق، خوشی، سعدہ، ان مزاجوں کو وہ عام حالت ہے جو اپنا فطری فروغ اور کمال حاصل کرتی ہے اور اس کے کسی پہلو پر غیر فطری دباؤ یا اس کے محرکات کی شکست سے اسے، نہ کوئی نقصان ہوتا ہے اور نہ ہی کوئی مستقل غم ہوتا ہے ایک عام اور فطری راستہ میں مزاجی کام کے دو علکر پہلو کی خواہشات اور رجحانات ہوتے ہیں اور فرشتہ صفت پہلو یا حیوانی پہلو میں سے کسی کو بھی، زبردست نقصان یا مستقل غم نہیں ہوتا ہے۔

شاہ ولی اللہ، حالانکہ رہبانیت کے طریقوں کی مذمت کرتے ہیں۔ اور یقین رکھتے ہیں کہ صرف انسانی مزاج کے حیوانی پہلو کو، جتنا زیادہ دبایا اور کچلا جاسکے اور اس سے نجات حاصل کی جائے اتنا ہی فرشتہ صفت پہلو کو آزادی حاصل ہوتی ہے۔ ان کے خیال کے مطابق، بنیادی مثلث یا حیوانی پہلو (جسمانی وحیاتیاتی فطرت) انسانی مزاج میں پیدائشی امر ہے جیساکہ اس کے محرکات کے غیر فطری دباؤ بھی نوع انسان کے معاملہ میں، فائدہ کی بجائے زیادہ تر نقصان کرتے ہیں البتہ اس معاملہ میں، فائدہ کی بجائے زیادہ تر نقصان کرتے ہیں البتہ اس معاملہ میں، بہت ہی کم مستثنیات ہیں۔ انتہائی فائدہ مند حالت جو کہ فطری ترقی کے لئے، حقیقی مسرت (سعدہ الحقیقیہ) سے مربوط ہے۔ مزاج کی وہ حالت ہے جس میں کہ غیر فطری اور نقصان دہ حد تک، دردناک طریقوں سے حیوانی جسمانی پہلو دبایا جاتا ہے مگر جسمانی وحیاتیاتی فطرت کو نہیں دبایا جاتا، اور ایک طرح فرشتہ صفت پہلو کے تحت ڈھالا جاتا ہے اور اسی فرشتہ صفت پہلو کے ذریعہ اس کی خواہشات اور محرکات کی رہنمائی اور ہدایت کی جاتی ہے۔ فرشتہ صفت پہلو روشن اور اعلیٰ ہوتے ہیں، جو اپنے رجحانات کی علیحدگی کے بغیر تسکین پاتے ہیں اور بے آرامی و شکست کو ناکام بناتے ہیں۔ اس موضوع پر مزید بحث ہمیں عملاً انسانی فطرت کی اعلیٰ صفات کی طرف لے جائیگی اور انکی نشوونما اور ترقی ایسے موضوعات ہیں کہ جن کا تعلق مافوق البشر نفسیات اور اعلیٰ اخلاقیات سے ہوتا ہے۔

(مسلسل)

شیخ الاشراق شہاب الدین السہروردی المقتول

ڈاکٹر نبی بخش قاضی

(۱)

قرون وسطیٰ میں مسلمانوں کی ثقافتی تاریخ میں چار مشہور سہروردی عالم گزرے ہیں۔[۱]

۱- شہاب الدین ابوالفتوح یحییٰ بن حبش بن امیرک السہروردی المقتول (متوفی ۵۸۷ھ / ۱۱۹۱م)

۲- ضیاء الدین ابوالنجیب عبدالقاہر السہروردی (متوفی ۵۶۳ھ / ۱۱۶۷م) احمد الغزالی کے شاگرد اور "آداب المریدین" کے مصنف

۳- شہاب الدین ابوحفص عمر بن محمد بن عبداللہ بن عمویہ السہروردی (متوفی ۶۳۲ھ / ۱۲۳۴م) شیخ سعدی کے استاد اور "عوارف المعارف" کے مصنف

۴- محمد بن عمر السہروردی (ابوحفص عمر بن محمد السہروردی کے فرزند) زاد المسافر و ادب الحاضر کے مصنف۔

اس مقالے میں ہم صرف شہاب الدین ابوالفتوح یحییٰ بن حبش بن امیرک السہروردی المقتول جو "شیخ الاشراق" کے لقب سے مشہور ہیں کے متعلق کچھ لکھیں گے۔ شیخ الاشراق کے سوانح حیات پر ساتویں صدی ہجری، تیرھویں صدی میلادی کے

نوٹ :- اس مضمون کی آخری قسط کے آخر میں حواشی درج ہونگے۔ (مدیر)

تین اہم تذکرہ نویسوں نے مختصر لکھا ہے۔

۱- یاقوت الحموی (۵۷۵ - ۶۲۶ھ / ۱۱۷۹ - ۱۲۲۹م) نے ارشاد الاریب الی معرفۃ الادیب[۲] میں (ص ۲۶۹ - ۲۷۲)

۲- ابن ابی اصیبعہ (۶۰۰ - ۶۶۹ھ / ۱۲۰۳ - ۱۲۷۰م) نے "عیون الانباء فی طبقات الاطباء" جلد دوم[۳] (ص ۱۶۷ - ۱۷۱) میں۔

۳- ابن خلکان (۶۰۸ - ۶۸۱ھ / ۱۲۱۱ - ۱۲۸۲م) نے "کتاب وفیات الاعیان[۴]" (ص ۹۷ - ۱۰۱) میں ابن خلکان نے شیخ الاشراق کا پورا نام لکھا ہے: "ابوالفتوح یحییٰ بن حبش بن امیرک الملقب شہاب السہروردی الحکیم المقتول بحلب اس کے ساتھ یہ الفاظ بڑھا دیئے: وقیل اسمہ احمد (اور کہا جاتا ہے کہ اس کا نام احمد تھا) ابن ابی اصیبعہ نے ان کا نام دوسرے سہروردی سے ملا دیا۔ (شہاب الدین السہروردی) ہو الامام العالم الفاضل ابوحفص عمر بن الخ یاقوت نے صرف "یحییٰ بن حبش: شہاب الدین ابوالفتوح السہروردی" تک اکتفا کی۔

لیکن اسی صدی کے ایک اور مصنف نے شیخ الاشراق کی مفصل سوانح حیات لکھی اور ان کے تصنیفات کی فہرست دی۔ اس مصنف کا نام ہے شمس الدین بن محمد بن محمود الاشراقی الشہرزوری جنہوں نے اپنی کتاب نزہۃ الارواح وروضۃ الافراح[۵] میں شیخ الاشراق کی زندگی پر لکھا۔ اس عربی کتاب کا فارسی ترجمہ ضیاء الدین دُرّی نے کیا ہے جو ۱۳۵۷ھ / ۱۳۱۷ھ شمسی / ۱۹۳۸م میں تہران میں طبع ہوا۔ الشہرزوری[۶] خود بھی اشراقی طریقے سے وابستہ تھے اور شیخ الاشراق سے اس کی والہانہ عقیدت مندی تھی۔ شیخ الاشراق کی سوانح حیات کی ابتدا ان الفاظ سے شروع کرتے ہیں۔

ترجمۃ السہروردی المقتول الحکیم المعظم والفیلسوف المکرم العالم الربانی والمتألہ الروحانی العالم العاقل الفاضل الکامل شہاب الملۃ والدین المطلع علی الاسرار الالٰہیۃ والراقی الی العوالم النورانیۃ ابوالفتوح یحییٰ بن امیرک السہروردی روح اللہ رمسہ وقدس نفسہ[۷]

شیخ الاشراق نے ایران کے شہر زنجان کے نزدیک "سہروردی" نامی ایک گاؤں میں ولادت پائی۔ چونکہ ان کے قتل کا سال ۵۸۷ھ / ۱۱۹۱م بتایا جاتا ہے اور اس وقت ان کی عمر مستند روایات کی بنا پر ۳۸ برس کہی گئی ہے۔ ان کی ولادت ۵۴۹ھ / ۱۱۵۳م میں واقع ہوئی ہوگی۔ (مولانا جامیؒ اور فرانسوی عالم سینوؒ نے شیخ الاشراق کے قتل کے وقت ان کی عمر ۳۶ برس بتائی ہے۔) عنفوان شباب میں مراغہ گئے اور مجد الدین الجیلی کے درس میں شامل ہوئے۔ اس کے بعد اصفہان گئے جہاں الظاہر الفارسی سے ابن سہلان الساوی کی کتاب "البصائر" پڑھی ۵۷۹ھ / ۱۱۸۳م میں حلب گئے۔ اس وقت حلب میں سلطان صلاح الدین کے فرزند الملک الظاہر کی حکومت تھی۔

حلب میں حلاویہ مدرسہ میں قیام کیا اور افتخار الدین کے درس میں شامل ہوئے۔ شیخ الاشراق افتخار الدین کے شاگردوں کے ساتھ جو فقہ میں ماہر تھے مباحثے کرتے تھے اور ہمیشہ مباحثوں میں ان شاگردوں سے سبقت لے جاتے تھے۔

یاقوت لکھتے ہیں (ص ۲۶۹)

ثم رحل ابو الفتوح الی حلب فدخلها فی زمن الظاهر غازی بن ایوب سنة ۵۷۹ ونزل فی المدرسة الحلاویة وحضر درس شیخها الشریف افتخار الدین وبحث مع الفقهاء من تلامیذه وغیرهم وناظرهم فی عدة مسائل فلم یجاره احد منهم وظهر علیهم فظهر فضله للشیخ افتخار الدین فقرب مجلسه۔

جیسے جیسے زمانہ گزرتا گیا ویسے ویسے شیخ الاشراق کی شہرت الملک الظاہر تک پہنچی اور سلطان الظاہر شیخ کو عزت اور تکریم سے دیکھنے لگے۔ لیکن اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ علماء جو شیخ الاشراق سے مباحثوں میں ہار گئے تھے وہ ان کے دشمن بن گئے انہوں نے شیخ الاشراق پر الحاد کا فتویٰ دیا اور سلطان صلاح الدین (الملک الظاہر کے والد) کو لکھ کے بھیجا کہ شیخ الاشراق کی صحبت میں الملک الظاہر کے اعتقادات فاسد ہوگئے ہیں۔ اس پر سلطان صلاح الدین نے الملک الظاہر کو شیخ الاشراق

السہروردی کے قتل کا فرمان بھیجا۔ اس طرف حلب میں علماء نے اپنی طرف سے شیخ الاشراق کے قتل کی فتویٰ صادر کی۔ جب شیخ الاشراق کو اس فتویٰ سے مطلع کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ مجھے کسی چار دیواری کے اندر بغیر خورد و نوش کے بند کردو جب تک میں اپنے مولا سے جا کے ملوں

حضرت شاہ ولی اللہ کے عہد کے سیاسی حالات

ابو سلمان شاہجہاں پوری

حکیم الہند حضرت شاہ ولی اللہؒ ۱۴ر شوال ۱۱۱۴ھ مطابق ۱۰ر فروری ۱۷۰۳ء کو دہلی میں پیدا ہوئے۔ اور تقریباً اکسٹھ سال کی عمر میں ۲۹ر محرم ۱۱۷۶ھ مطابق ۲۰ر اگست ۱۷۶۲ء کو دہلی میں ان کا انتقال ہوا۔ مسلم ہند کی تاریخ میں یہ دور بڑا پر آشوب اور ہنگامہ خیز گذرا ہے۔ انھوں نے دس سلاطین دہلی کا زمانہ دیکھا تھا۔ ان کی پیدائش اورنگ زیب عالمگیر کے آخری عہد میں ہوئی، چار سال کے تھے کہ عالمگیر کا انتقال ہوگیا۔ اور مغلیہ تخت پر بہادر شاہ اول رونق افروز ہوئے۔ ان کے بعد یکے بعد دیگرے معز الدین جہاندار شاہ فرخ سیر، رفیع الدرجات، رفیع الدولہ، محمد شاہ، احمد شاہ، عالمگیر ثانی اور شاہ عالم ثانی مغلیہ تاج و تخت کے وارث بنے۔

ان سلاطین کے زمانے میں مسلم ہند کو جن لرزہ خیز واقعات کا سامنا کرنا پڑا اور جن حوادث عظیم سے گذرنا پڑا ان میں سادات بارہہ کا تسلط اور ان کے ہاتھوں فرخ سیر کی بیکسانہ موت، تورانی امراء کے ہاتھوں سادات بارہہ کا زوال، مرہٹوں کی بغاوت اور ان کا عروج، سکھوں کی بغاوت، نادر شاہ کا حملہ اور دہلی میں قتل عام، احمد شاہ ابدالی کے ہندوستان پر حملے، پانی پت کے میدان میں مرہٹوں اور ابدالی کے درمیان معرکۂ عظیم، ایرانی اور تورانی امراء کی سیاسی رقیبانہ کش مکش، بنگال و بہار میں انگریزوں کا عمل دخل وغیرہ خاص

واقعات ہیں جو تاریخ کے ہر طالب علم کی توجہ کو اپنی جانب کھینچ لیتے ہیں۔ یہ تمام واقعات حضرت شاہ ولی اللہ کے سامنے گذرے تھے۔

سادات بارہہ

شاہ صاحب کی عمر چار سال کی تھی کہ سلطان اورنگ زیب عالم گیر کا انتقال ہوا اور اس کی جگہ اس کا بیٹا بہادر شاہ اول تخت و تاج مغلیہ کا وارث بنا۔ اس کی موت پر معز الدین جہاندار شاہ اور فرخ سیر میں جنگ ہوئی۔

سادات بارہہ کے دو سید بھائیوں کی مدد سے فرخ سیر نے کامیابی حاصل کی۔ یہ کامیابی چونکہ بالکلیہ بارہہ کے سیدوں میں سے دو بھائیوں حسین علی خاں اور حسن علی خاں کی رہین منت تھی، اسی بنیاد پر فرخ سیر کے عہد میں حکومت پر ان ہی دو بھائیوں کا اقتدار قائم ہو گیا۔ اور ایسا اقتدار کہ بادشاہ بے چارا شاہ شطرنج ہو کر رہ گیا۔ قدرتاً فرخ سیر کے لئے یہ صورت ناقابل برداشت بنتی چلی جا رہی تھی۔

سید بھائیوں اور فرخ سیر میں ان بن ہو گئی اور اسی مخالفت اور معاندت نے بالاخر ان نتائج کو پیدا کیا جن کا خمیازہ آج تک سلمان بھگت رہے ہیں۔ طبا طبائی کو سید برادران سے باوجود رشتہ ہم مشربی لکھنا پڑا کہ آہستہ آہستہ ہندوستان کی ساری مملکت کا اس فساد نے احاطہ کر لیا اور تیموری سلاطین کا اقتدار قطعی طور سے فنا کی آندھی کے نذر ہو گیا۔ فرخ سیر ان بھائیوں کے ہاتھوں مقتول ہوا اور انتہائی بے دردی اور شقاوت قلبی میں اس کی گردن کھینچ دی گئی۔

مرزا عبدالقادر بیدل عظیم آبادی نے تاریخ لکھی۔

دیدی کہ چہ بادشاہ گرامی کردند
صد جور و جفا از رہ خامی کردند
تاریخ چو از خرد بجستم فرمود
سادات بوئے نمک حرامی کردند

۱۱۳۱ھ

فرخ سیر کا ان بھائیوں کے ہاتھوں سے قتل ہونا تھا کہ ملک میں ایسے زلزلے شروع ہوگئے کہ انہوں نے پھر مسلمانوں کو سنبھلنے کا موقع نہ دیا۔

فرخ سیر کا قتل ۱۱۳۱ھ (۱۷۱۹ء) کا واقعہ ہے۔ اس وقت شاہ صاحب کی عمر ۱۷ برس کی تھی۔ اسی سال آپ اپنے والد حضرت شاہ عبدالرحیم کی مسند تدریس پر جلوہ افروز ہوئے تھے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ فرخ سیر کے مظلومانہ قتل سے برہمی کے نتیجے میں "ہرج و مرج عظیم دست داد۔ یعنی سخت کشت و خون ریزی ہوئی خصوصاً تورانی امراء سخت برہم ہوئے۔ آصف جاہ جنہوں نے عہدوں اور منصبوں کو خیرباد کہہ دیا تھا اس واقعہ سے سخت مشتعل ہوئے۔ سید برادران نے بڑی کوشش کی کہ ان کو کسی طرح رام کیا جائے لیکن وہ دلی چھوڑ کر دکن چلے گئے اور سید برادران کے خلاف لوگوں کو ابھارنا شروع کیا۔ مشہور ہے کہ حسین علی خاں نے ایک خط بڑی منت سماجت کا ان کو مالوہ لکھا۔ جواب میں صرف یہ شعر لکھ کر حضرت آصف نے بھیج دیا۔

من بے وفا نیم بوفائی خورم قسم
من چوں شہا نیم بشمامی خورم قسم

بہرحال فرخ سیر کو ختم کرکے ان بھائیوں نے پہلے رفیع الدرجات کو پھر رفیع الدولہ کو دلی کے تخت پر بٹھایا چونکہ دونوں مدقوق تھے۔ تین چار مہینوں کے اندر اندر دونوں کا خاتمہ ہوگیا تب سید برادران نے محمد شاہ کو اپنا نوکر بنا کر مغل تخت پر بٹھایا۔

لیکن سید برادران اچھی طرح جانتے تھے کہ آصف جاہ ان کے راستہ کا سب سے بڑا کانٹا ہے اور اس سے قبل کہ یہ کانٹا ان کے پیر کی جگہ حلق میں پھنسے اسے راستہ سے ہٹا دینے کا فیصلہ کرلیا۔ چنانچہ محمد شاہ کو تخت پر بٹھاتے ہی اسے یہ سمجھانا شروع کیا کہ تخت کے لئے سب سے بڑا خطرہ آصف جاہ ہے اور اس خطرہ سے نجات حاصل کرلینا از بس ضروری ہے۔ محمد شاہ جس کی بادشاہت ہی ان دونوں بھائیوں کی رہین منت تھی، ان کی رائے سے سرتابی کی ہمت کہاں سے لاتا۔ اپنے تین پیش روؤں کا انجام دیکھ چکا تھا۔ وہ خود اگرچہ بادشاہ تھا لیکن ان دونوں بھائیوں سے سخت خائف تھا۔ جب دونوں بھائیوں نے

آصف جاہ کے خلاف لشکر کا مشورہ دیا تو وہ فوراً آمادہ ہوگیا اور حسین علی خاں کو ساتھ لے کر تورانیوں کے سردار آصف جاہ کو ختم کرنے کے لئے ایک فوج لے کر دکن کی طرف روانہ ہوا۔ جہاں آصف جاہ نے قبضہ جمالیا تھا مگر دلی سے چند منزل ہی آگے بڑھے تھے کہ آخر جس شاہین بلند آشیانہ کے شکار کے لئے نکلے تھے اس کی دعاہائے نیم شبی یا اس کی حکمت عملی کے شکار ہوگئے۔ آصف جاہ کے چچازاد بھائی امین خاں کے اشارے سے میر حیدر کاشغری نے حسین علی خاں کا کام تمام کردیا۔ سفر میں جب حسین علی خاں کی بارگاہ لوٹی گئی تو طبا طبائی کے بیان کے مطابق اس وقت اس کے خزانہ میں ایک کروڑ روپیہ تھا۔ ایک بازو کا ٹوٹنا تھا کہ دوسرا بازو بھی ایرانیوں کا بظاہر ٹوٹ گیا۔ یعنی دوسرے بھائی قطب الملک حسن علی خاں نے محمد شاہ کے ہاتھوں گرفتار ہوکر قید خانے میں اپنی زندگی کی آخری سانسیں لیں۔ تورانی امیروں کی مغل دربار میں یہ بڑی کامیابی تھی۔ محمد شاہ کی جان میں جان آئی۔ آصف جاہ کو دکن سے بلاکر وزیر اعظم بنایا۔ لیکن کچھ ہی دن کے بعد حالات بالکل بدل گئے خودغرض اور جاہ پرست امیروں نے محمد شاہ کو پھر تورانیوں کی بجائے ایرانیوں کے زیر اثر ڈالا۔ بادشاہ نے مذہب نہیں بدلا لیکن مشرب ضرور بدل گیا۔ ابر سیاہ ان کا نقیب قرار پایا عام حکم تھا کہ ادھر ہمالیہ کے دامن سے گھٹا اٹھے، بادل گرجے کہ خیمہ خرگاہ صحرا روانہ ہو ہر طرف۔ ؎

می دید صبح کلمہ بستہ سحاب
الصبوح الصبوح یا اصحاب
ژالہ بارید بر رخ لالہ
المدام المدام یا احباب

کا شور تھا۔ اسی لئے بچارا آخر میں رنگیلے کے نام سے بدنام ہوگیا۔ آصف جاہ دربار کے اس رنگ کو دیکھ کر پھر دکن کی پہاڑیوں اور جنگلوں کی طرف روانہ ہوگئے۔

کہا جاتا ہے کہ ایرانی امراء آصف جاہ کی داڑھی پر فقرے چست کیا کرتے تھے۔ آصف جاہ جب قلعے میں داخل ہوتے تو بڈھا بندر کا فقرہ آپ کی شان میں استعمال کیا جاتا ایک دن جھلاکر آصف جاہ نے کہا مجھے جو چاہو کہو لیکن میری آنکھیں اس دن

کو دیکھ رہی ہیں جب لال قلعے کی دیواروں پر بندر اچھلتے پھریں گے۔ اس کے بعد ہی انہوں نے دربار سے علیحدگی کا مصمم ارادہ کرلیا تھا۔

سکھ تحریک

ایک طرف اندرونی فتنوں سے مغلیہ سلطنت کی بنیادیں ہل چکی تھیں خود شاہ صاحب کے بقول ان حالات کی وجہ سے امور سلطنت میں عظیم انتشار اور بدنظمی تھی۔ دوسری طرف بیرونی سازشیں اور اغیار کی ریشہ دوانیاں تھیں کہ چین سے نہ بیٹھنے دیتی تھیں۔

۱۱۲۲ھ مطابق ۱۷۱۰ء میں جب کہ حضرت شاہ ولی اللہ کی عمر تقریباً ۸ سال کی تھی کہ راجپوت راجاؤں نے اجمیر کے قریب ایک اجتماع میں مغل سلطنت سے بغاوت کا اعلان کیا تھا۔ اور مغلیہ سلطنت کے خلاف کھلم کھلا جنگ کے مصمم ارادے کا اظہار کیا تھا راجپوتوں کی طرح سکھوں نے بندہ کی سرکردگی میں مسلمانوں کو تباہ کرنے کا بیڑہ اٹھایا۔ اور وہ جہاں بھی گئے انہوں نے مسلمانوں کے قتل و غارت کا بازار گرم کیا ۱۱۲۲ھ میں سرہند میں چار روز تک غارتگری اور ظلم وستم کا دور دورہ رہا مسجدیں گرادی گئیں۔ مسلمانوں کے گھر جلائے گئے عورتوں کی عصمتیں لوٹی گئیں اور مسلمانوں کا خون بہایا گیا سکھ مذہب کے بانی گرونانک ایک صوفی مشرب بزرگ تھے۔ آپ قصبہ تلونڈی میں جسے اب ننکانہ کہتے ہیں ۱۴۶۹ء میں پیدا ہوئے تھے۔ گرنتھ صاحب جو سکھوں کی مقدس کتاب ہے اس کے مطالعہ سے صاف طور پر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ سکھوں کے مذہب میں اسلامی تصوف کے اجزا بہت کشادگی سے پائے جاتے ہیں گویا یہ کتاب اس روحانی میل جول اور نزدیک تر رشتہ کا اظہار ہے۔ جو سکھ مذہب اور اسلام میں ہے۔ گرونانک خدا کو ایک مانتے تھے، بت پرستی سے نفور تھے۔ لیکن گورو گوبند کی کوششوں سے اس تحریک نے ایک قطعی سیاسی رنگ اختیار کیا۔ سیر المتاخرین میں ہے۔

گرو گوبند نے اپنے باپ تیغ بہادر کی جگہ بیٹھ کر اپنے فرقہ کے پراگندہ اور منتشر افراد کو آہستہ آہستہ اکٹھا کرنا شروع کر دیا۔ ہتھیار، گھوڑے اور دوسرے جنگی سازوسامان

بھی فراہم کئے اور اپنے رفقاء میں یہ سب کچھ تقسیم کرنے لگا۔ یوں آہستہ آہستہ اس نے ہاتھ پاؤں نکالنے شروع کئے اور دوڑ دھوپ کی ابتداء کی۔

گرو گوبند سنگھ کے بعد جب بندا نامی شخص سکھوں کا گرو قرار پایا تو اس نے ظلم و ستم انتہا کو پہنچا دیا۔

طبا طبائی کا بیان ہے۔

اہل اسلام کے گاؤں اور آبادیوں پر جہاں کہیں قابو پاتا تھا چڑھ دوڑتا تھا اور باشندوں میں جس کسی کو پاتا باقی نہیں چھوڑتا تھا خواہ وہ چھوٹے کمسن بچے ہی کیوں نہ ہوں۔ قساوت و بطش شدید و جباریت کا یہ عالم تھا کہ حاملہ عورتوں کے پیٹ چاک کر کے بچہ کو باہر نکال کر مار ڈالتے تھے"

طبا طبائی مزید لکھتے ہیں

مذکورہ بالا بندا، بادشاہی فوج کا بہت کم سامنا کرتا تھا۔ بلکہ زیادہ تر گوریلا وار کے طور پہ چھپ چھپا کر حملے کرتا تھا۔ اور اطراف و جوانب میں پھرتے ہوئے راہزنی کیا کرتا تھا وہ کبھی ایک جگہ اپنا ٹھکانہ بنا کر نہیں رہتا تھا۔ جہاں کہیں موقع ملتا وہ قتل و غارتگری لوٹ مار اور ساجد و مقابر کے لوٹنے، ڈھانے اور تباہ و برباد کرنے میں کمی نہیں کرتا۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے سکھوں کے مظالم کو اپنی آنکھوں سے دیکھا اور بقول مولٰنا مناظر احسن گیلانی۔ اس وقت حضرت شاہ صاحب جوان ہو چکے تھے۔ اگرچہ سکھوں کے مظالم کی داستان حضرت شاہ ولی اللہؒ کے دور حیات سے بہت طویل ہے۔ لیکن ہم اس مضمون کو حضرت شاہ صاحب کے عہد کے سیاسی حالات تک ہی محدود رکھنا چاہتے ہیں۔

مرہٹہ تحریک

ایک طرف پنجاب سے یہ آندھی اٹھی تھی اور بتدریج تیز سے تیز تر ہوتی جا رہی تھی سلطنت و حکومت بھی اس کے مقابلہ میں بسا اوقات اپنے کو مجبور اور بے بس پاتی تھی دوسری طرف شیواجی کے دفاع نے دکن میں جو الاؤ جوڑا تھا عالمگیر کی بست سالہ

مسلسل کوششوں سے اگرچہ کبھی کبھی دب جاتا تھا۔ لیکن سچی بات یہی ہے اور جیسا کہ طباطبائی نے لکھا ہے کہ عالمگیر نے بذات خود دکن کی طرف رخ کیا۔ اور پورے ۲۵ سال مرہٹوں کی گوشمالی میں صرف کئے۔ لیکن شاہی رکاب میں جو امرا تھے۔ ان کی سستی و کاہلی سے جس میں ان کے اغراض پوشیدہ تھے معاملہ کا قطعی فیصلہ نہ ہونے پایا یا امراء اپنے ذاتی اغراض کے تحت مرہٹوں کے ہنگاموں کو ختم کرنا ہی نہیں چاہتے تھے۔

اورنگ زیبی پنجہ فولاد کی گرفت دور ہو جانے کے بعد مرہٹوں کو نہ صرف دکن اور کوکن میں بلکہ ہندوستان کے اکثر علاقوں میں تگ و تاز اور تاخت و تاراج کا کھلا میدان مل گیا۔ "برگی" جو مرہٹہ غارت گروں کا کپکپا دینے والا نام تھا۔ اس سے ملک کے اکثر و بیشتر صوبے پامال ہو رہے تھے۔ خود دہلی پر اکثر مرہٹوں کے حملے ہوتے تھے۔ اور حکومت ان کے مقابلہ سے دن بدن اپنے کو عاجز پاتی چلی جا رہی تھی۔ مرہٹی تحریک کے مقصد اور نصب العین کے بارے میں غلام علی آزاد بلگرامی خزانہ محامرہ میں تحریر فرماتے ہیں۔

لوگوں سے یہ بات پوشیدہ نہ رہے کہ دونوں فرقوں مرہٹہ اور کوکن برہمن کی یہ نیت ہے کہ جہاں ان کو قابو حاصل ہو جائے۔ وہاں خدا کی ساری مخلوق کے ذرائع معاش کو بند کر کے اپنی طرف ان کو سمیٹ لیں۔

زمینداری، مقدمی۔ پٹواری کا کام ان پیشوں کو بھی پرانے لوگوں کے ہاتھوں میں باقی نہیں چھوڑا ہے۔ جو بیچارے ان لوگوں کے وارث ہیں ان کی جڑ تک نکال کر انہوں نے پھینکدی۔ اور سب پر اپنا عمل دخل قائم کر لیا۔ آخر میں ان کے اندرونی منصوبے کا ذکر ان الفاظ میں فرماتے ہیں۔

"یہ لوگ یہ چاہتے ہیں کہ تمام روئے زمین کے مالک بن جائیں"۔

چنانچہ سیر المتاخرین میں ہے کہ جہاں کہیں آبادی انہوں نے پائی، اسے جلا کر لوٹ لوٹ کر زمین کے برابر کرتے چلے گئے۔ بہر حال ایک طرف پنجاب سے سکھوں کا فتنہ تھا جو آندھی کی طرح اٹھا تھا اور اسلامی ہند کے سیاسی مطلع پر چھاتا چلا جاتا تھا۔

دوسری طرف جنوبی ہند کا مرہٹی سیلاب تھا۔ جس میں جنوب سے شمال اور مشرق سے مغرب تک کے مسلمان اپنے ڈوبنے اور بہنے کا تماشہ دیکھنے کا انتظار کر رہے تھے۔

۱۱۳۲ھ مطابق سنہ ۱۷۱۹ء میں شاہ صاحب کی عمر ۱۷ سال کی تھی کہ حسین علی خاں بالاجی وشوا ناتھ پیشوا کی سرکردگی میں گیارہ ہزار مرہٹہ فوج دہلی میں لے آیا۔ اس میں شک نہیں کہ اس وقت مرہٹے کمزور ثابت ہوئے اور بہت بڑی تعداد میں مارے بھی گئے لیکن آیندہ کے لئے ان کے واسطے رستہ کھل گیا کہ وہ مغل سلطنت کو نقصان پہنچا کر اس علاقہ میں اپنا اثر و نفوذ بڑھاتے۔ اور حملے کرتے رہیں۔

سنہ ۱۱۵۴ تک جب کہ شاہ صاحب کی عمر تقریباً ۸۴ برس تھی مرہٹوں کا خطرہ تشویش ناک حد تک بڑھ چکا تھا۔

سنہ ۱۱۵۴ میں باجی راؤ پیشوا کو اتنی جرأت ہو گئی کہ وہ دہلی پہنچا اور اس نے دہلی کے نواحی علاقوں کو لوٹا۔ اس کے بعد سنہ ۱۱۷۳ھ میں پھر ایک بار دلی مرہٹہ گردی کا نشانہ بنی۔

(مسلسل)

ہماری چند بنیادی قومی خامیاں

فضل حمید

ہمارا معاشرہ روز بروز اپنے مطامح میں مادیت پرست ہوتا جارہا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ ہم قلب ونظر کے صحیح تقاضوں سے غافل ہو گئے ہیں۔ بے نفسی و بے غرضی یعنی حسن عمل کا ہم میں فقدان ہے۔ ہم ان تمام محرکات اور عوامل و عواطف کو جو ہماری روحانی زندگی اور مکارم اخلاق کے مقتضیات ہیں، فراموش کرتے جا رہے ہیں، اسی طرح ہم نے ان اقدار کی قیمت مقابلتاً کم کردی ہے۔ جن کا تعلق علوم مجردہ یا ادب سے ہے۔ یا ان اکتسابات سے جو ذہن کو مجلا اور روح کو مصفا کرتے ہیں، لیکن براہِ راست معیشیاتی قدر و قیمت نہیں رکھتے یہی وجہ ہے کہ ایک حکیم یا ادیب کی عزت بمقابلہ ایک ماہر علوم طبیعیات کے کم ہوتی ہے۔ ان دونوں پر ایک اعلیٰ منصب دار کو فضیلت تامہ حاصل ہوتی ہے اس کی لم یہ ہے کہ اول الذکر طبقہ کے لوگ خالصتاً ہماری روحانی و اخلاقی ضرورتوں کے کفیل ہوتے ہیں اور ثانی الذکر قسم کے لوگ ہماری مادی و معاشی ضرورتوں کے پورا کرنے میں ہماری رہبری کرتے ہیں۔ اور آخر الذکر طبقہ کے افراد ہمارے خداوندانِ مجازی یعنی صاحب اقتدار و متصرف روزگار ہوتے ہیں۔ غالبِ دیدہ ور اور نکتہ سنج نے ہمیں مادی تن پروری کے کھوکھلے پن سے جو اخلاقی سربلندی سے معرا ہو، یوں متنبہ کیا ہے۔

ناکس ز تنومندیٔ ظاہر نہ شود کس — چوں سنگِ سرہ کہ گران است و گران نیست

ایک مثالی تصوریت اور روحانی عینیت رکھنے والے معاشرہ کے لئے یہ لازمی ہے کہ وہ مادیت وروحانیت کے دونوں پہلوؤں کے درمیان توازن قائم رکھے ان کی سازگاری سے ہی انسانیت کی تکمیل ہوتی ہے۔ عصر حاضر کے آلام وامراض جو دامن گیر انسانیت ہیں' اس حقیقتِ نفس الامری کی آئینہ داری کرتے ہیں کہ ہماری تہذیبِ نفس اور مقاصدِ حیات کی سربلندی طبیعاتی علوم اور فنی وصنعتی ترقی کے قدم بہ قدم اور دوش بدوش نہیں ہوئی مغرب کی میکانکی تہذیب نے اخلاقیات پر مناسب زور دینا ترک کردیا ہے اور خوب و زشت کے مابین عدم تمیز نے جائز مقاصد کے لئے جائز وسائل کے رابطہ کو غیر ضروری قرار دے دیا ہے۔ مغربی ممالک جہاں جمہوری طرز زندگی کی آزادی ہے سائنسی مادیت پرستی کے صدمہ سے ایک حد تک جاں بر ہونے میں کامیاب ہوگئے ہیں اور کلیسائی روایات کی قوت نے بعض اخلاقی وروحانی قدروں کو اس بنا پر بچالیا ہے کہ وہ قومی سیرت دکردار کا جزوِ لاینفک بن چکی ہیں۔ لیکن وہ ایشیائی یا افریقی ممالک جنہوں نے اپنے ماضی کا استحقار و استخفاف یا ردّ و انکار کیا ہے اپنی ثقافتی روائتوں اور تمدّنی معتقدات پر خطِ تنسیخ کھینچ رہے ہیں۔ اور اگر آج نہیں تو کل یہ نوبت ضرور آئے گی۔ باقی جو کچھ بچا ہے یا جو بچے گا وہ بے یقینی کے سوا کچھ نہ ہوگا بے یقینی تشکیک وارتیاب سے بھی بدتر ہے۔ تشکیک میں طلب حقیقت کا پہلو مضمر ہے اور عدم یقین میں بجز بے اطمینانی و بے رخی کے کیا رکھا ہے۔ نصب العین سے معرا لوگوں کی مثال ایسی ہے جیسے تند ہوا میں اڑتے ہوئے تنکے۔

اس سے یہ مراد نہیں کہ ہم مادی ترقی و پیش قدمی کے ناگزیر تقاضوں کو نظر انداز کردیں مادی دولت و مادی آسودگی کی تلاش انسان کے لئے ایک امر طبعی ہے۔ لیکن متمدن انسان کا مہذب ضمیر لازماً اس بات پر مصر ہے کہ ان مقاصد کے حصول کے ذرائع بھی اچھے اور حق بجانب ہوں۔ میری مراد یہ ہے کہ ہماری معاشرتی قدریں سرتا پا مادیاتی یعنی انتہائی انسانی خودغرضی پر مبنی نہ ہوں کہ تمام روحانی و اخلاقی محرکات جو آدمی کو کم درجے کے حیوانات سے ممیز کرتے ہیں' مفقود ہو جائیں......

اگرچہ ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ ہم اپنے مطامح و مقاصد اور مساعی حیات میں مغرب کی

نسبت بہت زیادہ روحانی ہیں؛ لیکن حقیقت یہ ہے کہ بہ استثنا معدودے چند نفوس کے یہ معاملہ بالعکس ہے مغرب کے خلاف یہ الزام عائد کیا جاتا ہے کہ ان کی تہذیب اور تمدن از سرتاپا مادیاتی ہیں۔ لیکن دیکھنے میں یہ آتا ہے کہ ارتفاقات انسانیہ ان کے ہاں ہماری نسبت زیادہ کارفرما ہیں۔ ادارتِ خیریہ صدقاتِ جاریہ اور معاشرتی فلاح کی دوسری تحریکیں و تدبیریں ان کے سماجی اداروں اور کلیاتی نظام میں بہت نمایاں حیثیت رکھتی ہیں اس کے برخلاف ہمارے معاشرہ میں معاشرتی فلاح اور سماج سدھار کی روح ناپید ہے۔ ہیچومن دیگرے نیست کی اوریات ہے۔ جہاں تک ہماری یاد کا تعلق ہے، ہماری مساجد کسی فلاحی یا خیراتی عزیمت کی حامل نہیں ہیں۔ یہ خارج البحث ہے کہ کسی گذرے ہوئے دور میں کیا کیا خوبیاں تھیں۔ ہمارے کروڑ پتیوں اور بڑے بڑے سرمایہ داروں کی بہت کم یہ توفیق نصیب ہوئی ہے کہ وہ اوقاف اور خیراتی ہسپتال مفت تعلیم دینے والی درس گاہوں اور دیگر ادارتِ خیریہ کا قیام عمل میں لائیں۔ ناداروں، اپاہجوں اور نابیناؤں کی دیکھ بھال کے لئے غریب خانے بنائیں یا کم از کم فاقہ کشوں کے لئے لنگر ہی جاری کردیں۔ منظم طریقہ کی خیرات تو ہمارے ہاں تقریباً مفقود ہے۔ انفرادی طور پر بعض اصحابِ خیر خیرات کرتے ہیں لیکن وہ مستحقین کے لئے قطعاً ناکافی ہے۔ خیرات کی اس رسم سے دریوزہ گری کی البتہ حوصلہ افزائی ہوئی ہے۔

ہمدردی بنی نوع انسان کے جذبہ کی کمی اور صدقاتِ جاریہ کی روح کے فقدان کا سبب یہ ہے کہ ہمارا مقصود حقیقتاً مادی انتفاع اور نفس پروری ہے۔ ہم شاذ و نادر ہی کوئی ایسا کام کرتے ہیں جو ذاتی طور پر ہمارے لئے براہِ راست مفید یا شہرت کا باعث نہ ہو۔ خیرات برائے خیرات اور نیکی برائے نیکی جس کا معاوضہ فی الحقیقت خود فعل میں مضمر ہوتا ہے یعنی انعام بر ذاتِ خود کا مصداق ہوتا ہے۔ ایسے تصورات و مفہومات ہیں جن سے ہم بخوبی آشنا نہیں یہ تحریک کہ کسی کام کو محض اس لئے سرانجام دیا جائے کہ وہ بنفسہٖ جمیل و لطیف ہے ابھی تک ہمارے غلبیاتِ دماغی میں خوابیدہ ہے اور فعالی شعور کی جولانگاہ میں نہیں آئی۔ شاید خیالِ حسن میں حسنِ عمل کا خیال اس وقت پیدا ہوگا، جب قیصرِ بیں خلا کا در کھلے گا۔

یہ فکری عادت کہ ہر کام کا صلہ یا عوض دنیا و آخرت میں ہمیں ضرور ملنا چاہیئے، ورنہ حسن عمل اور اعمال خیر یہ بیکار محض ہیں، ہمارے ذہن پر چھائی ہوئی ہے۔ اس لئے ہم خیرات برائے مکافات محض تمثیلاً و امتثالاً کرتے ہیں۔ نہ کہ اس لئے کہ ہم میں انسانی ہمدردی کا جذبہ موجزن ہے اور انسانیت کے لطیف عواطف اور شفیق محرکات سے ہمارے قلوب متاثر ہیں۔ یہ خیرات بھی محض ایک رسم ہے جس کی بنا پر ہمیں یہ توقع ہے کہ جنّت میں ہمیں راحت و آرام میسر ہوگا۔ اس بے نفسی کے نہ ہونے نے ہماری خیرات کی غیر مکتفی صورتوں کو پیدا کیا ہے۔ اس واہمہ سے کہ آخرت میں جنت محض بعض مذہبی رسوم و عوائد یا اوراد و وظائف کے ادا کرنے سے مل جاتی ہے اور نجات و جنّت کا تعلق حسنِ معاملت حقوق العباد تزکیۂ نفس، تصفیۂ باطن اور فضائل و مکارم اخلاق سے نہیں ہے۔ یا اتنا نہیں ہے۔ ہماری زندگی کے اخلاقی و روحانی برگ و ساز کو ناقابل تلافی نقصان پہنچا ہے۔

جذبۂ تعظیم

ہم میں جذبۂ تعظیم کی بھی کافی حد تک کمی ہے۔ اس لئے ہم جمال و کمال اور مجد و شرف یعنی اس چیز کا جو ہم سے بہتر ہے۔ ادب و احترام نہیں کرتے یہ حقیقت موجودیت و صورت، عینیت و مثالیت، تخیل و تصوریت الغرض جملہ مظاہر و اعتبارات پر صادق آتی ہے۔ ثقافتی روایات کا تسلسل اور قومی خودی کا تعین اس وقت تک ممکن نہیں جب تک ہم اس ظاہری ہیئت کا احترام نہ کریں، جو قوم کی اجتماعی روح کی تمثیلی مظہر بنکر ہمارے معیاری و مثالی نظریات یعنی دل و دماغ کی وہ خوبیاں جن کی ہم قدر و منزلت کرتے ہیں اور ان کی نشو و نما چاہتے ہیں اس وقت تک معرض وجود میں نہیں آسکیں جب تک کہ ہم ان مثالی شخصیتوں کا احترام نہ کریں جو ان کی آئینہ دار ہیں۔ اس شخصی احترام و اظہار عقیدت سے فرد عملی طور پر اپنی باطنی عزیمت اور ارادہ کا اظہار کرتا ہے کہ وہ ان جمالیاتی و معنوی مطامح و مقاصد عالیہ کے لئے بدل و جان کوشاں ہوگا۔ قدروں اور نصب العین کے ساتھ ساتھ والہانہ عقیدت و وابستگی اس وقت تک ممکن نہیں جب کہ اس شخص کے ساتھ محبت و عقیدت نہ ہو جس کی ذات میں بدرجۂ کمال ان اوصاف کا ظہور اور جسمانی اعتبار سے

ان کا تعین ہوتا ہے قوم کی عظیم شخصیتوں کی تعظیم و تکریم اسی لئے ہمارے قومی کردار کی تعمیر میں ایک حیثیت رکھتی ہے۔

کلام کا ماحصل یہ ہے کہ ہمیں چاہیئے کہ ایک ایسا روحانی و اخلاقی انداز فکر پیدا کریں جس کی تاسیس انسانیت کبریٰ کے جاذبہ سے کی جائے۔ اس انداز فکر و عمل کی تخلیق و تشکیل میں اسلامی الہیات اور علم الاخلاق یا دینی تصورات و داعیات مثالی تصورات اور معیاری مطامح کی صورت میں مرکز ثقل کی طرح اہم جاذبہ کی حیثیت اختیار کر سکتے ہیں۔

ہمارے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس سلسلے میں ہم غیر ملکی خیالات کی درآمد کریں ہمیں صرف اتنا کرنا ہے کہ ہم اسلامی ثقافت کے ان پہلوؤں پر زور دیں جن کا تعلق براہ راست انسانی فلاح و بہبود سے ہے۔

پراگندگی

اس قسم کا طرز عمل جو اجتماعی خیالات و افکار میں تشتت و انتشار پیدا کرنے کا رجحان پیدا کرے اور طبائع کو حب الوطنی کے نقطۂ ارتکاز سے ہٹا دے، ہمارے معاشرہ میں پایا جاتا ہے یہ نتیجہ ہے عدم توازن شعور تناسب کی کمی اور مزے کی زندگی گزارنے کی خواہش کا۔ بہ الفاظ دیگر۔ "خوش باش دمے کہ زندگانی ایں است" کا معاملہ ہے۔ قومی تعمیر دور اندیشی اور عاقبۃ الامور پر غائر نظر کی متقاضی ہے۔ ایسے معاشرہ میں جہاں محنت و دیانت سے کام کرنا مفید ثابت نہیں ہوتا اور الطاف و عنایات ذاتی مہربانی کی بنا پر ہوتی ہیں یا ذاتی ناراضگی کی بناء پر روک لی جاتی ہیں بالآخر اختلال و انتشار کا راہ پا جانا ناگزیر ہو جایا کرتا ہے۔ مثال کے طور پر طالب علموں میں جو بے ضابطگی یا بے راہ روی پائی جاتی ہے، اس کا سبب اساتذہ کی نااہلیت تغافل شعاری اور طالب علموں کی فلاح سے دلچسپی کا نہ ہونا ہے۔ اگر کسی تعلیمی ادارہ میں بے ضابطگی و بدنظمی پائی جائے تو یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اساتذہ یا تو نااہل ہیں یا اپنے فرض سے شعوری یا لاشعوری طور پر غافل ہیں یعنی اپنے طالب علموں کے لئے حکیم لبیب رہنمائے فہیم اور رفیق شفیق کے طور پر اپنے تعلیمی فرائض منصبی انجام دینے سے قاصر ہیں۔ اس کے یہ معنیٰ ہیں کہ معلمین، متعلمین کے قلوب میں

محبت و تعظیم کے جذبات کی نشوونما نہیں کر سکتے۔ یعنی ان جذباتی عوامل و محرکات سے عاری ہیں جن سے ہیئت اجتماعیہ میں ضبط نظم کی تاسیس محکم ہوتی ہے۔ جیسا کہ کارلائل نے کہا ہے۔

"محبانہ رہبری کے معاوضہ میں محبانہ اطاعت انسان کی بنیادی ضرورت ہے" عبادت گاہوں اور قومی شعائر کی تعظیم اور علماء و حکماء، اور بالخصوص ان شخصیتوں کا عقیدتمندانہ احترام جن میں وہ خوبیاں متجسم ہوئی ہیں، جنہیں قوم نے اپنا نصب العین قرار دیا ہے۔ طلبہ کے نظم و ضبط کے اہم اجزائے ترکیبی ہیں۔ بالخصوص ان کے لئے، جو ذہنی نشوونما کے ابتدائی مراحل سے گزر رہے ہیں۔

یعنی بچے لڑکے اور لڑکیاں جو ابھی سن بلوغ کو نہیں پہنچے۔ اس منزل میں استاد کی شخصیت ایک خاص اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔ اگر یہ ممکن ہو تو کسی ایسے شخص کو استاد مقرر نہیں کرنا چاہیئے جو اپنے طلبہ کو صحیح ہدایت و تربیت نہیں دے سکتا۔ اور ان کے لئے ذہنی و اخلاقی برگ و ساز فراہم نہیں کر سکتا۔ جہاں کسی استاد میں شخصی جاذبہ نہیں ہوتا یا اس کی سیرت طلبہ میں اعتماد و احترام پیدا نہیں کرتی، وہیں یہ دیکھا جاتا ہے کہ طلبہ بے راہ ہو جاتے ہیں۔ اس ضمن میں ہماری درسگاہوں میں مذہبی و اخلاقی تعلیم کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ تعلیم جیسا کہ ہمیں بخوبی معلوم ہے محض معلومات یا علم ریزے مہیا کرنے کو نہیں کہتے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ جو قابلیتیں اور صلاحیتیں فطری طور پر طلبہ کے ذہن میں ودیعت ہیں، انہیں برآمد کیا جائے۔ ان کی نشوونما کی جائے اور انہیں قوت سے فعل میں منتقل کیا جائے۔

اس سلسلہ میں یہ حقیقت بھی مضمر ہے کہ طالب علموں کی جبلّی خصلتوں اور امیال و عواطف کی تعالی کی جائے۔ اور زندگی کے جمال و کمال کے حصول کے لئے ان میں ایک فعال تحریک پیدا کی جائے۔ وہ تعلیم جس میں زندگی کے اخلاقی اور جمالیاتی پہلو نظر انداز کر دیئے جاتے ہیں مکمل نہیں کہلا سکتی۔ مدعا یہ ہے کہ طالب علموں کی بدنظمی و بے اعتدالی ایک اخلاقی مسئلہ ہے جسے محض والدین اگر باشعور ہوں اور اساتذہ اگر اہل ہوں، حل کر سکتے ہیں۔ شدّ و مدّ طوطی صفت

پڑھنے پڑھانے سے زیادہ طلبہ کی شخصیت کی نشوونما اور تعمیر کی تشکیل پر ہونی چاہیئے اس میں دیانت سے روزی پیدا کرنے کی صلاحیت بھی شامل ہے۔

تعلیم، دانشوری، فکری تعالی اور روحانی تنویر کے وسیع مبادیات پر مبنی ہونی چاہیئے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ ایسی شخصیت کی نشوونما کی جائے جو اپنے وجود کو خیر وخوبی کے ساتھ دنیا میں قائم رکھ سکے۔ فی الحال ایسا دکھائی دیتا ہے کہ اساتذہ کی دلچسپی محض یہ ہے کہ ان کے شاگرد امتحانات میں کامیاب ہو جائیں۔ انہیں شریف انسان یا دیانتدار شہری بنانا ان کا دردِ سر نہیں۔

اساتذہ میں مطمحیت یعنی مثبت تخیلی وتصوری معیاریت کے فقدان کا یہ نتیجہ ہے کہ ہمارے نوجوان جب اپنی درس گاہوں سے فارغ التحصیل ہو کر نکلتے ہیں تو ان کے ذہن متنوّر ہوتے ہیں۔ نہ ان کی روح اخلاقی شعور اور صحیح وجدان سے مستفیض ہوتی ہے۔

جائز مقاصد کیلئے جائز وسائل

ہم میں یہ رجحان پیدا ہو گیا ہے کہ ہم ایک ایسے مقصد کے لئے جس کے بارے میں ہم اپنے آپ کو یقین دلا دیتے ہیں کہ وہ حق بجانب ہے۔ ہر قسم کے ذرائع استعمال کرتے ہیں۔ خواہ وہ جائز ہوں یا ناجائز۔ یہ غلط انداز فکر بہت سی مخرّب اخلاق عادات و رسوم کا باعث ہے۔

اسلامی عقیدہ یہ ہے کہ مبنی برحق مقاصد کے لئے مبنی برحق وسائل سے کام لیا جائے کوئی مدعا خواہ وہ کتنا ہی عالی و معدلت پرور کیوں نہ ہو، مکر و فریب یا ناحق وسائل کے استعمال کو جائز نہیں بنا سکتا۔ اساتذہ اور معلمین اخلاق اور سیاسی حکماء کو خاص طور پر اس بات پر زور دینا چاہیئے کہ جائز مقاصد کے لئے جائز وسائل لابدی ہیں بصورتِ دیگر صحیح قومی سیرت وکردار کی تعمیر از قبیل محالات ہے۔

ہمارے معاشرہ میں تحمل و رواداری کی بڑی کمی ہے۔ فکری اعتبار سے بھی اور اخلاقی اعتبار سے بھی۔ جونہی ہمیں کسی شخص سے اختلاف رائے ہوتا ہے ہم اس کے اخلاص

کو مشتبہ سمجھنے لگتے ہیں۔ یہ ایک ایسی کمزوری ہے جو بظاہر ہمیں اپنے ماضی سے وراثت میں ملی ہے۔

ہم رواداز نہیں ہیں باوجود اس کے کہ بنیادی طور پر اسلام نے ہمیں دینی و مذہبی ہر قسم کی رواداری کا عقیدہ دیا ہے اور منکرات و فواحش (یعنی وہ ممنوعات و محرمات جنہیں عالم انسانیت نے متفقہ طور پر معاشرہ کے لئے انفرادی و اجتماعی طور پر ضرر رساں قرار دیا ہے) کو رد کرنے کے علاوہ اس کے ہاں اور کوئی جبر و اکراہ نہیں۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

—شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲—شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳—اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہوسکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴—تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵—شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶—حکمت ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷—شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مُصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

(فارسی)

تصوّف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی
تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

(عربی)

شاہ ولی اللہ رح کے فلسفہ تصوّف کی یہ بنیادی کتاب عرصے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفےٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا قلمی نسخہ
ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مقابلہ کیا۔
اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت ۲ دو روپے

(فارسی)

سطعات

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے
اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس
سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبۂ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ۰ صدر حیدرآباد

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،
مخدوم امیر احمد،

مُدیر:

غلام مصطفےٰ قاسمی،

قیمت سالانہ:- آٹھ روپے   فی پرچہ:- پچھتر پیسے

الرحیم حیدرآباد

نمبر ۳	مطابق ماہ اگست سنہ ۶۶ء ربیع الثانی سنہ ۱۳۸۶ھ	جلد ۴

فہرست مضامین

شذرات

ایک موقر ہفت روزہ دینی رسالے میں اس کے محترم مدیر ملک میں بتدریج بگڑتی ہوئی مذہبی فرقہ وارانہ فضا پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "جتنے بھی فرقے اس ملک میں مذہب کے نام پر پائے جاتے ہیں ان سب میں اتشاد بدرجہ غایت موجود ہی نہیں، روز افزوں ہے۔ اور حسد و بغض، غیر صحت مندانہ مسابقت، نفع قلیل کی خاطر نقصان عظیم کو برداشت کرنے کا طرز عمل جاری وساری ہے۔" اور صرف یہی نہیں، بلکہ وقتاً فوقتاً یہ فرقہ وارانہ حسد و بغض قتل ومقاتلہ تک پہنچ جاتا ہے۔ مذہبی عام جلسوں کے علاوہ مذہبی رسالوں میں ایک دوسرے کے خلاف جو تلخ نوائی ہوتی ہے اس کی طرف ہم انہی صفحات میں اس سے پہلے اشارہ کر چکے ہیں۔

یہ صورت حال خواہ کتنی بھی افسوس ناک ہو، اس پر رنج وغم کا اظہار کر دینا ہی کافی نہیں ہے۔ قوموں اور ملتوں کو جب اس طرح کے حالات سے سابقہ پڑتا ہے تو ان میں کے اہل فکر وعلم افراد ان کے اسباب دریافت کرتے ہیں، اور ان کا تجزیہ کر کے انہیں درست کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہمارے ہاں بھی اس وقت یہ کرنے کی ضرورت ہے۔

پاکستان کے مذہبی فرقوں کی زندگی میں اس وقت جو خلفشار برپا ہے، ہمارے نزدیک اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ جس دنیا میں ہم آج رہتے ہیں، یا رہنے پر مجبور ہیں، اس میں اور ہمارے ذہنوں میں سخت قسم کا تضاد ہے اور جیسے جیسے دن گزر رہے ہیں اور ہماری معاشی اور اجتماعی زندگی میں دور رس تبدیلیاں ہو رہی ہیں یہ تضاد اور شدت اختیار کرتا جاتا ہے بظاہر یہ نظر آتا ہے کہ یہ تضاد اور بڑھے گا، اور جب تک اسے پہلے ذہنی طور پر اور بعد میں عملاً رفع نہیں کیا جائیگا، ہماری قوم کی مذہبی زندگی کا اختلال بڑھتا ہی جائے گا۔

موجودہ صورت حال کو سدھارنے کے لئے دو چیزوں کا اثبات بہت ضروری ہے۔ ایک تو یہ کہ آج سے دو سو سال پہلے انگریز جس نظام کو لے کر اس برصغیر میں آئے تھے، وہ صرف ان کی اپنی ایجاد نہ تھی، یہ نظام بحیثیت مجموعی انسانیت کی گزشتہ ترقیوں کی ایک شکل تھی، جس میں اچھائیاں بھی تھیں، اور خرابیاں بھی۔ یہ نظام ہمارے ہاں نافذ ہوا۔ اس کی جڑیں ہمارے معاشرے میں دور دور تک پھیلیں۔ اس نے ہماری معیشت کو بدلا۔ سیاست کو بدلا، معاشرت کو بدلا بلکہ ہمارے ذہنوں اور معتقدات تک کو متاثر کیا۔ اور یہ لازمی تھا، چونکہ یہ نظام بڑا ہمہ گیر تھا بے شک اس سے ہمارے ہاں بڑی خرابیاں بھی پیدا ہوئیں۔ لیکن جہاں تک اس نظام کا تعلق ہے، وہ ہمارے ہاں نفوذ پذیر ہے اور زیادہ سے زیادہ ہوتا جائیگا۔ اس نظام سے ہماری مراد اجتماع و سیاست اور تہذیب و تمدن کے خاص تصورات اور زندگی کا سائنسی اور ٹکنیکل رجحان ہے پاکستان میں صنعتی دور شروع ہو چکا ہے اور ہماری یہ پوری کوشش ہے کہ ہمارے ہاں زیادہ سے زیادہ صنعتیں لگیں۔ کیونکہ لوگوں کے لئے روزگار مہیا کرنے اور پاکستان کو مستحکم بنانے کی یہی واحد صورت ہے۔

اب جب کہ صنعتیں عام ہوں گی، تو ان سے نکلنے والے نتائج سے کیسے مفر ممکن ہے، البتہ ایسے حالات میں ضرورت اس کی ہوتی ہے کہ پیدا ہونیوالی خرابیوں کی برابر نشان دہی ہوتی رہے اور ان کو ٹھیک کرنے کی کوشش بھی جاری رہیں۔

یہ منصب مذہبی جماعتوں کا ہوتا ہے۔ اور اکثر وہی اس فریضہ کو انجام دیتی ہیں

اس سلسلے میں دوسری چیز جس کا اثبات ضروری ہے، وہ پاکستان میں مسلمانوں کے جو مختلف مذہبی فرقے موجود ہیں، ان کا وجود ہے، یہ فرقے یہاں ہیں۔ اور اگر بحث و مناظرہ سے ان کا ختم ہونا ممکن ہوتا تو وہ اب تک ختم ہو چکے ہوتے۔ ان فرقوں کا وجود ہمیں تسلیم کرنا ہوگا، اور پاکستان کی ملت میں انہیں وہ حیثیت دینا ہوگی، جس کے وہ اپنی تعداد اور دوسرے اثر و رسوخ کی بنا پر مستحق ہیں۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ باہم بحث و فکر کا دروازہ ہی بند کر دیا جائے اور مذہبی معاملات میں سرے سے اختلاف آراء نہ ہو۔ اگر ہم مسلمانوں کی مذہبی تاریخ کا غور سے مطالعہ کریں، تو ہم دیکھیں گے کہ اپنی طویل تاریخ میں مسلمانوں کا بالعموم یہی عمل رہا ہے۔ جب اسلامی دنیا میں یونانی فلسفہ در آیا، تو اس کی بڑی شدت سے مخالفت کی گئی اور اس کے پڑھنے پڑھانے پر سخت نکیر ہوئی، لیکن بعد میں مسلمانوں نے اس کا وجود تسلیم کر لیا۔ اور اسے تسلیم کر کے اسے ملت کے مجموعی مزاج کے لئے

قابل قبول بنانے کی کوششیں ہوئیں - معتزلہ کے معاملے میں بھی یہی ہوا- اور اس سلسلے میں سب سے نمایاں مثال تصوف کی ہے۔ امام غزالی نے جس طرح تصوف کو راسخ العقیدہ مسلمانوں کے ذہن کے قریب بنایا وہ سب جانتے ہیں - ایک چیز کے وجود کو تسلیم کرنا اور اس کے بعد اس کی اصلاح ایک جہتی کی یہی راہ ہے۔

خود اس برصغیر میں آج سے دو سو سال پہلے حضرت شاہ ولی اللہ نے اہل تصوف اور ارباب شریعت علمائے محدثین اور فقہا و فقہ کے چار مذاہب اور وحدت الوجود و وحدت الشہود میں جس طرح مطابقت پیدا کرنے کی کوشش کی اس کا ذکر ان صفحات میں بار بار ہو چکا ہے۔

امام غزالی، شاہ ولی اللہ اور ان جیسے دوسرے مجددین عظام نے اپنے اپنے زمانے کے مذہبی فرقوں کی باہمی منافرت کو حتی الوسع کم کرنے کی جو کوششیں کیں، اگر ہم ان کو اپنے سامنے رکھیں، اور ان کے بنیادی فکر کو اپنا کر اس دور کے فرقہ وارانہ نزاعات کو سلجھانے کی تدبیر کریں، تو ہمیں یقین ہے کہ اس وقت پاکستان میں جس طرح کی فرقہ وارانہ فضا پیدا ہو گئی ہے، اس میں کافی اصلاح ہو سکتی ہے۔

یہ زمانہ تو خاص طور سے پر امن بقائے باہمی کا ہے - اور حالات ریاستہائے متحدہ امریکہ اور سوویت یونین ایسے ملکوں کو جن کے نظام بنیادی طور سے ایک دوسرے کی ضد ہیں - مل جل کر رہنے پر مجبور کر رہے ہیں، تو مسلمانوں کے مختلف فرقے جن کے بنیادی عقائد ایک ہی ہیں، کیوں باہمی منافرت اور کشاکش کے بغیر نہیں رہ سکتے - لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ ہر فرقہ دوسرے فرقہ کے وجود کو تسلیم کرے - اسے حقیقت واقعی مانے، اور یہ نہ ہو، جیسا کہ عام طور سے آج کل دیکھنے میں آتا ہے کہ بعض فرقے دوسروں کو حرف غلط سمجھتے ہیں، جن کا مٹانا ان کے نزدیک مقدم ترین دینی فریضہ ہے، اس عقیدے کے ساتھ یقیناً فرقہ وارانہ جھگڑے رہیں گے - اور پاکستان کی مذہبی فضا کبھی روبہ اصلاح نہیں ہو سکے گی۔

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

حصہ اوّل

مبادیات اخلاقیات

مصنف ڈاکٹر عبدالواحد ہالی پوتہ

مترجم، سیّد محمد سعید

(۳)

بابِ دوم
سات اخلاق فاضلہ

تمہید:۔

سات اخلاق فاضلہ، بہتر ترقی یافتہ اور مستحکم عام انسانی مزاج کے نشانات ہیں۔ جو حیوانی مزاجوں سے نمایاں فرق رکھتے ہیں۔ ان اوصاف کو شاہ ولی اللہ نے اخلاق فاضلہ قرار دیا ہے کیونکہ یہ حقیقت ہے کہ یہ خصوصیات انسانی مزاج کی حیوانی مزاج پر نہ صرف برتری بلکہ فرق بھی واضح کرتی ہیں۔

پیچیدہ جذبات، جوش اور ممتاز انسانی محرکات کی شکلیں اختیار کرتے ہوئے انسانی مزاج کے مخصوص نشانات مثلث صفات کے اثر کے تحت فروغ پاتے ہیں۔ جو ان میں مقصد کی آفاقیت جمالیاتی رجحان، ترقی و کاملیت کے عناصر عطا کرتے ہیں جو کہ مزاج کے جوش و جذبات کی متعدد شکلوں میں نمودار ہوتے ہیں۔ انسانی مزاج کے جو مخصوص نشانات، اس طرح ترقی پاتے ہیں وہ انسانی طرز عمل میں ظاہر ہوتے ہیں۔ اس کو اس کارکردگی و صلاحیت کے تناسب کے پیش نظر اخلاق فاضلہ کا طرز عمل کہا جاسکتا ہے، جو ان اوصاف کا اظہار کرتے ہیں۔ جو شاہ ولی اللہ کے نزدیک واضح طور پر نفسیاتی خصوصیات ہیں۔ جن مخصوص نشانات کا اوپر ذکر کیا گیا ہے اور جب ان کا اخلاق

فاضلہ کے طرزِ عمل میں اظہار ہوتا ہے۔ تب وہ شاہ ولی اللہ کے نزدیک "روح کی عظمت ذہن کی وسعت، قلب کی گہرائی اور مزاج کی اعتدالیت" کی قابلِ تعریف خصوصیات پیش کرتے ہیں۔ یہ خصوصیات، مقصد کی آفاقیت اور ہمہ گیری (رائے کلی)، کی علامات ہیں جو حیوانی مزاج سے فرق پیدا کرتے ہوئے انسانی مزاج میں اختلاف اور معیار کے طور پر کام کرتی ہیں۔ اس بنیاد پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر وہ علامت جو انسان کو حیوان سے ممتاز کرتی ہے اور حیوان پر انسان کی عظمت و برتری ظاہر کرتی ہے۔ اسے اخلاق فاضلہ کہا جاسکتا ہے ہر وہ نشان یا علامت جو ان صفات کے کسی فقدان یا خرابی کی طرف اشارہ کرتی ہے وہ بدخصلت یا برائی کہلا سکتی ہے۔

خارجی طرزِ عمل بذاتِ خود اس وقت تک نہ تو اخلاق فاضلہ ہوتا ہے اور نہ ہی بدخصلت ہوتا ہے جب تک کہ نفس مزاج میں اس کا مخرج نہ ہو اور وہاں سے وہ ابھرا نہ ہو۔ اس لئے شاہ ولی اللہ کے خیال کے مطابق، طرزِ عمل کی دو یکساں شکلیں، اپنے نفسی مخرج کی وجہ سے ایک دوسرے سے مختلف ہوسکتی ہیں۔ اور ان میں ایک بدخصلت اور دوسری اخلاقِ فاضلہ کی حامل ہوسکتی ہے۔

خلق متنوع اور ارتقائی حیثیت

اگرچہ خلق کا مادہ، حیوانی مزاج کے مقابلہ میں انسانی مزاج کے امتیاز اور برتری کی علامت میں پایا جاتا ہے، یہ اپنے مادہ میں مربوط طرزِ عمل پیدا کرتا ہے، تب بھی خلق انفرادی طور پر انسانوں کے لئے قطعیت کی حیثیت نہیں رکھتا۔ یہ اضافی ہوتا ہے۔ یہ مخصوص حیوانی مزاج کے مقابلہ میں ہر مزاج کی حاصل شدہ برتری اور امتیاز کی وسعت یا قوت کے ساتھ مختلف ہوجاتا ہے۔ جس طرح کے مزاج ترقی پاتا ہے اسی طرح اس کی موافق نفسیاتی حالتیں اور مخصوص علامات اور اخلاق بھی فروغ پاتے ہیں۔

یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ ایک ترقی یافتہ مزاج کے معاملہ میں اس کے اخلاق کی سطح اور معیار، ان مزاجوں سے مختلف ہے جو اتنے ترقی یافتہ نہیں ہیں۔ یہاں تک کہ ایک ہی مزاج کے معاملہ میں، اخلاق کے معیار اور اس کے ارتقار اور فروغ کے ساتھ مختلف ہوسکتی ہیں۔

کوئی طرز عمل جب اپنے معیار سے گر جاتا ہے تو بدخصلت ہو جاتا ہے، کیونکہ وہ اس معیار سے وابستہ ہوتا ہے جو کہ مقابلتاً حیوانی مزاج سے قریب تر ہوتا ہے۔ اس بات کو اس طرح زیادہ واضح کیا جاسکتا ہے کہ یہ حیوانی مزاج سے مقابلتاً کم نمایاں ہوتا ہے اور مزاج کی موجودہ حالت سے برتر ہوتا ہے۔ تعاملیت کے اصول کے مطابق ایسے ناموزوں اور ناکافی طرز عمل، مزاج کو اس کی اعلیٰ سطح سے بتدریج زوال کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ یہ مزاج کو اس کے اخلاق میں کمی کی وجہ سے قریب تر لاتے ہیں۔

لہٰذا یہ بات یقین کے ساتھ کہی جاسکتی ہے کہ ایک عام اخلاقی طرز عمل، جو بہت معمولی ہو سکتا ہے، اس مزاج کے معاملہ میں بدخصلت ثابت ہوسکتا ہے جس نے کہ لطافت اور کمال کی حالت حاصل کرلی ہو۔ عام مزاجوں کے اوصاف اور برائیوں کے معیار ان معیاروں سے مختلف ہوتے ہیں جو اخلاقی طور پر برتر یا مافوق العامہ مزاج ہوتے ہیں اس کتاب کا موضوع بحث عام اخلاقیات ہے۔ اس لئے یہ بات مناسب ہوگی کہ ہم اپنے مباحث کو عام مزاجوں اور اس کے اخلاق کی حد تک محدود رکھیں اور مزاج کی اعلیٰ تر اقسام پر ایک علیحدہ رسالہ میں بحث کی جائیگی۔ جو کہ اعلیٰ تر اخلاقیات سے تعلق رکھتی ہیں؛

اخلاق کی تعداد

ایک عام انسانی مزاج جیسا کہ وہ بنیادی مثلث کی بنیاد پر مثلث صفات کے داخلی تعامل کے عمل کے ذریعہ فروغ پاتا ہے وہ انتہائی اعلیٰ مخصوص خصوصیات کو فروغ دیتا ہے جو کہ متعدد پیچیدہ جوش و جذبات کے اجزاء ہیں۔ ان اعلیٰ تر پیچیدہ نفسیاتی خصوصیات کو شاہ ولی اللہ نے سات مخصوص نفسیاتی پہلوؤں میں تقسیم کیا ہے جن کو وہ سات اخلاقِ فاضلہ کہتے ہیں۔ جیسا کہ یہ اخلاق فاضلہ، بنیادی مثلث کی بنیاد پر، عقلی صفات کے مثلث کے تعامل کی پیداوار ہیں اور ان کا خاص منبع اور مخرج ان کے حیوانی پہلو اور جبلتوں میں اور مزاج کی منتشر و ناپختہ تحریکوں میں ہوتا ہے۔ آفاقیت کی صفت، مقصد کی وسعت اور ہمہ گیری جب ہر خلق میں شامل کی جاتی ہے تب صفتِ عقل کی آفاقیت "رائے کلی" کا رجحان پیدا ہوتا ہے۔ ہر خلق کی ترقی اور تکمیل کی صفت اور اس کی وسعت

تقسیم جو اس کے مختلف درجوں میں ہوتی ہے۔ اور اس کے ہمراہ امتیازات، پیچیدگی، اور بہتری کی قدریں ہوتی ہیں وہ باقی دو عقلی صفات تکمل (تکمیل) اور ظرافت یعنی جمالیاتی صفت کے زیر اثر ہوتی ہے۔

سات اخلاق فاضلہ کے علاوہ کے دوسرے چار اخلاق فاضلہ بھی ہیں۔ جو کہ مزاج کی حقیقی مسرت (سعادت) میں ہوتے ہیں وہ مزاج کی اعلیٰ تر قسموں کے مرحلوں کی ترجمانی کرتے ہیں ان کی ترقی ایک عام مزاج کے استحکام کا پہلے ہی سے پتہ دیتی ہے کہ جو سات اخلاق فاضلہ اور عام رجحانات کی پیداوار اور فروغ کی طرف لے جاتی ہے اور یہ رجحانات صفت عدالت یعنی عام معاشرتی و شخصی طرز عمل کی اہمیت کے حامل ہوتے ہیں۔ باقی کے تین اخلاق فاضلہ سماحت، طہارت اور اخبات کے مرحلوں کو پیش کرتی ہیں زیر نظر کتاب میں ان چار اخلاق فاضلہ کے متعلق بحث کرنا مقصود نہیں اس کا تعلق مافوق العامہ نفسیات اور اعلیٰ اخلاقیات کے دائرے سے ہے۔

طبعی اوصاف

بنیادی مثلث کے ساتھ، سات اخلاق فاضلہ مستحکم مزاجوں میں طبعی حیثیت رکھتے ہیں ہر خلق کی حقیقی قوت اور روح، ہر مزاج کی قوت اور گہرائی کے ساتھ مختلف ہو جاتی ہے مزاجوں کی لاتعداد اقسام ہیں اور وہ اپنی صفات اور خصوصیات میں ایک دوسرے سے متنوع ہوتی ہیں اسی طرح وہ اپنے اوصاف کی قوت اور روح میں بھی متنوع ہوتی ہیں ایک سابقہ باب میں اس پر مفصل بحث کی جا چکی ہے یہاں صرف یہ اشارہ کر دینا کافی ہے کہ سات اخلاق فاضلہ میں سے ایک کا ذریعہ وحشی مزاج ہوتا ہے۔ جو کہ بنیادی مثلث سے ترقی پاتا ہے۔ یا یوں کہئے کہ یہ ان جبلتوں میں فروغ پاتا ہے جو کہ انسان کے مزاج کے حیوانی پہلو میں ہوتی ہیں اگر کوئی موافق جبلت یا صلاحیتِ ذہن کمزور ہے جس میں کہ ایک خلق اپنی بنیاد یا مخرج رکھتی ہے تو ایسا مزاج یقیناً کمزور ہوگا یا اس میں موافق خلق کا فقدان ہوگا۔ اگر اس کی موافق جبلت یا صلاحیتِ ذہن، اس کے مزاج میں مستحکم ہے تو ایسے مزاج کی موافق خلق بھی مستحکم اور نمایاں ہوگی سوال یہ باقی رہتا ہے کہ اگر طبعی مزاج

اپنی موافق جبلت یا صلاحیت ذہن میں کمزور ہے تو کیا یہ ممکن ہے کہ ایک خلق فاضلہ فروغ پاسکے۔

کیا اخلاق فاضلہ قابل حصول ہیں؟

اگر کسی شخص کے طبعی مزاج میں ایک خلق فاضلہ کی قوت اور جبلت میں کمی ہے تو ایسا شخص اس خلق فاضلہ کو حاصل نہیں کرسکے گا۔ خواہ وہ اس کو حاصل کرنے کی کتنی ہی کوشش کرے مثال کے طور پر ایک شخص میں جنسی جبلت کی کمی ہے تو اس کے لئے خلق عفت کوئی وجود نہیں رکھتی اسی طرح دوسرے افراد میں شجاعت، عقل وغیرہ کے اوصاف کی کمی ہوسکتی ہے جس کی وجہ ایسے اشخاص کی موافق صلاحیت ذہن یا جبلتوں میں کوئی خرابی یا کمی ہوسکتی ہے۔ لہذا ایسے لوگ، ان لوگوں کے مقابلہ میں ہمیشہ کمتر اور معذور ہی سمجھے جائیں گے جو کہ ان اخلاق فاضلہ کو کثرت سے رکھتے ہیں اس کمی یا خرابی کا بدل ایسی حالت میں کیا جاسکتا ہے کہ جب یا تو وہ اپنے متصرف اخلاق فاضلہ کو فروغ دیں یا طہارت وپاکیزگی کی ایسی حالت پہنچیں کہ جہاں وہ ان صفات کو اللہ کے فضل وکرم سے حاصل کرلیں مزاج کی پاکیزہ حالت، سالت اخلاق فاضلہ کی سطح سے بہت بلند اور لطیف ہوجاتی ہے جو کہ براہِ راست وحشیانہ حیوانی مزاج سے تعلق رکھتے ہیں اس طرح لطافت کے ذریعہ مزاجوں کی کمی یا خرابی کا بدل تلاش کیا جاسکتا ہے

یہ ان مزاجوں کی صورت حال ہے جن میں کہ مخصوص اخلاق فاضلہ کی قوت نشوونما کی کمی، ہوتی ہے۔ جو اس صورت حال میں مختلف ہوجاتی ہے کہ جہاں یہ قوتیں یا جبلتیں اخلاق فاضلہ کی بنیادی عنصر ہوتی ہیں لیکن وہ اپنے خارجی طرز عمل میں موافق اخلاق فاضلہ پیش نہیں کرتی ہیں جس کی وجہ وہ کمزوری ہوتی ہے کہ جو مزاج میں کسی طبعی کمزوری کی بنا پر نہیں بلکہ ان اخلاق فاضلہ کے عمل اور مشق کے فقدان کا نتیجہ ہوتی ہیں یا پھر صرف اسی قسم کے بعض خارجی اسباب کا نتیجہ ہوتی ہیں۔

طاقتور اخلاق فاضلہ کو ترقی دی جاسکتی ہے اور ان کی کمزوریوں کی اصلاح ہوسکتی ہے

نفسیاتی مزاج کی ترقی کے اصولوں کے مطابق طاقتور اوصاف وفضائل کو متحرک بنایا جاسکتا ہے اور انہیں مشق اور مسلسل عمل کی بدولت ترقی دی جاسکتی ہے۔ اگر ایک وصف

حقیقتاً ایک ترقی یافتہ شکل میں پایا جاتا ہے۔ لیکن تکمیل وعمدگی میں کمی رکھتا ہے تو ایسے ہی ایک عمل سے اسے ترقی دی جا سکتی ہے۔ یہاں پر یہ بہتر ہوگا کہ شاہ ولی اللہ کی کتاب حجۃ اللہ البالغہ سے ایک عبارت کا خلاصہ پیش کیا جائے نہ صرف شجاعت میں بلکہ تمام فضائل واوصاف میں انسانی افراد ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں ان میں بعض ایسے ہیں جن میں کوئی خاص اوصاف نہیں اور نہ ہی یہ امید ہے کہ وہ اپنے فطری مزاج میں کسی پیدائشی خرابی اور ان کی راہ میں کسی رکاوٹ کی وجہ سے، کبھی ان اوصاف کو حاصل کر سکیں گے۔ ایک نامرد شخص جو جنسی جبلت سے محروم ہوتا ہے یا جو شخص ایک کمزور دل رکھتا ہے وہ ہمیشہ جرأت اور مردمی کے وصف کی کمی کا شکار رہتا ہے ان میں، بعض ایسے بھی ہیں جو اگرچہ بعض مخصوص اوصاف کے حقیقی حامل نہیں ہوتے، تاہم ان کے لئے یہ امید ہوتی ہے کہ وہ ان اوصاف کو حاصل کر سکتے ہیں لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے کہ جب وہ ان اعمال کو بار بار کرتے رہیں اور ان کی ایسی مختلف اقسام واشکال کو عملاً اختیار کرتے رہیں جو ان کی ترقی کی وجہ بنتی ہیں، وہ ان افراد کے اعمال کا مسلسل اعادہ کر کے ایک ذہنی حالت پیدا کرتے ہیں جو کہ ان مخصوص اوصاف کے لئے اعلیٰ شہرت رکھتے ہیں اس طرح وہ مسلسل اعمال ذہن کی خفتہ صلاحیتوں کو بیدار کر دیتے ہیں اور ایسے طریقے اختیار کرنے سے، اوصاف وفضائل قوت سے واقعیت میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ یہ بات ذہن نشین کر لینا چاہیئے کہ انسانوں کی اکثریت اسی قسم سے تعلق رکھتی ہے، وہ کم وبیش محنت ومشقت سے ان اوصاف وفضائل کو فروغ دے سکتے ہیں۔ جو بالعموم ان میں خفتہ ہوتے ہیں۔

ان میں وہ لوگ شامل ہیں جو کسی ایک یا زائد اوصاف کے حقیقی حامل ہوتے ہیں اور ان میں ان اوصاف وفضائل کی روح بھی موجود ہوتی ہے لیکن وہ ان کی کاملیت وعمدگی سے محروم ہوتے ہیں حالانکہ ان کی پیدائشی صلاحیتیں، ان اوصاف کی طرف جن سے وہ دوچار ہیں، نہایت مضبوط رجحانات رکھتی ہیں لیکن اس کے باوجود وہ مزاحمت پیدا کرنیوالے حالات کی قوت سے پیچھے ہٹ جاتی ہیں لیکن اگر موافق وسازگار حالات ہوں تو یہ صلاحیتیں فوری ترقی کرتی ہیں اور کمزوریوں کی اصلاح کر دیتی ہیں بالکل اس طرح کہ جب گندھک کے سامنے آگ آتی ہے تو وہ بھڑک اٹھتی ہے۔

ان میں ایسے لوگ شامل ہیں جو اپنے فطری مزاج میں خاص اوصاف وفضائل کے حامل ہیں اور وہ انہیں صحیح اور مکمل حالت میں بھی رکھتے ہیں اور وہ اتنے زیادہ صحیح ہوتے ہیں کہ وہ ایک ایسا طرزِ عمل پیدا کر دیتے ہیں کہ جن کو کوئی قوت اور رکاوٹ دور نہیں کر سکتی۔ اگرچہ ایسے لوگ مطلوبہ طرزِ عمل، فطری طور پر اختیار کر لیتے ہیں لیکن اس کے باوجود، وہ ان مخصوص اوصاف وفضائل کی ترقی وکاملیت کے طریقوں کے نفاذ کی زیادہ ضرورت محسوس نہیں کرتے وہ اوصاف وفضائل ان میں پہلے ہی سے مستحکم وکامل ہوتے ہیں۔ بیدار مزاجوں کے لوگ، جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ قطعی نفسیاتی حالتوں کے حامل ہوتے ہیں جو کہ اپنے فروغ کے لئے خارجی نمائندگی وترجمانی پر بالکل منحصر نہیں ہوتی ہیں۔

جو لوگ کسی نمونہ کی تقلید کی ضرورت محسوس نہیں کرتے، وہی عوام کے حقیقی رہنما ہوتے ہیں وہ اپنے مخصوص اوصاف میں دوسروں کے لئے نمونہ ہوتے ہیں۔ ان معاملات میں ان کا طرزِ عمل، ان کے لئے دستور فراہم کرتا ہے جو ابھی ان اوصاف کی سطح تک نہیں پہنچ سکے ہیں، دوسرے لوگوں کو اپنی کمزوریوں کو درست کرنے کے لئے ان لوگوں کو اپنے لئے نمونہ بنانا چاہیئے اور اس طرح اوصاف حاصل کرنا چاہیئں، اس طرح سے انہیں اپنے مخصوص اوصاف وفضائل کی ترقی اپنی پیدائشی قوتوں کے مطابق کرنے میں بڑی مدد ملے گی۔"

شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب البدور البازغہ میں اسی تصور کو نہایت مختصر انداز میں بیان کیا ہے۔

"جو لوگ سات اخلاق فاضلہ میں سے کسی ایک میں محرومی کا اظہار کرتے ہیں یا تو وہ لوگ ہیں جن کے پیدائشی مزاج، مستحکم اور کامل ہیں لیکن ان کی محرومی ورکاوٹ جو ان کے خارجی کردار کی مفروضہ شکل منظا ان میں مسلسل مشق کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے۔ لبعض ایسے لوگ ہیں جن کے پیدائشی مزاج میں کمزوریاں ان کے جثہ کے فطری ونسلی اثرات کا نتیجہ ہوتی ہیں ان لوگوں کے طرزِ عمل سابقہ کمزوریوں کا علاج گہرے مشاہدے سے ہو سکتا ہے جو کہ مکمل طور پر ان اوصاف کے حامل ہوتے ہیں لیکن موخر الذکر کی اصلاح، ان مخصوص اوصاف کی حد تک کسی طرح ممکن نہیں وہ اپنا نقصان، بعض اعلیٰ صفات کو ترقی دے کر ہی پورا کر سکتے

ہیں جو کہ ان اوصاف کا متبادل ثابت ہو سکیں جن سے وہ محروم ہیں۔

کیا اوصاف و فضائل کی ترقی میں خارجی عناصر اثر انداز ہوتے ہیں یا اپنا حصہ ادا کرتے ہیں۔

ایسے مخصوص خارجی عناصر بھی ہیں جو بنیادی مثلث کے اجزار پر اثر انداز ہوتے ہوئے پیدائشی نفسیاتی مزاج پر اثر ڈالتے ہیں۔ یہی بات ان اوصاف کے لئے بھی درست ہے جو انسان کے نفسیاتی مزاج میں ہوتے ہیں جو خارجی اجزار نفسیاتی مزاج پر اثر انداز ہوتے ہیں اور حالانکہ وہ اوصاف کا ردِ عمل بھی پیش کرتے ہیں، وہ خوراک، مشروبات صحت، جسمانی قوت، عمر، بیماری، نا ہماتی تنظیم الاعضار معاشرتی وطبعی ماحول، عادات اور تربیت ہیں۔ ان میں بعض مابعد الطبیعاتی اثرات کا اضافہ بھی کیا جاسکتا ہے۔ جن کی بنیاد انسان کی مابعد الطبیعاتی فطرت میں ہوتی ہے اور اس کا تعلق عالم مثال اور عالم ارواح یا مابعد الطبیعاتی ترکیب و تنظیم سے ہوتا ہے جو کہ ایک فرد کی زندگی پر اثر ڈالتی ہے، یہی وہ ترتیب و تنظیم ہے جس کے لئے شاہ ولی اللہ نے اصطلاح "بخت" (مقدر) استعمال کی ہے۔

اس بیان کے مطابق، بالعموم یہ پایا جاتا ہے کہ ایک مخصوص وصف کی قوت اظہار کی عام حالت خارجی اجزار کے ساتھ چلتی ہے کبھی کبھی ایسا نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ پوشیدہ اور مابعد الطبیعاتی اسباب کا اثر اور ایک مزاج کی پیدائشی حالت رکاوٹ بن جاتی ہے۔

بالعموم صورت حال یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص میں ایک مخصوص وصف کا مناسب اندازہ اس کی جسمانی قوت اس کی صحت کی عام حالت اور ماحول کے دوسرے حالات سے لگایا جاسکتا ہے۔ مثال کے طور پر ایک چوڑے سینہ والا قوی الجثہ انسان بالعموم جرأت وسعت نظری اور خود اعتمادی کا مجسمہ ہوتا ہے اس کے برعکس ایک ایسا شخص جس کا سینہ تنگ اور چپٹا ہو بالعموم بزدل اور متلون مزاج ہوتا ہے۔ یہ بات عام طور سے صحیح ہوتی ہے لیکن بعض پوشیدہ یا مابعد الطبیعاتی اسباب کی وجہ سے ہمیشہ صحیح بھی نہیں ہوتی کبھی ہمیں ایک ایسا شخص بھی ملتا ہے جو ایک کمزور اور معذور جسم کا مالک ہوتا ہے۔ لیکن اس میں جرأت بہت زیادہ ہوتی ہے جو اس کی نفسیاتی ساخت اور اس کے خارجی عناصر

کے اظہار کے مقابلہ میں غیر متناسب ہوتی ہے۔

شاہ ولی اللہ کے مطابق، ایک وصف اس وقت صالح کہلاتا ہے کہ جب اس کی وسعت و قوت خارجی اجزار اس شخص کی صحت اور جسمانی قوت کے متناسب ہوتی ہے اس کے برعکس وہ اس وقت حدید ہوتی ہے کہ جب وہ ان اجزار کے مقابلہ میں وسعت اور قوت میں عظیم تر ہو۔

اول الذکر، صورت حال میں وصف کی قوت خارجی اسباب میں تنوعات و اقسام کے ساتھ متنوع و مختلف ہوجاتی ہے۔ لیکن اس کے برعکس موخرالذکر صورت حال میں، وہ ایسے متنوعات سے اتنا زیادہ اثر انداز نہیں ہوتا اسی لئے خارجی اجزار اول الذکر صورت حال میں خاص طور سے نظر انداز نہیں کئے جا سکتے۔

سات اخلاق فاضلہ کی معاشرہ میں اہمیت

جیسا کہ سات اخلاق فاضلہ کی صحیح ترقی کی بنیاد مستحکم مزاج میں ہوتی ہے اور ان افراد کے طرز عمل میں ہوتی ہے جو مستحکم مزاج رکھتے ہیں اور ان افراد کے لئے ایک معیار فراہم کرتے ہیں جو ایسے مزاج سے محروم ہوتے ہیں۔ ایک صحت مند اور مستحکم معاشرہ کے وجود، معاشرہ کے ایسے افراد کی اکثریت کے وجود پر منحصر ہوتا ہے جو ایسے مستحکم اعلیٰ اوصاف کے مزاجوں کے حامل ہوتے ہیں جیسا کہ یہ عملی طور پر ممکن نہیں کہ معاشرہ کے تمام افراد کامل اور مستحکم ترین مزاج کے حامل ہوں ایک معاشرہ زیادہ سے زیادہ عمدہ صحت اور اپنے افراد کے طبائع کی صفت معاشرہ میں موجود مستحکم طبائع کے افراد کے تناسب سے حاصل کر سکتا ہے۔

ہر صفت یا اخلاق فاضلہ، معاشرہ کی بہبودی اور سالمیت کی تعمیر کرتا ہے۔ ایک معاشرہ کے افراد کے درمیان خیر سگالی اور دوستی کے جذبات پیدا کرنے کے لئے صفت سماحت (فیاضی) لازمی ہے۔

شاہ ولی اللہ کے نزدیک کسی خاندان کا سربراہ ایک ایسا شخص ہونا چاہیئے جو صفت سمت الصّالح کا حامل ہو۔ لوگوں کے رہنما کو سات اخلاق فاضلہ کا حامل ہونا چاہیئے اور ان کے ہمراہ ، صفت، حکمت اور دوسری متعلقہ صفات بھی ہونی چاہئیں۔

دماغ کے ادارے ہیں، جس کے لئے بعض اوقات جنگ (جہاد) ضروری ہوجاتی ہے۔

تب شجاعت سب سے لازمی صفت ہو جاتی ہے۔ زن و شو کے درمیان مستقل خوشگوار اور خاندان کی ترقی و تعمیر کے لئے، صفت عفت بہت نمایاں کردار ادا کرتا ہے اسی طرح دوسرے اخلاق فاضلہ بھی اپنے معاشرتی مقاصد رکھتے ہیں اور ان کی اہمیت ان لوگوں کی نظروں سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی جو ان کا مشاہدہ کرتے رہتے ہیں۔

حکمت

حکمت عقل کا وصف ہے۔ اس کا اظہار خود بخود ذہن کی تیزی اور ذکاوت کے ذریعہ ہوتا ہے اور یہ اس علم کو حاصل کرتی ہے محفوظ رکھتی ہے اور عملی فائدوں کے لئے کام میں لاتی ہے، جو حسی ادراک، استدلال یا انوار الٰہی یعنی وجدان اور وحی کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اور یہ علم بنی نوع انسان کی آیندہ نسلوں کے لئے باقی رہتا ہے اور اسے شریعت کہا جاتا ہے۔

اسی تعریف کی روشنی میں وصف حکمت کے دو لازمی اجزاء ہوتے ہیں۔

(الف) حصول علم کی صلاحیت، اگر اعلیٰ قسم کا علم نہیں تو کم از کم عام دنیاوی علم تو حاصل کر سکتی ہے۔

(ب) ذہن کی تیزی، مہارت و ذکاوت، علم کے استعمال اور اس کے عملی فائدے کے لئے ضروری ہوتی ہے اگر کسی شخص میں ان میں سے ایک جزو کی کمی ہوگی تو وہ دراصل کسی حد تک وصف حکمت کا ضرورت مند ہوتا ہے۔

اس کو صاف طور پر واضح کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ جو لوگ وصف حکمت سے محروم ہیں ان کی خصوصیات کو بیان کرنا چاہیئے۔ جس شخص میں صلاحیت فہم کی کمی ہوتی ہے وہ معنی و مفہوم کو صاف طور پر نہیں سمجھتا جو شخص اپنے علم کو بروئے عمل نہیں لا سکتا وہ صحیح و کارآمد اور غلط و نقصان دہ اشیاء کے درمیان فرق نہیں کر سکتا۔ جس شخص میں صلاحیت ادراک نہ ہو وہ پیچیدہ سوالات میں الجھ کر رہ جاتا ہے۔ جو شخص تدبر و دور اندیشی (حکمت) کے عنصر سے محروم ہوتا ہے تو وہ اپنے موجودہ علم سے کسی فیصلہ یا نتیجہ پر پہنچنے سے قاصر رہتا ہے۔ جو شخص ایک سست اور غیر فعال ذہن رکھتا ہے وہ سوچ بچار کو نظر انداز کرتا ہے اور اپنی ذکاوت و تیزی کے باوجود گہرے تصورات کی تلاش و جستجو

زحمت گوارا نہیں کرتا ہے۔

اور جو شخص ایک اچھے حافظہ سے محروم ہے تو وہ صحیح طور پر تصورات کو دوبارہ پیش نہیں کر سکتا ہے اور ان کے اظہار میں تسلسل برقرار رکھنے میں ناکام رہتا ہے۔

جو لوگ وصف حکمت کے حامل ہوتے ہیں، متذکرہ کمزوریوں کا شکار نہیں ہوتے۔ وہ وہ فطانت، بشارت، تفہیم، احصار، ادراک، ذکاوت، اور حدس خصوصیات کے حامل ہوتے ہیں۔ یہ تمام خصوصیات ذہن کی مستعدی کو ظاہر کرتی ہیں اور واقعات کو صحیح طور پر محفوظ رکھنے اور ان کو حافظہ میں محفوظ رکھنے اور ان سے صحیح فائدہ اٹھانے کی صلاحیت یا مستعدی کا اظہار کرتی ہیں۔

جو لوگ وصف حکمت کے حامل نہیں ہوتے اس سے مختلف صفات کا اظہار کرتے ہیں۔ جن کو بے حیائی، بیوقوفی حماقت، ذہنی سستی (جمود)، سادہ لوحی اور کند ذہنی کہا جا سکتا ہے ان کے ساتھ بے توجہی، غیر مستعدی اور بھولنے کی عادتیں بھی ہوتی ہیں۔

اس وصف کی مزید وضاحت کرنے کے لئے "البدور البازغہ" میں سے ایک حوالہ دینا مناسب ہوگا جس میں شاہ ولی اللہ اسی وصف کی مزید تشریح کرتے ہیں جسے وہ وصف حکمت کہتے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں "حکمت نہ تو اعلیٰ اور پیچیدہ فلسفیانہ تصورات کے علم میں ہوتی ہے جو اصحابِ فلسفہ کی خصوصیت ہوتی ہے اور نہ ہی وہ اس علم میں ہوتی ہے جو صوفیا اور تارک الدنیا افراد کی صفت ہوتی ہے جسے وہ گہرے وجدان اور روشنی سے حاصل کرتے ہیں جو ان کے ذہن یا روح سے پیدا ہوتی ہے۔

لیکن حکمت، ایک ایسی صلاحیت ہے جس سے مستحکم طبائع رکھنے والے افراد اپنی زندگی میں ہدایت پاتے ہیں، اپنے علم و مشاہدہ میں روشنی حاصل کرتے ہیں اور یہ فطرتاً نسمہ سے تعلق رکھتی ہے جو ایک نفسیاتی مزاج ہے اور یہی بنیادی وسطی علوم کا مخرج ہے۔

حکمت ایک نفسیاتی حالت یا رجحان کا نام ہے جو ذہن میں ہوتی ہے۔ یہ اشیاء کے کلی نظری علم سے زیادہ کوئی شے ہے۔ یہ ان دور افتادہ مسائل اور باریکیوں سے کوئی واسطہ نہیں رکھتی جن کا کوئی عملی استعمال نہیں ہوتا ہے۔" وصف حکمت کو حاصل

کرنے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ انسان سائنٹفک علم حاصل کرے بسا اوقات تم ایک بدو دیہاتی عرب کو دیکھو گے جو اس حقیقت کے باوجود کہ وہ ان علوم سے بے بہرہ ہے جو ایک عام مہذب شہری جانتا ہے اور ان کا اپنی روزمرہ زندگی میں کما حقہ فائدہ اٹھاتا ہے لیکن وہ حکمت بالغہ سے بہرہ ور ہوتا ہے۔

حکمت محض اس صلاحیت تک محدود نہ ہو تو یہ اس وصف کو اپنے طور پر نقصان پہنچاتا ہے۔

شجاعت

انسانی فطرت میں حیوانی مزاج کی دور وحشت کی جبلتوں سے، اوصاف کی ترقی و فروغ کے اصول کے مطابق جسے شاہ ولی اللہ نے پیش کیا ہے، وصف شجاعت کی جڑیں غضب اور نزاع پسندی میں پائی جاتی ہیں۔ یہ عقل اور رائے کلی کے تحت ہوتی ہے جس سے یہ جبلت، غصہ کی صحیح حالت میں تبدیل ہو جاتی ہے اور اس طرح وصف شجاعت، وجود میں آتا ہے۔

عقل انسانی کی صفات کے مثلث کی ایک نمایاں خصوصیت رائے کلی ہے جو کہ وسیع تر مقاصد کی تکمیل اور لازمی افادے کی غرض کے لئے غصہ کی جبلت کے استعمال کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ یہ انسان کو اتنا موقع نہیں دیتی کہ وہ اضطراری طور پر غیظ و غضب کا مظاہرہ کرے جیسے کہ حیوانات کرتے ہیں جب کسی با وصف شخص کو غصہ آتا ہے تو اس کے ردّ عمل کی بنیاد غصہ کی فوری آمد نہیں ہوتی، جو کسی صدمہ کی وجہ سے ہوتی ہے۔

(مسلسل)

حضرت شاہ ولی اللہ کے عہد کے سیاسی حالات

ابو سلمان شاہجہاں پوری

(۲)

جاٹ اور ان کی تباہ کاریاں

اس دور کی ایک فتنہ انگیز قوت جاٹوں کی تھی۔ حکومت پر جو ادبار آیا تھا اور جس کا اندھیرا بڑھتا چلا جارہا تھا۔ جاٹوں نے بھی اس ادبار کو بڑھانے اور مسلمانوں پر ظلم و ستم ڈھانے میں بہت بڑا حصہ لیا سکھوں اور مرہٹوں کے ظلم و ستم سے الناہیت نالاں تھی۔ لیکن جاٹوں کی لوٹ مار اور قتل و غارت گری مرہٹوں کی لوٹ کھسوٹ اور جبر و تشدد کی یاد کو بھلانے لگی۔ حکومت اپنی پوری کوشش کے باوجود ان کی سرکوبی کرنے میں ناکام رہی۔ بالآخر ۱۷۲۲ء ۱۱۳۵ھ میں دکن سے آصف جاہ نظام الملک کو قلمدان وزارت اس کے سپرد کیا گیا نظام الملک نے حالات کو درست کرنے کی انتہائی کوشش کی لیکن خود غرض امراء کی مخالفت کے سامنے نظام الملک کی ایک نہ چلی اور دار الخلافہ میں دو سال کے بے نتیجہ قیام کے بعد ۱۷۲۴ء کے آخری مہینے میں وہ دکن واپس چلا گیا۔

جاٹوں کی عملداری میں مسلمان خستہ و تباہ حال ہو گئے تھے۔ ان کی تمام دولت جاٹوں نے کھینچ لی تھی۔ جہاں موقع مل جائے مساجد تباہ کر دیتے، اذان دینے کی اجازت نہ تھی۔

احمد شاہ ابدالی کے نام ایک خط میں حضرت شاہ صاحبؒ ان تباہیوں کی جانب اشارہ کرتے

ہوئے فرماتے ہیں۔ جب جاٹوں نے بیانہ کے شہر پر جہاں سات سو سال سے علماء اور صوفیاء رہ رہے تھے، قبضہ کیا تو انہوں نے تمام مسلمانوں کو وہاں سے نکالدیا۔

یہ زمانہ وہ تھا جب مرہٹوں کا خطرہ کافی تشویش ناک ہوگیا تھا۔ انہوں نے گجرات کے ایک حصہ پر قبضہ کرلیا۔ اور بندھیل کھنڈ کو بانٹ لیا تھا۔ اور میواڑ ان کے قدموں میں تھا شاہی افواج ان کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکنے میں ناکام رہیں اور جلد ہی گوالیار سے لے کر اجمیر تک کے علاقے عملاً ان کے تسلط میں آگئے۔ ۱۱۵۰ھ میں باجی راؤ پیشوا کو اتنی جسارت ہوگئی کہ وہ دہلی پہنچا۔ اور اس نے دہلی کے نواحی علاقوں کو لوٹا۔

جاٹوں کی ستم رانیاں انتہا کو پہنچ چکی تھیں۔ سکھوں نے مسلمانوں پر عرصہ حیات تنگ کررکھا تھا۔ ایرانیوں کی سازشوں نے تورانیوں کی زندگی عذاب میں ڈال رکھی تھی۔ ان مصائب سے چھٹکارے کے لئے کوئی کوشش بارآور ہوتی نظر نہ آتی تھی۔ ان حالات میں محمد شاہ نے مجبور ہو کر نظام الملک کو دکن سے دوبارہ واپس بلانے کا فیصلہ کیا۔ یہ ٹھیک ۱۱۵۱ھ کا واقعہ ہے

نادر شاہ کا حملہ اور اس کے نتائج

نظام الملک دہلی پہنچا تو نادر شاہ کے حملے کے آثار صاف ظاہر تھے۔ اب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ نادر شاہ کو بعض تورانی امراء نے اصلاح حال کی امید پر بلایا تھا۔
مولوی محمد بشیر مرحوم نے تو نظام الملک آصف جاہ کو نادر کا داعی قرار دیا ہے مولانا مناظر احسن گیلانی فرماتے ہیں۔

"سچ یہ ہے۔ اور واقعات اس کے موید ہیں کہ ایرانیوں کی قوت کو سادات کی تباہی سے جو کمزوری ہوئی تھی اس کی تلافی کے لئے غریب تورانیوں پر نادر شاہ کو اکسا کر بلایا گیا تھا بہر حال نادر شاہ کو کسی کی طرف سے بلایا گیا ہو اور اگرچہ اس دعوت دینے میں کتنے ہی مخلصانہ جذبات کار فرما ہوں۔ لیکن اس کے عذاب الٰہی ہونے میں کوئی شبہ نہیں کیا گیا نادر شاہ آیا اور خون آشامی اور لوٹ کھسوٹ نے سکھوں مرہٹوں اور جاٹوں کی قتل و غارت گری اور لوٹ مار کی یاد لوگوں کے دلوں سے مٹادی اور مسلمانوں نے دیکھ لیا کہ ذلت و نکبت کے تیر ہمیشہ اغیار ہی کی طرف سے نہیں آتے بلکہ کبھی اپنوں کی تلوار بھی نامرادی و خواری کی تکمیل کا

فرض انجام دیتی ہے۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ مسلمانان ہند نے نادر شاہ کے ہاتھوں جو شکست کھائی تھی۔ اس کی نظیر تاریخ میں نہیں ملتی۔ نادر گردی کی دہشت اس حد کو پہنچ چکی تھی کہ دہلی کے شرفا "جوہر" کا ارادہ کر چکے تھے۔ اس موقع پر حضرت شاہ ولی اللہ نے جب مسلمانوں کو واقعہ کربلا اور امام حسین علیہ السلام کے مصائب یاد دلائے اور بتایا کہ وہاں بھی تو مال و جان کے ساتھ اہل بیت کی عزت و ناموس خطرہ کی آخری شکل میں گھر چکا تھا۔ لیکن حضرت امام حسین نے جوہر کا فیصلہ نہیں فرمایا۔ بلکہ صبر و رضا کی راہ اختیار کی تو لوگ اس ارادہ سے باز آئے۔

اس جوہر کی رسم سے شاید عام لوگ واقف نہ ہوں۔ لیکن جاننے والے جانتے ہیں کہ یہ ہندوستان کی ایک قدیم رسم تھی جب دشمن کا غلبہ اور تسلط اس حد کو پہنچ جاتا تھا کہ نجات و خلاصی کی راہ مسدود ہو جاتی تھی۔ تو پاس ناموس و عزت کے لئے آگ کا الاؤ جوڑ کر عورتیں مرد بچے سب اس میں کود جاتے تھے۔

یوسف حسین صاحب تحریر فرماتے ہیں۔

ایک عرصہ تک دہلی کی گلیاں لاشوں سے پٹی رہیں۔ شہر راکھ کا ڈھیر بن گیا اور وہ یوں دکھائی دیتا تھا۔ جیسے کوئی میدان ہو جہاں آگ لگ چکی ہو شہر کے خوبصورت بازار اور اس کی عمارتیں یوں تباہ و برباد ہو گئی تھیں کہ برسوں کی محنت ہی سے انھیں ان کی پہلی شاندار حالت پر بحال کیا جا سکتا تھا۔ جب شہر میں امن قائم ہو گیا تو حملہ آور فوج نے لوگوں سے روپیہ جمع کرنا شروع کر دیا۔ کوئی گھر بھی اس سے محفوظ نہ رہا شہر کے ہر محلے کو روپیہ دینا پڑا۔ یہ روپیہ بہت ہی بے رحمانہ طریقے سے جمع کیا۔ لوگوں کو سخت اذیتیں دی گئیں۔ بہت لوگوں نے تو خودکشی کر لی۔ شمالی ہندوستان سے تمام دولت نچوڑ لی گئی۔ صنعت اور تجارت مکمل طور پر اس طرح تباہ ہوئیں کہ ایک عرصہ دراز تک ان کی پہلی حالت بحال نہ ہو سکی۔

نادر شاہ نے دہلی کو کس طرح لوٹا اس کا اندازہ ان بیانات سے لگایا جا سکتا ہے۔

فریر لکھتا ہے کہ مال غنیمت کا اندازہ ستر کروڑ تھا۔

آنند رام مخلص کا بیان ہے کہ صرف جواہرات کی قیمت پچاس کروڑ سے کم نہ تھی۔ اسی مال غنیمت میں تخت طاؤس اور کوہ نور ہیرا بھی تھا۔ اور تین سو ہاتھی دس ہزار گھوڑے اور اتنے

ہی اونٹ تھے۔

مولانا محمد میاں صاحب نے علمائے ہند کا شاندار ماضی میں لکھا ہے۔

بائیس کروڑ روپے نقد خزانہ شاہی سے اور تقریباً نوے کروڑ کے جواہرات اور تخت طاؤس بھی قلعہ سے لوٹے گئے۔

ذکا اللہ صاحب نے قتل عام میں مرنے والوں کا اندازہ آٹھ ہزار سے ڈیڑھ لاکھ تک لگایا ہے۔

ساری خواری و ذلت اور بربادی و تباہی کے باوجود سہتے ہوئے بادشاہ محمد شاہ نے نادر شاہ کی باضابطہ ہفتوں مہمانی کی۔ دربار کے بڑے بڑے امراء نادر شاہ کی خدمت پر مقرر ہوئے۔ عمدۃ الملک جیسا امیر و کبیر بیچارہ نادر کو قہوہ پلانے پر مامور ہوا تھا۔ اور یہی حال دوسرے امیروں کا ہوا تھا۔ بہرحال محمد شاہ ضیافت نادر شاہ بکمال تکلف قرار داد۔ اور بات اس پر ختم نہ ہوئی بلکہ اس کے ساتھ نادر شاہ نے شاہ جہاں بادشاہ کی پوتیوں میں سے ایک لڑکی نادر کے چھوٹے لڑکے نصر اللہ مرزا کے نکاح میں دے دی۔ جو اس کے ساتھ ایران سے ہندوستان آیا تھا۔

نادر شاہ آیا، اس نے لاکھوں انسانوں کو قتل کیا اور کروڑہا روپے کے زر و جواہر اور مال اسباب سمیٹ کر چلا گیا لیکن اس کے نتیجے میں اسلامی ہند کے ہاتھ جو کچھ آیا وہ یہ تھا۔

"نادر شاہ کے قتل و غارت نے دہلی کو اقتصادی لحاظ سے تباہ کر دیا تھا۔ صوبے مرکزی حکومت سے آزاد ہو چلے تھے۔ مہابت خاں بنگال و بہار میں مختار بن بیٹھا تھا اور نظام الملک دکن میں اودھ کے صوبے میں صفدر جنگ کی حکومت تھی۔ اور فرخ آباد میں بنگش رئیس اور روہیل کھنڈ میں روہیلہ سردار آزاد ریاستوں کی بنیاد ڈال چکے تھے۔ مرکزی حکومت کی یہی کمزوری تھی جو آخرکار سبب بنی سرکش سکھوں، جاٹوں، اور مرہٹوں اور سب سے بڑھ کر چالاک اور کسی اصول کی پرواہ نہ کرنے والے انگریزوں کی طاقت کے وجود میں آنے اور بڑھنے کا۔"

حضرت شاہ ولی اللہ ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں۔

نادر شاہ نے مسلمانوں کی طاقت کو تو ختم کر دیا لیکن اس نے مرہٹوں اور جاٹوں کی طاقت

کو قائم رہنے دیا۔ نادرشاہ کے بعد مسلمان افواج کا شیرازہ بکھر گیا اور مرکزی حکومت بچوں کا کھیل بن کر رہ گئی۔ نادرشاہ کی واپسی کے بعد ایرانی اور تورانی پارٹیوں کی آویزش نے بڑی خطرناک صورت اختیار کرلی۔

بادشاہ کے تورانی پارٹی سے شکوک بتدریج بڑھتے گئے اور اس کی وجہ سے ایرانی پارٹی کی سرپرستی شروع کردی۔ نظام الملک دل برداشتہ ہو کر ۱۱۵۲ھ میں واپس دکن چلا گیا

روہیلوں کی آمد اور مسلم ہند کی سیاست میں ان کا اثر و نفوذ

اس دور کی مسلم سیاست میں ایرانی اور تورانی امراء کی کش مکش تاریخ کا ایک معلوم و معروف باب رہا ہے۔ نادرشاہ کے حملے کے بعد اس کش مکش میں ایک اور قومی عنصر کا اضافہ ہو گیا۔ یہ قومی عنصر روہیلوں کا تھا۔ نادرشاہ کابل و قندھار کے راستہ پاکستان ہند میں داخل ہوا تھا۔ راستہ میں ان علاقوں کے باشندوں نے اس کی مزاحمت کی لیکن نادر کے مقابلہ میں انہیں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔ نادر نے ان پر عرصۂ حیات تنگ کر دیا۔ اور انہوں نے اپنے علاقوں سے بھاگ کر ہندوستان میں پناہ ڈھونڈی۔

احمدشاہ ابدالی کو شروع سے روہیلوں کی امداد و اعانت حاصل رہی تھی۔ ہند پاکستان پر اس کے تمام حملوں میں روہیلے اس کے ساتھ تھے اس طرح نادرشاہ کے ظلم و ستم اور احمدشاہ ابدالی کی اعانت اور امداد نے انہیں مسلم ہند کے سیاسی افق پر نمایاں کیا۔

مغلیہ حکومت دن بدن کمزور سے کمزور ہوتی جارہی تھی ہر طرف طوائف الملوکی کا دور دورہ تھا۔ امراء سازشوں میں مصروف تھے۔ ان تمام حالات نے روہیلوں کو اپنا اثر و نفوذ بڑھانے کے کافی مواقع فراہم کردیئے اور انہوں نے اس مواقع سے فائدہ بھی اٹھایا۔ ملک کا ایک بڑا حصہ ان کے تسلط و قبضہ میں آچکا تھا۔ اور جب ۱۱۷۵ھ (۱۷۶۱ء) میں عالمگیر ثانی کے بیٹے علی گوہر کو شاہ عالم کے لقب سے احمدشاہ ابدالی نے تخت پر بٹھایا اور نجیب الدولہ روہیلہ کو امیرالامراء مقرر کیا تو اس سے صاف یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اس وقت تک روہیلے اتنی بڑی سیاسی قوت بن چکے تھے کہ ان کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا تھا۔

مولانا مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں۔

ملک میں تین عنصر پیدا ہو گئے تھے۔ یعنی ایرانی۔ تورانی اور روہیلے اسی لئے احمد شاہ ابدالی نے بادشاہی تو تورانی عنصر میں رکھی کہ وہی اب تک اس کے خاندان کے طور پر مستحق تھے۔ وزارت ایرانیوں کو یا یوں کہیے کہ شیعوں کو دی گئی اور امیر الامرائی کا عہدہ ایک روہیلہ نجیب الدولہ کے سپرد ہوا۔ روہیلوں کا حکومت دہلی کے لیے جلیل منصب پر اقتدار حاصل ہونے کا لازمی نتیجہ تھا کہ روہیلے جو اب تک اپنا مادی و ملجا زیادہ تر روہیل کھنڈ کو بنائے ہوئے تھے، اب دہلی میں بھی اقتدار و قوت کے مظہر بن کر اپنے وجود کو محسوس کرانے لگے۔

علامہ محسن البہاری النترھتی "الیانع" میں لکھتے ہیں۔

"جب احمد شاہ ابدالی جو درانی کے لقب سے مشہور ہیں اور مقامی کوہستانوں کے بادشاہوں میں سے ایک بادشاہ ہیں، ان کا تسلط دہلی پر ہوگیا اور دہلی کی گلیوں میں بکثرت ان کی قوم کے لوگ بھر گئے، اور یہ لوگ قبیلہ کلب کی بکریوں کے بالوں سے بھی تعداد میں زیادہ تھے"۔

اسی زمانے کا ذکر تھا کہ بریلی میں حافظ الملک رحمت خاں۔ نجیب آباد میں نجیب الدولہ اور انکے سوا اور بھی دوسرے دوسرے مقامات میں روہیلوں کی چھوٹی بڑی ریاستیں قائم ہو گئیں حتیٰ کہ اس وقت رامپور۔ ٹونک بھوپال ان ہی روہیلوں کی یادگاریں نیم آزاد ریاستوں کی صورت میں موجود ہیں"۔

جن حضرات کی زندگیاں انیسویں صدی کے آخر میں اور خاص طور پر بیسویں صدی میں گذری ہیں وہ اندازہ نہیں لگا سکتے کہ اٹھارہویں صدی میں ان مسلم ریاستوں کے قیام اور امراء کے افتراق و تشتت نے مسلمانوں کی اجتماعی و سیاسی زندگی کو اور ان کی طاقت و قوت اور رعب و دبدبہ کو کس قدر نقصان پہنچایا تھا۔

مرہٹوں کے دہلی پر حملے، سکھوں کی تاخت و تاراج جاٹوں کی لوٹ مار اور نادر گردی کے پورے دور میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلی میں موجود رہے اور ان تمام واقعات کو اپنی آنکھوں سے دیکھا۔ یہ وقت انہوں نے درس و تدریس تصنیف و تالیف اور غور و فکر میں گذارا تھا۔ پھر وہ اصلاح حال کی طرف سے بھی ہرگز غافل نہیں تھے۔ حالات کو درست کرنے کی جو کوششیں کی گئی تھیں ان میں شاہ صاحب کا بھی حصہ تھا۔ اور بہت بڑا حصہ تھا لیکن اس وقت یہ مسئلہ

ہمارے پیش نظر نہیں ہے بلکہ صرف آپ کے دور کے سیاسی حالات کا ایک مختصر جائزہ لینا چاہتے ہیں

احمد شاہ ابدالی اور اس کے حملے

ابتدا میں ابدالی یا درانی قبائل نے اپنے ہم سایہ غلزئیوں کی مخالفت میں نادر شاہ کی رفاقت کی اور صلے میں ان اضلاع کی عمل داری حاصل کی۔ ۱۱۶۰ھ میں نادر شاہ اندرونی سازشوں کے بھینٹ چڑھا تو ایران کے جنوب مشرقی صوبے ابدالیوں کے قبضے میں آگئے، ان کی سب سے معزز برادری سدوزئی اور اس کا سرگروہ احمد شاہ تھا۔ اس کی تخت نشینی کی رسم ادا ہوئی تو شمال میں بلخ اور دوسری طرف کشمیر و سندھ تک مقامی حکام نے احمد شاہ ابدالی کا خطبہ پڑھوایا۔ یہ دولت خداداد اور عظیم قوت ہاتھ آئی تو ابدالیوں نے پنجاب پر بس نہیں کیا بلکہ دہلی تک نادرشاہی اقتدار کی تجدید کرنی چاہی۔ مغلیہ حکومت کی کمزوری امراء کے اختلافات رقابتوں اور اندرونی سازشوں نے اس کی ہمت بڑھائی۔ ۱۱۶۱ھ (۱۷۴۷ء) میں اس نے مسلم ہند پر پہلا حملہ کیا۔ مغلیہ تخت کا مالک اس وقت محمد شاہ تھا۔ اور اگرچہ وہ اس وقت سخت بیمار اور مرض الموت میں مبتلا تھا لیکن اس نے ولی عہد احمد شاہ کو ایک معقول فوج اور توپ کے ساتھ اپنے وزیر قمر الدین کی قیادت میں مقابلے کے لئے بھیجا سرہند کے قریب مقابلہ ہوا اور ابدالی کے آتشیں اسلحہ کے ذخیرہ میں اچانک آگ لگ جانے سے اسے ناکام و نامراد لوٹنا پڑا۔ اکتوبر ۱۷۵۶ء میں احمد شاہ ابدالی نے پھر دلی کا رخ کیا۔ دلی کو ابدالی کی فوجوں نے دل کھول کر لوٹا۔ شرفاء کی عورتوں نے خودکشی کرلی۔ متھرا کو بری طرح لوٹا گیا۔ اور قتل عام ہوا۔ جمنا کا پانی متعفن ہوگیا۔

جب ابدالی کی فوجوں میں ہیضہ پھوٹ پڑا تو مجبوراً اس نے واپسی کی ٹھہرائی۔ چلتے چلتے اس نے حضرت بیگم دختر محمد شاہ سے شادی کی اور اپنے بیٹے تیمور شاہ کی عالمگیر ثانی کی لڑکی سے۔ عالمگیر ثانی کی سفارش پر نجیب الدولہ کو امیر الامراء مقرر کیا۔ اور واپسی کے وقت دوبارہ دلی کو لوٹ کر چلتا بنا۔ لوٹ کے مال کا اندازہ نو کروڑ سے بارہ کروڑ تک کیا گیا ہے۔ سید ہاشمی فرید آبادی لکھتے ہیں۔

دہلی کی دولت کو بھوکے افغانی نہ چھوڑ سکتے تھے کامل اطمینان سے دو مہینے تک شہر

کو لوٹا خانہ تلاشی بلکہ جامہ تلاشی میں بھی کوئی رو رعایت جائز نہ رکھی۔ بڑے بڑے امیروں کو محتاج فقیر بنا دیا۔ عائد شہر کی وہ خواریاں دل آزاریاں ہوئیں کہ بعض شریف خودکشی کرکے مرگئے بہت سے منہ دکھانے کے قابل نہ رہے۔ اور وطن عزیز چھوڑ کر جدھر سینگ سمایا نکل گئے۔ یہ بربادی اور خانہ خرابی وسط ۱۱۷۰ھ مطابق ۱۷۵۷ء کے واقعات ہیں۔"

لیکن مسلم امراء کی اس پر آنکھیں نہ کھلیں وہ ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کی کوششوں میں لگے تھے مغلیہ حکومت کی حالت بد سے بدتر ہوتی جارہی تھی۔ مرہٹوں اور سکھوں کی لوٹ مار حد کو پہنچ چکی تھی۔ حالات کے بہتر ہونے اور سدھرنے کی کوئی امید نہ تھی ملک میں کوئی ایسی طاقت اور مرکزی شخصیت نہ تھی جو مسلمانوں کو جمع کرتی امراء کے افتراق و تشتت کو ختم کرتی۔ اور مرہٹہ گردی کا مقابلہ کرتی۔ ہر طرف سے مایوس ہوکر نگاہیں احمد شاہ ابدالی پر پڑتی تھیں۔ کسی نہ کسی طرح اسے مسلمانوں کی مدد کے لئے دہلی آنے کی دعوت دی گئی۔

طباطبائی کا بیان ہے کہ

نجیب الدولہ اور ہندوستان کے مختلف راجواڑے مرہٹوں اور عماد الملک کے ہاتھوں جاں بلب ہوکر دیکھنے لگے کہ ان کی حکومت ان کے ہاتھوں سے نکل مرہٹوں کے قبضے میں جارہی ہے۔ اپنی آنکھوں سے یہ تماشا ان کو نظر آرہا تھا تب انہوں نے احمد شاہ ابدالی کی خدمت میں عرائض لکھ کر بھیجے اور اس بات کے خواہش مند ہوئے کہ شاہ ابدالی خود ہندوستان پہنچیں۔ مرہٹوں نے جب شجاع الدولہ کو ابدالی کی رفاقت سے روکنے کے لئے اپنے سفراء بھیجے تو اس کے جواب میں بھی شجاع الدولہ نے یہی کہا تھا جس کا ذکر پہلے بھی آیا ہے۔ یعنی لوگوں کا مرہٹوں کے ہاتھوں ناک میں دم آگیا ہے۔ اپنی عزت آبرو اور دنیا کی آسائش و امن کے لئے ابدالی کو خوشامد درآمد کرکے ولایت سے بلایا گیا ہے۔ اور ابدالی سے جو نقصانات پہنچیں گے انہیں مرہٹوں کی مصیبت سے آسان خیال کرکے ایسا کیا گیا۔

سید ہاشمی فریدآبادی لکھتے ہیں۔

"کئی حکومتوں، ریاستوں کی درخواستیں اور صدہا مظلوموں کی عرضیاں احمد شاہ ابدالی کے پاس پہنچ چکی تھیں۔ پنجاب سے افغانیوں کی پسپائی نے اس کے غیظ و غضب کا پارہ اور چڑھا دیا۔

تیسری مرتبہ پھر غزنوی سنت یاد کی۔ تازہ دم چیدہ لشکر لے کر پاکستان میں داخل ہوا۔ احمد شاہ ابدالی کے نام شاہ ولی اللہ کے ایک خط سے جس کا حوالہ اس سے پہلے گزر چکا ہے معلوم ہوتا ہے، کہ انہوں نے اسلامی ہند کے ناگفتہ بہ حالات اور مرہٹوں اور سکھوں کے ظلم وستم سے اسے آگاہ کیا مولانا عبیداللہ سندھی فرماتے ہیں۔

نواب نجیب الدولہ شاہ ولی اللہ کے خاص عقیدتمندوں میں سے تھے۔ اور شاہ صاحب ہی کے مشورہ پر انہوں نے ایران کے رفقاء نے احمد شاہ ابدالی کو بلایا تھا۔"

احمد شاہ ابدالی کی آمد میں مرہٹوں کو صاف اپنی موت نظر آرہی تھی۔ انہوں نے سازشوں کا جال بچھایا۔ بھاؤ نے صلح کر لینے کا فیصلہ کیا۔ اس نے شجاع الدولہ کو ایک سفید کاغذ بھیجا اور کہلوایا اس پر جو شرطیں چاہو لکھ دو۔ میں انہیں منظور کرنے کو تیار ہوں۔ احمد شاہ ابدالی کا وزیر اس پیش کش کو قبول کرنے کو تیار ہو گیا۔ اگر بھاؤ رقم کی مقدار اور بڑھا دے۔

جب نجیب الدولہ نے یہ سنا تو اس نے بہت سخت مخالفت کی اور کہا میں نے تو خدا کی راہ میں جہاد کرنے کے لئے کمر باندھ رکھی ہے"۔

بہرحال جنوری ۱۷۶۱ء میں پانی پت کے مقام پر یہ معرکہ پیش آیا۔ اور معلوم ہے کہ اس معرکہ میں فتح نے احمد شاہ ابدالی کے قدم چومے۔ مشہور ہے کہ اس لڑائی میں کوئی دو لاکھ مرہٹہ سپاہیوں اور ساتھیوں کو جان سے ہاتھ دھونا پڑا۔

پانی پت کا خون ریز معرکہ پہلی دو لڑائیوں سے جو تاریخ میں اسی کے نام سے منسوب ہیں نقصان جان میں زیادہ خون ریز اور نتائج کے اعتبار سے زیادہ انقلاب انگیز ثابت ہوا۔ اکثر انگریز مورخ اسے اپنی قوم کے آئندہ باب کشورستانی کا مقدر قرار دیتے ہیں۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس جنگ نے مرہٹوں کی قوت کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا۔ لیکن اسی جنگ میں تاریخ کا یہ فیصلہ بھی ہو جاتا ہے کہ برصغیر کی آئندہ حکمرانی مسلمانوں کے قبضہ میں باقی نہ رہے گی بلکہ ایک تیسری طاقت کو جو بتدریج اپنا اثر و نفوذ بڑھا رہی ہے آگے بڑھنے کا موقع ملے گا اور آئندہ برصغیر ہند کے مالک انگریز ہوں گے۔

ابدالی کا یہ مشہور حملہ جس میں مرہٹے تباہ ہوئے۔ مرہٹوں کے علاوہ عمادالملک غازی الدین

کے خلاف بھی تھا۔ جس کی چیرہ دستیاں حد سے بڑھ گئی تھیں اور ان سے نہ مغل بادشاہ محفوظ رہے تھے نہ امراء اور وزراء۔ جب پانی پت میں یہ معرکہ کارزار گرم تھا۔ مولانا ذکا اللہ خان کے الفاظ میں وہ (عماد الملک) جان بچا کر سورج مل جاٹ کے ہاں پناہ گزین ہو گیا۔ احمد شاہ ابدالی نے عالمگیر ثانی کے بیٹے علی گوہر (عالی گوہر) ملقب بہ شاہ عالم ثانی کو تخت پر بٹھایا اور نجیب الدولہ امیر الامراء اور نائب سلطنت بنائے گئے احمد شاہ ابدالی کی یہ آمد ۱۱۷۵ھ (۱۷۶۱ء) کا واقعہ ہے۔

اس سرسری جائزہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مسلم امراء کو ذاتی رنجشوں۔ رقابتوں حصول اقتدار کے لئے ریشہ دوانیوں اور لشکر کشیوں نے ہندوستان میں مسلمانوں کی طاقت کو کس طرح پارہ پارہ کر دیا تھا وہ اس حد تک کمزور ہو گئے تھے کہ خود اپنی زندگی ان کے لئے وبال تھی کسی دشمن کی مدافعت بھلا وہ کیا کر سکتے تھے۔

مسلمانان ہند کی یہ تمام بربادیاں اور خونریزیاں ایک ایک کر کے حضرت شاہ ولی اللہ کی آنکھوں کے سامنے سے گذر رہی تھیں۔ ہندوستان میں پنج صد سالہ حکومت اسلامی کا نقش قدم مٹایا جا رہا تھا۔ اور فرخ سیر، رفیع الدرجات، رفیع الدولہ اور عالمگیر ثانی اور شاہ عالم ثانی اگرچہ خود کچھ نہ تھے لیکن تاج و تخت مغلیہ کے وارث اور ہندوستان کے فرمانروا تھے اور ان کا مٹنا گویا اسلامی عظمت و سطوت کا مٹنا تھا' ان کی عزت کا لٹنا گویا اکبر و شاہجہان اور عالمگیر اورنگ زیب کی عزت کا لٹنا تھا۔

نادر شاہ کے ہاتھوں جو عالمگیر مصیبت اشراف و اعیان دہلی پر نازل ہوئی اور شاہجہان آباد کی جن سڑکوں پر کبھی صاحبقران اعظم کی سواری کے لئے جمنا کے پانی کا چھڑکاؤ کیا جاتا تھا۔ مسلمانوں کے خون کے فوارے بہے حضرت شاہ ولی اللہ نے دہلی میں رہ کر اس کے تمام مناظر خونیں اپنی آنکھوں سے دیکھے اور ان چیخوں کو اپنے کانوں سے سنا جو عرصہ تک دار الخلافہ کی گلیوں اور کوچوں سے بلند ہوتی رہی تھیں۔ دہلی پر مرہٹوں، نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کے ہاتھوں جو بربادیاں آئیں ان کے لئے اگر تمام حیوانات ارضی کی آنکھیں اشکبار ہو جائیں۔ اور جن کے غم میں اگر آسمان سے پانی کی جگہ خون برستا۔ جب بھی ان کے ماتم کا حق ادا نہ ہوتا۔

حضرت شاہ صاحب دہلی میں زندہ تھے اور یہ سب دیکھ رہے تھے۔ یہ حوادث ہیں جن پر غیروں کی آنکھوں سے بھی آنسو نکل آئے ہیں ممکن نہ تھا کہ حضرت شاہ ولی اللہ نے یہ سب کچھ دیکھا ہو اور ان کے دل و جگر کے ٹکڑے ٹکڑے نہ ہو گئے ہوں۔ جس وقت یہ تمام حالات پیش آرہے تھے حضرت شاہ ولی اللہ دہلی میں موجود تھے اور نہ صرف اپنی آنکھوں سے حالات کو دیکھ رہے تھے بلکہ نجیب الدولہ کے ذریعہ حالات کے سدھارنے کی کوشش میں لگے ہوئے تھے۔ انہوں نے ساحل پر کھڑے ہو کر مسلمانوں کی کشتی کو بچانے اور ساحل تک پہنچانے کی کوشش کی تھی۔ لیکن مسلمانوں کی کشتی جس گرداب میں پھنس چکی تھی اس کے لئے نہ شاہ ولی اللہ کی کوششیں کام آسکتی تھیں نہ نجیب الدولہ کی معرکہ آرائیاں اور احمد شاہ ابدالی کی ترک تازیاں ہی کافی ہو سکتی تھیں یہ ہے شاہ ولی اللہ کے دور حیات کے سیاسی حالات کا ایک مختصر جائزہ۔ یہی حالات تھے کہ حضرت شاہ صاحبؒ کا ۲۹ محرم ۱۱۷۶ھ مطابق ۲۰ اگست ۱۷۶۲ء کو دہلی میں انتقال ہو جاتا ہے۔

تدوین حدیث کے ادوار

عبدالہادی ناصر ایم اے

ہر علم کی صحیح تاریخ جاننے کے لئے اس کی ابتدا اور ان مختلف ادوار کو جن میں سے گزر کر وہ علم اپنے عروج کو پہنچا ہو، جاننا بہت ضروری ہے۔ اس مضمون میں تدوین علم حدیث کے مختلف ادوار اور اس سلسلے میں محدثین علماء کی مساعی کا ایک مختصر سا خاکہ پیش کیا گیا ہے، جس سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ آغاز اسلام ہی سے احادیث کی حفاظت اور اشاعت کا خاطر خواہ اہتمام کیا گیا تھا۔ اور اس کی اہمیت کے پیش نظر عہد نبوی سے لے کر عصر حاضر تک کسی نہ کسی رنگ میں اس علم کے مختلف پہلوؤں پر علماء طبع آزمائی کرتے رہے ہیں۔ کسی دور میں کم اور کسی میں زیادہ ہم مجموعی طور پر اس تمام عرصہ کو چار اہم ادوار میں تقسیم کر سکتے ہیں۔

پہلا دور۔ عہد نبوی

صحابہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے سید و مولیٰ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے والہانہ عشق تھا۔ وہ آپؐ کی ہر بات سننے کے لئے ہمہ تن گوش رہتے اور آپؐ کے ارشادات سے آگاہ رہنے کی کوشش کرتے۔ اور پھر ان کو اچھی طرح ذہن نشین کر لیتے۔ وہ آپؐ کے نقش قدم پر چلتے اور آپؐ کے طرز عمل کی نقل کرنے کی کوشش کرتے گویا ان کی زندگی

ا؎ بخاری کتاب العلم

کا مقصد وجہد اطاعت رسول اور اسوہ نبی پر عمل پیرا ہونا تھا۔ اس مقصد کے حصول کے لئے وہ ہر ممکن کوشش کرتے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ میں مدینہ سے دو تین میل دور ایک انصاری بھائی عتبان بن مالک کے ساتھ رہتا تھا۔ ہم نے اپنی باری مقرر کی ہوئی تھی۔ ایک دن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہوتا اور حضورؐ کے ارشادات سنتا اور شام کو واپس آکر اپنے انصاری بھائی کو سنا دیتا۔ دوسرے دن وہ حاضر ہوتے اور میں کام کاج کرتا۔ اور وہ شام کو واپس آکر مجھے ارشادات نبوی سے آگاہ کرتے[۱]

حصول علم دین کی تڑپ نے صحابہ کرام کے دلوں سے دنیا کی محبت بالکل محو کر دی تھی۔ انہوں نے اپنی زندگیاں اسی مقصد کے لئے وقف کر دیں کہ حضرت نبی اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں رہ کر زیادہ سے زیادہ آپؐ کی صحبت سے فیض یاب ہوں۔ ان میں سے بعض تو دنیا سے بالکل کنارہ کش ہو گئے اور مسجد نبوی میں ڈیرا لگا دیا۔ یہی وہ لوگ تھے جنہیں "اصحاب الصفہ" کہا جاتا ہے۔ وہ قوت لایموت اور معمولی لباس پر گزر اوقات کرتے اور حضورؐ سے تربیت پا کر دوسروں کی تربیت کرتے۔ حضرت ابو ہریرہ بھی انہیں میں سے تھے۔ انہوں نے حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو محفوظ کیا اور ان سے دوسرے مسلمانوں کو آگاہ کیا۔ باوجود بعد میں اسلام لانے کے سب سے زیادہ روایات آپؓ نے بیان کی ہیں اس کی وجہ وہ خود یوں بیان کرتے ہیں۔

"تم یہ خیال کرتے ہو کہ ابو ہریرہ بہت کثرت سے حدیثیں بیان کرتا ہے ہم سب نے خدا کے حضور حاضر ہونا ہے (یعنی میں جھوٹ کیسے بول سکتا ہوں) اس کی وجہ یہ ہے کہ میں ایک مسکین آدمی تھا اور جو کچھ کھانے کو مل جاتا اسی پر قناعت کرتا اور ہمیشہ حضورؐ کی خدمت میں حاضر رہتا۔ مہاجرین بازاروں میں تجارت کی وجہ سے اور انصار اپنے اموال کی حفاظت کی وجہ سے مشغول رہتے۔ ایک دن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر تھا۔ تو حضورؐ نے فرمایا۔ جو شخص اپنی چادر بچھائے رکھے، جب تک میں اپنی بات ختم نہ کر لوں اور پھر اسے اکٹھا کرے، تو اس کے بعد جو کچھ وہ مجھ سے سنے گا وہ اسے نہیں بھولے گا۔

[۱] صحیح بخاری کتاب العلم

پس میں نے اپنی چادر بچھائی جو میں اوڑھے ہوئے تھا۔ مجھے اس خدا کی قسم، جس نے میرے نبی کو حق کے ساتھ مبعوث کیا۔ اس کے بعد میں نے حضور کی زبان سے جو کچھ سنا، وہ مجھے کبھی نہیں نہیں بھولا۔ [۲]

حضرت ابوھریرہؓ کے علاوہ بھی کثیر تعداد ایسے صحابہ کی تھی، جو حفاظ حدیث تھے اس طرح دور اول سے ہی احادیث کے حفظ کرنے اور انہیں سینہ بہ سینہ منتقل کرنے کا طریقہ چلا آتا ہے۔

اگر حفاظت حدیث کا ذریعہ کتابت ہی کو قرار دیا جائے تو بھی تاریخی شواہد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کتابت احادیث کا آغاز بھی حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں ہو چکا تھا۔ گویا ہر پہلو سے علم حدیث کی تدوین دور نبوی میں باقاعدہ شروع ہو چکی تھی حضرت ابوھریرہ رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے کہ مجھ سے زیادہ حدیثیں ابن عمرؓ کو یاد ہیں کیونکہ وہ انہیں لکھ لیا کرتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔ [۳]

عبداللہ بن عمرو بن العاص نے کہا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے جو لفظ سنتا تھا اسے لکھ لیا کرتا تھا اس ارادے سے کہ اسے یاد کر دں گا۔ لیکن قریش نے مجھے اس سے منع کر دیا۔

اور کہا کہ تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو سنتے ہو، وہ لکھ لیتے ہو اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشر ہیں۔ کبھی غصہ میں بھی کچھ فرما دیتے ہیں۔ اس پر میں نے لکھنا بند کر دیا۔ پھر میں نے آپؐ سے اس بات کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا۔ تم لکھ لیا کرو۔ مجھے قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ میری زبان سے حق کے سوا کچھ نہیں نکلتا [۴]

---

[۲] بخاری کتاب الاعتصام

[۳] بخاری کتاب العلم

[۴] تفسیر ابن کثیر ج ۵۔ ص ۳۷

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی تائید قران کریم کی اس آیت سے ہوتی ہے۔

مَا یَنطِقُ عَنِ الْهَوٰی

ان ہردو روایات سے بالبداہت یہ ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہی بعض صحابہ آپؐ کی احادیث لکھا کرتے تھے اس ارادہ سے کہ انہیں بعد میں حفظ کرلیں گے۔ اسی طرح بعض اوقات خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی کتابت کا ارشاد فرمایا۔ مندرجہ ذیل روایت اس پر روشنی ڈالتی ہے۔

عن ابو هريره قال كان رجل من الانصار يجلس الى النبى صلى الله عليه وسلم فيسمع من النبى صلى الله عليه وسلم الحديث ولا يحفظ فشكا ذالك الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم استعن بيمينك داوماء بيده للخط۔ ۵ھ

حضرت ابوھریرہ سے روایت ہے کہ ایک دفعہ ایک انصاری صحابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں آپؐ کی باتیں سننا چاہتا ہوں۔ مگر مجھے وہ یاد نہیں رہتیں، آپ نے فرمایا۔ تم اپنے دائیں ہاتھ سے مدد لیا کرو۔ یعنی میری باتیں لکھ لیا کرو۔

مذکورہ بالا روایت سے بھی کتابت حدیث کا ثبوت ملتا ہے۔ جب خود حضور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کو اپنے ارشادات حیطۂ تحریر میں لانے کی اجازت دے دی تو بھلا صحابہ کیوں اس پر عمل نہ کرتے ہوں گے بلکہ بعض روایات سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ صحابہ کے پاس احادیث کے مجموعے بھی موجود تھے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کے پاس احادیث النبی کا ایک مجموعہ تھا جس کو انہوں نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سن کر لکھا تھا اور اسے وہ بہت عزیز رکھتے تھے۔ ۶ھ

۵ھ ترمذی ابواب العلم۔ باب ما جاء فی الرخصۃ فی الکتابۃ

۶ھ سنن دارمی باب من رخص فی کتابۃ العلم

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس بھی ایک صحیفہ موجود تھا، جس میں زکوٰۃ، خون بہا اسیروں کی رہائی، کافر کے بدلے میں مسلمانوں کا قتل نہ کرنا۔ حرم مدینہ کے حدود وغیرہ کے احکام و مسائل درج تھے۔ اور یہ صحیفہ آپ نے خود لکھا تھا چنانچہ فرماتے تھے۔

ما کتبنا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الا القرآن و ما فی ھذہ الصحیفۃ ؎

(ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بجز قرآن کے اور جو کچھ اس صحیفے میں درج ہے، کچھ نہیں لکھا)

اس صحیفہ سے ان کی مراد وہ مجموعہ احادیث تھا، جو خود انہوں نے تیار کیا تھا۔ خود رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بھی بعض احکامات و مسائل نوشتوں میں لکھوا کر اپنے پاس رکھے۔ ان میں سے ایک مجموعہ کا نام "کتاب الصدقۃ" تھا۔ جس میں زکوٰۃ وغیرہ کے احکام درج تھے۔

علاوہ ازیں کتب احادیث میں بعض دیگر صحائف کا ذکر بھی کیا گیا ہے۔ پس اس دور میں احادیث کی تدوین اور ان کی حفاظت کے ذرائع کا انتظام و اہتمام ہو چکا تھا۔ اس طرح وہ بنیاد رکھی جا چکی تھی، جس پر بعد ازاں علم حدیث کی عظیم الشان عمارت تعمیر ہوئی۔

دوسرا دور

آفتاب نبوت کے مطلع عالم پر موجودگی تک تو صحابہ براہ راست اس سے کسب نور کرتے رہے، لیکن جب تقدیر ایزدی سے وہ آفتاب عالم تاب بظاہر اس عالم سے روپوش ہو گیا تو صحابہ کو احساس ہوا کہ اب دینی و دنیوی امور میں راہ نمائی کے لئے قرآن کریم کے ساتھ ساتھ حضور علیہ السلام کے اقوال و افعال کی بھی اشد ضرورت ہے۔ اور ان کے دوسرے مسلمانوں تک پہنچانا بھی ان کا فرض اولین ہے۔ کیونکہ اب وہی ان کی خاطر خواہ تعلیم و تربیت کے

؎ صحیح بخاری باب "ثم من عاھد ثم عذر"

کے ذمہ دار تھے۔

اس احساس ذمہ داری کے ساتھ انہوں نے اس گراں قدر علمی خزانے کی حفاظت کے مختلف ذرائع اختیار کئے۔ صحابہ نے احادیث نبوی کو ضبط تحریر میں لانا شروع کردیا نیز ان کو دوسرے مسلمانوں تک پہنچانے کی سعی بھی کی اس دور میں کتابت حدیث کا فریضہ انجام دینے میں جن صحابہ نے نمایاں خدمات انجام دیں، ان کے اسماء یہ ہیں۔

حضرت ابوھریرہؓ۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ۔ حضرت عمرؓ۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ حضرت عبداللہ بن عمرؓ۔ حضرت زید بن ثابتؓ۔ حضرت عائشہؓ۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ۔ حضرت جابر بن سمرہؓ۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ۔

احادیث کی ضرورت اور اہمیت کے پیش نظر صحابہ کرام نے درس حدیث کا سلسلہ شروع کیا۔ اس طرح مختلف حلقہ ہائے درس قائم ہوگئے۔ جن میں صدہا مسلمان شامل ہوئے اور وہ ارشادات نبوی سے آگاہ ہوئے۔ کئی احادیث ایسی ہوتیں، جن کا علم صرف چند لوگوں کو ہوتا۔ جب ان کو درس میں بیان کیا جاتا تو عام لوگوں کو بھی ان کا علم ہو جاتا۔ مشہور صحابہ جنہوں نے درس حدیث کا باقاعدہ انتظام کیا یہ تھے۔

حضرت عائشہؓ۔ حضرت ابن عباسؓ۔ حضرت ابوھریرہؓ۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ۔ حضرت زید بن ثابت۔ حضرت جابر بن عبداللہ۔ حضرت ابوسعید خدری وغیرھم۔

خلفائے راشدین نے احادیث کی اشاعت اور استحکام کے لئے صحابہ کرام کو دوسرے شہروں میں بھجوایا تاکہ ان لوگوں کو جو خود تحصیل حدیث کے لئے سفر وغیرہ کی استطاعت نہیں رکھتے تھے ان کو علم حدیث وعلم قرآن وسنت نبوی سے روشناس کرائیں۔ چنانچہ ایک دفعہ حج کے موقع پر حضرت عمرؓ نے تمام عمال لوگوں کو جمع کیا اور تقریر کرتے ہوئے فرمایا:۔

یا ایھا الناس انی ما ارسل الیکم عمالاً لیضربوکم ولیاخذوا اموالکم وانما ارسلھم الیکم لیعلموکم دینکم وسنۃ نبیکم [1]

---

[1] تاریخ ابن الاثیر ج ۳ ص ۲۰۸

والے لوگو! میں نے تمہاری طرف جو حکام بھیجے ہیں، وہ اس لئے نہیں بھیجے کہ تمہیں زدوکوب کریں اور تم سے تمہارے مال لیں۔ بلکہ میں نے اس لئے انہیں تمہاری طرف بھیجا ہے کہ وہ تمہیں تمہارا دین اور تمہارے نبی کی سنت سکھائیں۔)

صحابہ اپنے فرض کو کماحقہ پورا کر کے رفتہ رفتہ اس دار فانی سے جب رخصت ہونے لگے یہاں تک کہ وہ ایک ایک کر کے اپنے خالق حقیقی سے جا ملے، تو اس فرض کا سارا بار تابعین کے کندھوں پر آ پڑا۔ اب وہ اپنے اساتذہ صحابہ کی جگہ مسند آرا ہوئے۔ اور ان کے نقوش پا کی پیروی کی۔ انہوں نے بھی کتابت حدیث کا اہتمام کیا اور صحابہ کے جاری کردہ سلسلہ ہائے درس کو جاری رکھا۔ اس طرح علم حدیث روز افزوں ترقی کرتا چلا گیا۔

تابعین میں سے چند ایک مشہور تابعی جنہوں نے اس بارے میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ یہ تھے:۔

حضرت سعید بن مسیب۔ حضرت عروہ بن زبیر۔ حضرت سالم بن عبداللہ۔ حضرت علقمہ بن قیس۔ حضرت مسروق بن الاجدع۔ حضرت ابوعمرو النخعی۔ حضرت ابورجا وغیرھم۔

تیسرا دور

پہلی صدی کے آخر سے دوسری صدی کے نصف تک بے شک پہلے اور دوسرے دور میں تدوین حدیث کا کام ہو رہا تھا، لیکن اس کی حیثیت باقاعدہ علم اور فن کی نہ تھی۔ لوگ انفرادی طور پر اس میں دلچسپی لیتے اور اس کی اشاعت کرتے تھے۔ لیکن دوسرے دور کے اختتام پر بعض امور نے علماء کو مجبور کر دیا کہ وہ اس علم کی حفاظت و تدوین کا باقاعدہ انتظام کریں۔ چنانچہ اس دور میں وسیع پیمانے پر تدوین حدیث کا آغاز ہوا۔ جس کی چند وجوہ مختصراً یہ تھیں۔

۱۔ عہد نبوی کے بعد سے روز بروز جمع و حفاظت حدیث کا کام مشکل ہو رہا تھا۔

۲۔ صحابہ اور تابعین جن کو احادیث نبوی زبانی حفظ تھیں۔ وہ رخصت ہو چکے تھے۔ اور دیگر حفاظ حدیث بھی کم ہونے لگے اور آیندہ لوگوں نے حفظ حدیث کی طرف خاطر خواہ توجہ نہ دی۔ اس لئے یہ خطرہ پیدا ہو گیا کہ کہیں احادیث ضائع ہی نہ ہو جائیں۔ نئی احادیث کا پتہ

چلنا تو اب ناممکن تھا۔ البتہ معلوم احادیث کی حفاظت ممکن حد تک انتہائی ضروری تھی۔

ایک بڑی اور ایک لحاظ سے نہایت خطرناک بھی، وجہ یہ ہوئی کہ ایک مخالف اسلام عنصر اسلام کو نقصان پہنچانے کے لئے اسلام میں داخل ہوگیا۔ اور ان لوگوں نے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ایسی باتوں کو منسوب کرنا شروع کر دیا۔ جو ان کے اپنے ناپاک ذہن کی اختراع تھیں اس طرح انہوں نے فرمودات نبوی میں تلبیس کی کوشش کی۔ چنانچہ اسی فتنہ وضع حدیث کے تباہ کن نتائج سے بچنے کے لئے صحیح احادیث کی حفاظت کے لئے اہتمام کیا گیا۔ اس بارے میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کا نام جو بنو امیہ کے خلفاء میں سے ایک تھے۔ اور ۹۹ ہجری میں مسند آرائے خلافت ہوئے سرفہرست ہے۔ جن کی دوررس نگاہیں اس خطرے کو اسی زمانے میں بھانپ گئیں۔ چنانچہ انہوں نے اس علم کی باقاعدہ تدوین کے لئے مناسب اقدام کئے۔ آپ نے اپنے والی مدینہ ابوبکر بن حزم کو لکھا۔

> آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیث ملے اس پر نگاہ رکھو اور اسے لکھ لو۔ میں ڈرتا ہوں کہ کہیں علم (حدیث) ضائع نہ ہو جائے اور علماء سب رخصت ہو جائیں۔ اور سوائے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے اور کچھ قبول نہ کرو۔ علم کو پھیلاؤ اور علمی مجالس قائم کرو تاکہ جو ناواقف (بے علم) ہیں، ان کو بھی علم حاصل ہو جائے (یاد رکھو) علم اس وقت تباہ ہوتا ہے جب وہ مخفی ہو جائے۔

اسی طرح آپ نے دوسرے اسلامی ممالک کے عمال کو بھی جمع و حفاظت حدیث کے بارے میں احکام ارسال کئے۔[۹]

حضرت عمر بن عبدالعزیز کی اس آواز پر سب سے پہلے امام محمد بن مسلم زہری نے لبیک کہی اور احادیث کی کتابت باقاعدہ شروع کر دی۔ ان کے علاوہ امام شعبی، امام مکحول دمشقی، قاضی ابوبکر بن حزم وغیرہ نے بھی تصانیف کیں۔

---

۹ صحیح البخاری کتاب العلم

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ان کی نقول مختلف علاقوں میں بھجوادیں تاکہ ہر جگہ یہ علم پھیل جائے۔ اور عوام احادیث نبوی سے آگاہ ہو جائیں۔ سعد بن ابراہیم کہتے ہیں۔

امرنا عمر بن عبدالعزیز بجمع السنن فکتبنا دفترا ..... الخ

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ہمیں جمع حدیث کا حکم دیا تو ہم نے احادیث کے بڑے بڑے مجموعے تیار کر لئے اور انہوں نے ایک ایک مجموعہ جہاں جہاں ان کی حکومت تھی بھیج دیا۔

اسلامی مملکت کی حدود چونکہ کافی دور دور تک پھیل گئی تھیں، اس لئے علم حدیث میں بھی وسعت پیدا ہو گئی۔ ہر شہر کے علمار نے اپنے شہر کے لوگوں سے احادیث حاصل کر کے ان کو مدون کیا۔ اور اپنے اپنے ذوق کے مطابق ان کو یکجا کیا۔ کسی پر تفسیر کا رنگ غالب تھا تو کسی پر فقہ اور کسی پر سیرت کا۔ ان میں سے چند ایک مشہور و معروف محدثین علمار کے اسمار درج ذیل ہیں، جنہوں نے اس بارے میں نمایاں خدمات انجام دیں۔

امام مالک بن انس مدینہ میں۔ امام اوزاعی شام میں۔ امام سفیان ثوری کوفہ میں۔ ابوسلمہ حماد بن دینار بصرہ میں۔ معمر بن راشد یمن میں۔ عبداللہ بن مبارک خراسان میں اور موسیٰ بن عتبہ اور محمد بن اسحاق۔

ان سب میں سے امام مالک بن انس کی تصنیف "موطا" کو لازوال شہرت حاصل ہوئی۔ اس میں فقہی رنگ غالب ہے۔ اس کی صحت روایات انتہائی درجے پر ہے۔ اس لئے بعض علمائ نے اسے صحاح ستہ میں شمار کیا ہے۔

امام ابو حنیفہ المعروف امام اعظم بھی اسی دور میں ہوئے۔

الغرض یہ دور تدوین حدیث کا اہم ترین دور ہے، جس میں اس علم کو بعض مایہ ناز محافظ اور سرپرست ملے، جنہوں نے علم حدیث کو ایک فن کی شکل دے دی۔ اور اس کی ترقی کے لئے راہیں استوار کر دیں، جن پر گامزن ہو کر بعد کے علمار نے اس علم کو انتہائی کمال تک پہنچایا۔

چوتھا دور

دوسری صدی ہجری کے نصف سے پانچویں صدی کے نصف تک

ادوار سابقہ میں فن حدیث کی بنیاد رکھی جا چکی تھی، جس پر علم حدیث کی عمارت تعمیر ہو رہی تھی۔ چنانچہ دوسری صدی کے نصف تک اس کا ایک خاکہ سا مرتب ہو چکا تھا۔ اس کے بعد یہ فن بسرعت تمام ترقی کی منازل طے کرنے لگا۔ تاآنکہ اس چوتھے دور میں ہر رنگ میں اس کی تکمیل ہو گئی۔ اس لحاظ سے تدوین حدیث میں چوتھے دور کو بہت اہمیت حاصل ہے۔

تیسرے دور میں احادیث شہر بہ شہر جمع ہونے لگی تھیں، اس لئے اتنا بہت بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا۔ جن میں بعض فتنہ پردازوں نے اپنے اپنے مقاصد کے لئے اپنی طرف سے احادیث وضع کر کے ان کو پھیلانے کی کوشش کی۔ چنانچہ محدثین نے اب حدیث کے حسن و قبح اور صحت و سقم کو جانچا اور صحت احادیث کے مستحکم معیار مقرر کئے۔ ان شرائط پر پرکھنے کے بعد صحیح احادیث کو الگ کر دیا اور ضعیف اور موضوع روایات کی نشان دہی کی۔ ان مختلف امور کی وجہ سے محدثین علماء کے کام میں بہت اضافہ ہو گیا۔ اور اس کے ساتھ ہی مختلف دیگر علوم کی بنیاد بھی پڑی۔ جن کا تعلق علم حدیث کے ساتھ تھا۔ مثلاً علم اسماء الرجال یعنی تقریباً ڈیڑھ لاکھ راویوں کے حالات زندگی جمع کئے گئے، جس سے یہ معلوم کرنا آسان ہو گیا کہ کون سے راوی قابل اعتبار ہیں اور کون سے قابل اعتبار نہیں۔ یہ علم ایک بالکل نیا علم تھا۔ اس سے پہلے اس قسم کا کوئی علم موجود نہ تھا۔

احادیث کی اسناد اور متون کو پرکھنے کے لئے اصول روایت و درایت وضع کئے گئے۔ اب علماء کی بھی تقسیم ہو گئی۔ پہلے ایک ہی عالم فقہ، حدیث اور تفسیر وغیرہ میں دسترس رکھتا تھا۔ لیکن وقت کے گزرنے سے علوم میں بہت وسعت ہو گئی۔ اس لئے بعض علماء نے فقہ کے علم میں کوشش کی، بعض نے علم حدیث میں، بعض نے تاریخ میں اور بعض نے تفسیر میں۔ اور اس طرح اپنے اپنے علم میں کمال حاصل کیا۔

اس دور میں علم حدیث کے ہر پہلو پر کتب مدون ہوئیں۔ اگرچہ اس زمانے میں بھی

بعض جلیل القدر حفاظ گزرے، جنہیں لاکھوں احادیث کئی کئی طریق سے از بر تھیں۔ لیکن انہوں نے اس پر اکتفا نہ کیا، بلکہ ان میں سے صحیح احادیث کا انتخاب کرکے ضخیم مجموعے تیار کئے، جو آئندہ نسلوں کے لئے ایک گراں قدر علمی خزانہ ثابت ہوئیں اور مشعل راہ بنیں۔ ان میں سے سب سے زیادہ شہرت صحاح ستہ کو ملی۔ ان کے علاوہ بھی کثیر علماء نے نہایت جانفشانی اور عرق ریزی سے مختلف کتب مدون کیں۔

شاہ ولی اللہ کا سفرِ حرمین اور اسکے تعلیمی اثرات

پروفیسر عبدالغفور چودھری

شاہ ولی اللہ کا سفر حرمین ان کی زندگی کی شاہراہ پر سنگ میل ہی نہیں ایک روشنی کے مینار کا حکم رکھتا ہے۔ اس کی کرنیں اس عالم مثال یا حظیرۃ القدس کی طرف رہنمائی کرتی ہیں جسے وہ عالم تمثیل سے رنگ و بو کی دنیا میں لانا چاہتے تھے۔ شاہ صاحب نے ارض مقدس کی زیارت کا پروگرام بنایا۔ سولہ سال کے طویل عرصے کی درس و تدریس کے بعد اس وقفے کو انہوں نے ایک زبردست علمی مجاہدے میں صرف کیا تھا۔

شاہ صاحب کو ان کے والد شاہ عبدالرحیم کی طرف سے ان کی زندگی میں ہی درس کی اجازت مل چکی تھی[1] وہ الجزء اللطیف میں لکھتے ہیں۔

> میں پندرہ سال کا تھا کہ والد صاحب سے بیعت کی اور صوفیا کے اشغال، خاص طور سے نقشبندیہ مشائخ کے اشغال میں

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ مترجمہ عبدالحق حقی کے دیباچہ صفحہ (ف) پر بتایا گیا ہے کہ شاہ ولی اللہ اپنے والد کے انتقال کے بعد سنہ ۱۱۳۱ھ میں مسند ارشاد پر جلوہ افروز ہوئے اور درس و تدریس کا سلسلہ شروع کیا۔ لیکن الجزء اللطیف کے مطابق آپ کی پیدائش سنہ ۱۱۱۴ھ میں ہوئی اور آپ نے پندرہ سال کی عمر میں ہی درس و تدریس کا سلسلہ شروع کر دیا (دیکھیں الجزء اللطیف ص ۱) رسالہ الرحیم اکتوبر سنہ ۱۹۶۴ء

مشغول ہوا۔ اس سال بیضاوی کا ایک حصہ پڑھا۔ والد بزرگوار نے دعوت کا بڑا اہتمام کیا۔ خاص و عام کی ضیافت کی اور درس کی اجازت دی۔"

شاہ عبدالرحیم کی وفات ۱۱۳۱ھ میں ہوئی گویا شاہ ولی اللہ نے اپنے والد کی زندگی میں چار سال تک درس و تدریس کا فریضہ ادا کیا اور اس طرح ان کے سامنے طریق دانشمندی اور طریق کتاب بینی کے ذریعہ پڑھانے کی مشق کی۔ شاہ ولی اللہ رسالہ دانشمندی میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے ان طریقوں کو اپنے والد سے حاصل کیا تھا۔ ان کی وفات کے بعد ۱۱۳۱ھ سے ۱۱۴۳ھ تک شاہ ولی اللہ مدرسہ رحیمیہ میں درس و تدریس کے کام میں مشغول رہے۔ ۱۲ سال مطالعہ کتب اور معقولات و منقولات کی تعلیم میں گزر گئے۔ اس کے بعد انہوں نے اپنے شاگرد عزیز شیخ محمد عاشق اور چند ایک اور ساتھیوں کو ساتھ لے کر حجاز کا سفر اختیار کیا۔ شیخ محمد عاشق وہی بزرگ ہیں جو حجۃ اللہ بالغہ کی تالیف کے محرک ہوئے۔ شاہ صاحب نے کتاب کے دیباچہ میں ان کے اس شاگردانہ "احسان" کا تذکرہ بڑے دل نشین انداز میں کیا ہے۔[1]

شاہ صاحب کی زندگی کا تالیفاتی دور سفر حجاز سے ہی شروع ہوتا ہے اور اس کا افتتاح فتوح الحرمین سے ہوتا ہے۔ یہ سفر ان کی طرز فکر اور انداز تحریر ان کے مکاشفات اور مشاہدات کے لئے انقلابی حیثیت رکھتا ہے۔ اس نے ان کے سامنے ذہنی اور روحانی تعمیر کی نئی راہیں کھول دیں۔ شاہ صاحب کو خود تو اس داخلی تبدیلی کا احساس تھا۔ لیکن ان کے ملنے والوں اور شاگردوں کو اس تبدیلی کا اور بھی شدید احساس تھا۔ شاہ عبدالعزیز کے ملفوظات میں اس انقلاب کا ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے۔

"حجاز سے واپس آنے کے بعد والد صاحب کی نسبت باطنی اور علم و تقریر کی حالت کچھ اور ہی ہو گئی۔ جو آپ کے پرانے شاگرد تھے وہ آپ کی حالت حاضرہ کا حالت سابقہ سے مقابلہ

---

[1] ملاحظہ ہو دیباچہ حجۃ اللہ البالغہ

[2] ترجمہ ملفوظات شاہ عبدالعزیز صفحہ ۹

کرتے تو ان کی نوعیت میں نمایاں فرق نظر آتا تھا۔"

شاہ صاحب کی کتاب فیوض الحرمین ہمارے لئے ایک حد تک اس ذہنی اور روحانی انقلاب کی عکاسی کرتی ہے جو قیام حرمین کے دوران ان پر گزرا۔ اس نے شاہ صاحب کی شعوری زندگی نہیں بلکہ تحت الشعور میں بھی ایک طوفان برپا کر دیا۔ ان کے مکاشفات اور منامات اسی انقلاب کے روحانی پہلو کے آئینہ دار ہیں۔ سفر حرمین کے دوران ان کو اس عظیم مشن کا بھی شعور حاصل ہوا۔ جس کے لئے قدرت ان سے ایک "جارحہ" یا ذریعہ کا کام لینا چاہتی تھی۔ ان کے مکاشفات کے دھندلکوں میں بعض الفاظ بجلی کے کوندے کی طرح چمکتے نظر آتے ہیں اور اس سنگلاخ راستہ پر نشان رہنمائی کا کام دیتے ہیں جس کو شاہ صاحب نے زیارت حرمین کے بعد اختیار کیا تھا۔ مثلاً یہ مکاشفہ "امروز وقت وقت ترت وزماں زمانِ تو" یا یہ "اللہ تعالیٰ نے مجھے اس دور یا زمانے کا ناطق بنایا ہے اور اس کے حکیم کا رتبہ دیا ہے۔ مجھے اس کا قائد اور زعیم مقرر کیا ہے وہ میری زبان سے بولتا اور اس نے میرے نفس میں (اس روح کو) پھونک دیا ہے۔"

اس مشن کے احساس نے ان کے الفاظ میں ایسی خطابت کا رنگ پیدا کر دیا جس میں ایک عظیم جاہ جلال کی جھلک ہے۔

علموا اولم یعلموا فان علموا فازوا وان جہلوا خابوا۔

ان کو فاتحیت۔ مجددیت اور دورۃ الحکمۃ کے خاتم ہونے کا احساس بھی اسی سفر کے دوران میں پیدا ہوا۔

انقلاب کے نئے القابات ان کی اہمیت

شاہ ولی اللہ کے یہ مکاشفاتی دعوے بیشتر فیوض الحرمین میں ہیں لیکن چند ایک تفہیمات میں بھی پائے جاتے ہیں۔ انہوں نے اپنے لئے جو مختلف القاب معین کئے ہیں، ان میں سے ہر ایک ان کی زندگی کے ایک خاص پہلو اور ان کے عظیم مشن کے کسی خاص شعبہ کی علامتی نمایندگی کرتا ہے مثلاً فیوض الحرمین کے چالیسویں مشاہدے میں انہوں نے اپنے آپ کو قائم الزماں کہا ہے۔ اور یہ ان کے سیاسی مطمح نظر کی جانب اشارہ کرتا ہے۔

دسویں مشاہدے کے مطابق رسول کریم نے ان کو مقام مجددیت - وصایت اور قطبیت ارشادیہ سے نوازا۔[1]

بارہویں مشاہدے میں کہتے ہیں کہ انہیں شرعی احکام وقواعد کے معارف کو استنباط کرنے کی خصوصیت عطا کی گئی۔ اس لئے ان کا ایک لقب حکیم دورۂ آخریں ہوا۔[2]

مجددیت کے لفظ سے کوئی صوفیانہ تعلی مراد نہیں - بلکہ وہ قوت ایجاد واستنباط ہے جس سے احکام کی اصل اور بنیاد کا علم حاصل ہوتا ہے اور اس کی مدد سے امت کے افتراق اور اشتقاق کا علاج ہو سکتا ہے۔ قطبیت کے بارے میں وہ اپنے چونتیسویں مشاہدے میں بتاتے ہیں کہ اس سے ان کی مراد ارشادیت ہے۔[3] یعنی لفظ مراتب صوفیا کے کسی منصب کی طرف اشارہ نہیں کرتا بلکہ ہدایت وارشاد کے پہلو کا اظہار کرتا ہے۔ اکتیسویں مشاہدے میں وہ کہتے ہیں" مجھ پر ظاہر کیا گیا کہ تمہارے متعلق اللہ تعالےٰ کا یہ ارادہ ہے کہ وہ تمہارے ذریعے سے امت مرحومہ کے منتشر اجزا کو جمع کر دے۔[5] وصی کا لقب اسی عظیم مشن کی تفسیر ہے۔ پندرہویں مشاہدے میں آپ کا نام " زکی" اور نقاط علم کا آخری نقطہ رکھا گیا۔ ان کی رائے میں یہ القابات اس شخص کا حق ہیں جو تدلی اعظم یا رحمت خداوندی کے مثالی مظہر سے متصل ہو کر گھل مل جاتا ہے۔ اس حالت میں اس میں نئے نئے فقہی مسائل کا استنباط کرنے کی اہلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ مجددیت۔ وصایت۔ قطبیت اور طریقت کی امامت ایسے ہی شخص کے مقامات کے مختلف نام ہیں۔

الجزء اللطیف میں شاہ صاحب نے کہا ہے کہ انہیں خلوت فاتحیہ عطا کی گئی۔ " فتح" تصوف کی ایک خاص اصطلاح ہے جس سے سالک کی بسط وانشراح کی ایک خاص کیفیت مراد ہے۔ مگر شاہ صاحب اسے انفرادی نہیں بلکہ اجتماعی حیثیت میں استعمال کرتے ہیں۔

---

[1] ایضاً " " " ص ۱۲۷

[2] " " " " ص ۱۴۹

[3] " " " " ص ۲۲۹

[5] " " " " ص ۲۲۰

وہ کہتے ہیں کہ اس آخری دور کی فتح میرے ہاتھ میں رکھی گئی ہے۔ اس سے مراد رحمت خداوندی کی متابعت میں معاشرہ کی شیرازہ بندی اور ان کے افتراق کو اتفاق میں تبدیل کرنا ہے

واقعات کی عصری ترتیب

شاہ صاحب کے سوانح حیات اور ان کے مختلف ادوار و سنین کے بارے میں ہمیں زیادہ مواد دستیاب نہیں ہوتا۔

الجزء اللطیف میں ان کی خود نوشتہ سوانح حیات نہایت مختصر طور پر دیئے گئے ہیں۔ خود "حیات ولی" کے مؤلف کو بھی مواد کی اس تشنگی کا احساس ہے اور چونکہ اکثر تالیفات میں سنہ تالیفات نہیں دیا گیا اس لئے ان کو کسی عصری ترتیب میں رکھنا بھی آسان نہیں۔ ممکن ہے کہ آئندہ چل کر ہمیں کوئی ایسے ماخذ مل جائیں جن سے اس پہلو پر مزید روشنی پڑسکے لیکن موجودہ مواخذ کے پیش نظر تو بعض اوقات ان کے سوانح حیات کی عصری ترتیب میں دھوکا کھا جائے کا احتمال ہوتا ہے۔ مثلاً حیات ولی میں اس مسئلہ کو اٹھایا گیا ہے کہ بعض لوگوں کے بموجب شاہ صاحب کے عازم سفر ہونے کی ایک وجہ وہ شورش تھی جس کو دہلی کے ملاؤں نے ترجمہ قرآن کی وجہ سے اٹھایا تھا۔ حیات ولی کے مصنف نے اس روایت کی تضعیف اس بنا پر کی ہے کہ شاہ ولی اللہ بڑے دل گردے کے انسان تھے اور وہ ایسی دھمکیوں میں آکر میدان چھوڑ دینے والے نہیں تھے[1] لیکن اگر ہم اس چیز کو سنین و شہور کی روشنی میں دیکھیں تو یہ گتھی صاف ہوجاتی ہے۔ عبدالحق حقانی کے ترجمہ حجۃ اللہ البالغۃ کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ مراجعت حرمین کے بعد آپ نے یہ صورت حال دیکھ کر ان کی اصلاح کی خاطر قرآن مجید کا وہاں کی مروجہ زبان میں ترجمہ کرنا شروع کیا۔

سلسلہ درس و ارشاد کے ساتھ ساتھ اس ترجمہ کا آغاز ۱۱۵۰ھ میں ہوا اور ۱۱۵۱ھ اس کی تکمیل ہوئی پھر ۱۱۵۶ھ سے اس کی تدریس کا سلسلہ ہوا۔

شاہ ولی اللہ کا سفر ۱۱۴۳ء میں شروع ہوا اور وہ دو حج ادا کرنے کے بعد

---

[1] حیات ولی، ص۱۸۰

۱۱۴۳ھ کے آخر میں وطن واپس آئے۔ اس لئے فتح الرحمٰن کی اشاعت سے جو مخالفت کا طوفان اٹھا وہ کئی سال بعد کی بات ہوگی۔

سفر حجاز کا فیضان اصابت اور صلابت

شاہ صاحب کی تحریروں سے ایک بنیادی چیز بالکل واضح ہے کہ ان کا علمی اور تعلیمی پروگرام ایک مرتب اور مہذب شکل میں سفر حرمین کے بعد ہی شروع ہوتا ہے۔ مکاشفات کی دنیا سے قطع نظر ان کے فلسفہ حیات کا جو رچاؤ حجۃ اللہ البالغہ اور دوسری کتابوں میں نظر آتا ہے، وہ فیوض الحرمین میں نہیں۔ یہ کتاب یقینی طور پر سفر حرمین کے دور کی تالیف ہے۔ ہمعات میں بھی جو پختگی اور اصابت فکر پائی جاتی ہے وہ بھی اس سفر سے واپسی کے بعد کی پیداوار ہے۔ ہمعات کا سنہ تالیف شاہ صاحب نے کتاب کے آخر میں ۱۱۴۸ھ دیا ہے [۶]

مولانا عبیداللہ کی رائے میں سفر حرمین کا مقصد خالصتاً تعلیمی اور روحانی تھا۔ وہ شاہ ولی اللہ کے حالات کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں "علم حدیث کی تحصیل و تکمیل کے لئے انہوں نے سفر حجاز اختیار کیا۔ کامل استاد کی صحبت اور اعلیٰ کتابوں کے مطالعہ سے دو سال میں انہوں نے حدیث و فقہ میں مجتہدانہ کمال پیدا کر لیا۔ اس کے ساتھ ان کی قوت اشراقی نے رسول کریم کی روحانیت سے استفادہ کا موقع بہم پہنچایا۔ فیوض الحرمین میں انہوں نے وہ سب فلسفیانہ سیاسی اور اجتماعی فوائد جمع کر دیئے ہیں۔ جو اس طرح حاصل کئے گئے۔ [۷]

شاہ عبدالرحیم کی وفات کے بعد شاہ صاحب کے دینی روحانی ارتقاء میں ٹھیراؤ سا آگیا۔ انفاس العارفین میں لکھتے ہیں۔

---

۵ دیباچہ مؤلف ترجمہ الحجۃ اللہ البالغہ۔ عبدالحق حقانی

۶ ملاحظہ ہو خاتمہ ہمعات مطبوعہ شاہ ولی اللہ اکیڈمی۔ حیدرآباد

ان کی وفات کے بعد میں کم و بیش بارہ سال کتب دینیہ و عقلیہ کے
پڑھانے میں مصروف رہا۔ ہر علم میں غور و خوض کرتا۔ ان ایام میں
جب والد بزرگوار کی قبر مبارک کی طرف توجہ کرتا تھا تو فتح توحید
اور راہ جذب کی کشادہ اور سلوک کا عظیم راستہ میسر آتا تھا۔ نیز
علوم وجدانیہ فوج در فوج نازل ہوتے تھے۔ ؎

اس لحاظ سے ان کی داخلی زندگی کا یہ دور بیشتر وجدانی واردات کا دور ہے۔ نتیجہ کے طور پر پہلی کتاب جو ان کے قلم سے نکلی وہ فتوح الحرمین تھی۔ جو مکاشفات اور واردات کی دنیا سے تعلق رکھتی ہے۔ لیکن اس کے ساتھ مستقبل کے حقیقت پسندانہ تصنیفاتی پروگرام کی نشان دہی بھی کرتی ہے۔

مصنف حیات ولی نے شاہ صاحب کی اس ذہنی اور قلبی کیفیت کو ان کے اپنے الفاظ میں بیان کیا ہے۔

جب میرے والد بزرگوار کا انتقال ہوا تو میں تقریباً بارہ سال کتب دینیہ وعقلیہ کے درس میں محو رہا اور ہر علم و عمل کو غور میں ڈوبی ہوئی نگاہ سے دیکھا۔ اسی اثنا میں اکثر اوقات جناب والد صاحب کی قبر مبارک پر جاکر متوجہ ہوتا اور رات کی دلفریب چاندنی میں پہروں بیٹھا رہتا۔ ان دنوں توحید و جذب کی راہ میرے لئے وسیع ہو گئی اور وجدانیہ علوم فوج در فوج نازل ہونے لگے ائمہ اربعہ کی مذہبی کتابیں اور ان کے اصول ہمیشہ میرے پیش نظر تھے۔ اور جن حدیثوں سے انہوں نے اپنے مذہبی قواعد کو مستحکم و مضبوط کرنے کے لئے استدلال کیا ہے، وہ مجھ سے غائب نہ تھیں۔ انجام کار نور غیبی کی تائید سے مجھے فقہا محدثین کی روشش بھلی معلوم ہوئی۔ اور انہی کے مسلک کو میں نے اختیار کر لیا۔ ان بارہ سال کے گزر جانے کے بعد فقہا حرمین کی زیارت کا شوق مجھے پیدا ہوا۔ اور مشائخ عرب سے علم حدیث کی سند لینے کا خیال آیا۔ چنانچہ میں نے فوراً سامان سفر تیار کیا اور جہاں تک جلد ممکن ہو سکا عرب کی طرف متوجہ ہو گیا۔ ؎۲

۱؎ انفاس العارفین ص ۱۹۵
۲؎ حیات ولی، ۲۲۲م

شاہ ولی اللہ نے فیوض الحرمین میں اس سفر کا مقصد بہت واضح الفاظ میں بیان کر دیا ہے۔ اس کے بعد کے سال میں اللہ تعالے نے مجھے اپنے مقدس گھر کے حج کی اور اپنے نبی کریم کی زیارت کی توفیق دی۔ لیکن اس سلسلہ میں اس نعمت سے بھی کہیں زیادہ بڑی سعادت جو مجھے میسر آئی وہ یہ تھی۔ کہ اللہ تعالے نے اس حج کو میرے لئے مشاہدات باطن اور معرفت حقائق کا ذریعہ بنایا۔ اور اسے محض حجاب اور بے عملی کا حج نہیں رہنے دیا۔ اور اسی طرح اس نے نبی کریم کی اس زیارت کو میرے لئے بصیرت افروز بنایا اور اسے بے بصری اور اندھے پن کی چیز نہ رہنے دیا۔

الغرض اس حج و زیارت کے ضمن میں جو نعمت مجھے عطا کی گئی وہ میرے نزدیک سب سے زیادہ بلند مرتبہ ہے۔ اور اسی لئے میں چاہتا ہوں کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے حج کے ان مشاہدات باطنی میں جو اسرار و رموز مجھے تلقین فرمائے ہیں، ان کو ضبط تحریر میں لے آؤں نیز اپنی زیارت کے دوران میں نبی کریم کی روحانیت سے جو کچھ میں نے استفادہ کیا اس کو لکھ دوں۔ تاکہ ایک تو یہ چیز میرے لئے خود یادداشت کا کام دے اور دوسرے میرے اور بھائیوں کو اس سے بصیرت حاصل ہو سکے"[1]

مکتوبات اور سفر حجاز

فیوض الحرمین میں شاہ صاحب نے محض اپنے مکاشفات اور مشاہدات بیان کئے ہیں اور اس روحانی سرمایے کو سمیٹتے وقت ان کے سامنے حرمین کے سفر کا یہی پہلو تھا۔ لیکن اگر ہم ان مکتوبات کا مطالعہ کریں جو انھوں نے وقتاً فوقتاً خود حجاز میں اور اس کے بعد ہندوستان سے حرمین کے علما اور اساتذہ کو بھیجے۔ تو ان سے اس بات کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ انھوں نے علمی لحاظ سے اس سفر میں کیسے کیسے بے بہا تجربات حاصل کئے۔[2]

۱؎ تمہید فیوض الحرمین مترجمہ محمد سرور ص ۵۰

۲؎ ملاحظہ ہو مجموعہ مکتوبات مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی، نیز حیات ولی کے آخر میں دیئے ہوئے مکتوبات

ان کے حرمین کے اساتذہ اور ان کی اسناد کے سلسلوں میں ایسی اثر انگیز ہستیاں شامل ہیں کہ جب شاہ صاحب اپنے مکتوبات میں ان کا تذکرہ کرتے ہیں تو صریر خامہ رہ رہ کر "زبان پہ بار خدایا یہ کس کا نام آیا" کا مصداق بن جاتی ہے اور شاہ صاحب کی زبان پر بار بار یہ شعر آتا ہے۔

دعلی تفنن واصفیہ بوصفہ — یفنی الزمان وفیہ مالم یوصف[1]

(ترجمہ) ان کی تعریف کرنے والا خواہ رہتی دنیا تک ان کی تعریف کرتا رہے پھر بھی کوئی نہ کوئی ایسا پہلو رہ جاتا ہے جہاں تک اس کی نظر نہیں پہنچی۔

ایک بات قدرے تعجب انگیز ہے کہ شاہ صاحب تو اپنے اساتذہ کا ذکر کرتے ہوئے ایسے کھو جاتے ہیں جیسے کوئی شاعر محبوب کی تعریف و توصیف میں لیکن بعض سوانح نگار ان کے اساتذہ کے شمار کرنے میں بھی غلطی کھا گئے ہیں۔

مثلاً مولانا عبدالحق حقانی کی مترجم حجۃ اللہ البالغہ کے دیباچے میں بیان کیا گیا ہے کہ شاہ ولی اللہ شیخ احمد شناوی کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ان سے بیعت کر کے کسب فیض کیا۔ شیخ احمد قشاشی سے بھی کچھ فیضان حاصل کیا۔ ان کے علاوہ سید

---

[1] شاہ ولی اللہ اور ان کے والد شاہ عبدالرحیم نے اس شعر کا اکثر جگہ استعمال کیا ہے۔ ویسے تو ایک ہی توصیفی شعر کو کئی ایک شخصیتوں کے بارے میں استعمال کیا جائے تو وہ لطف معنی کھو دیتا ہے۔ لیکن شاہ صاحب نے فیوض الحرمین کے دوسرے مشاہدے میں بتایا ہے کہ دو نفوس کی باہمی تاثیر کے ضمن میں جو اتحاد ہوتا ہے وہ ضروری نہیں کہ مطلقاً اتحاد ہو۔ اکثر اوقات یہ ایک قوت یا جزو کا اتحاد ہوتا ہے۔ گویا وہ مختلف بزرگوں کا تذکرہ کرتے ہوئے ان سے ذہنی اور روحانی اتحاد کرتے ہیں تو ان کے کسی ایک پہلو کو نقطۂ اتصال بناتے ہیں۔ اس لحاظ سے مختلف لوگ گوناگوں اور بوقلموں صفات کا مظاہرہ کرتے ہیں اور یہ شعر بھی نئے معنے اور نئی جہات پیش کرتا رہتا ہے۔

عبدالرحمٰن ادریسی، شمس الدین محمد بن علا بابلی، شیخ عیسیٰ جعفری، شیخ حسن عجمی، شیخ احمد علی۔ اور شیخ عبداللہ بن سالم بصری سے بھی اکتساب فیض کیا۔[1]

شاہ صاحب کے حرمین کے اساتذہ کے حالات بیان کرنے میں اکثر سہو ہو جاتا ہے۔ شاہ صاحب نے اپنے مشائخ الحرمین کا ذکر انفاس العارفین اور اپنے رسالے انسان العین فی مشائخ الحرمین میں کیا ہے۔

ان کے اپنے قول کے مطابق اس رسالے میں انہوں نے صرف دو گروہ شامل کئے ہیں۔ مشائخ صوفیہ اور علمائے محدثین۔ یہ امر قابل غور ہے کہ ان اساتذہ کے ضمن میں فقہ اور علم الکلام یا عقائد کا کہیں تذکرہ نہیں کیا گیا۔ وہ فرماتے ہیں کہ ان بزرگوں کے واسطہ سے خرقۂ صوفیہ اور اسنادِ حدیث حاصل ہوئی ہیں۔ ان الفاظ سے بعض لوگوں کو یہ غلط فہمی ہو گئی کہ شاہ صاحب نے ان سب لوگوں کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا ہے۔ حقیقت میں ایسا نہیں شاہ صاحب نے اپنے اساتذہ کی اسناد بھی دی ہیں۔ یعنی ان اساتذہ کا بھی تذکرہ کیا ہے جن سے روایت کا سلسلہ آپ تک پہنچا۔ یہ ضروری نہیں کہ شاہ صاحب نے ذاتی طور پر ان سب سے استفادہ کیا ہو۔

مثال کے طور پر شاہ ولی اللہ کو کبھی شیخ احمد شناوی[2] سے فیض اٹھانے کا موقع نہیں ملا۔ انفاس العارفین میں ان کا ذکر اس لئے کیا گیا ہے کہ ان سے شیخ احمد قشاشی[3] نے روحانی فتوح حاصل کیں۔

شیخ احمد قشاشی ابراہیم کردی[4] شاہ ولی اللہ کے استاد ابو طاہر الکردی کے شیخ تھے ابراہیم کردی اور شیخ احمد قشاشی کی آپس میں عجیب نسبت اور روحانی تعلق تھا۔ ابراہیم کردی

---

[1] ملاحظہ ہو دیباچہ حجۃ اللہ البالغہ مترجمہ عبدالحق حقانی

[2] انفاس ص ۱۷۸ انسان العین، ص ۱-۲

[3] انفاس ص ۱۷۹ انسان العین ص ۲-۳

[4] انفاس ص ۱۸۴ انسان العین ص ۷-۸

نے ان سے حدیث روایت کا خرقہ پہنا اور ان کی صحبت میں کمالات عالیہ کا اکتساب کیا۔ شاہ ولی اللہ کو شیخ احمد قشاشی تو کیا ابراہیم الکردی سے بھی ذاتی تلمذ کا موقع نہیں ملا۔ اسی طرح ابراہیم کردی نے سید عبدالرحمن الادریسی سے فیض حاصل کیا تھا۔ ایک مرتبہ جب شیخ احمد قشاشی اور ابراہیم کردی کے درمیان کچھ رنجش ہوگئی اور ابراہیم کردی پر انقباض کی حالت طاری ہوگئی تو سید عبدالرحمن الادریسی نے اپنے روحانی تصرف سے اس کو دور کیا۔ شاہ ولی اللہ کو ذاتی طور پر سید عبدالرحمن الادریسی سے کبھی ملنے کا موقع نہیں ملا تھا۔

اسی طرح شمس الدین محمد بن العلاء البابلی[1] کی وفات ۱۰۷۷ھ میں ہوچکی تھی۔ وہ بھی شاہ صاحب کے اسناد حدیث میں سے تھے لیکن ان کا زمانہ آپ سے پہلے کا ہے۔

شیخ عیسیٰ الجعفری المغربی[2] کی وفات بھی ۱۰۹۰ھ میں ہوچکی تھی۔ یہ بھی پہلے زمانے کے بزرگ ہیں۔ اسی طرح محمد بن محمد بن سلیمان المغربی[3] بھی شاہ ولی اللہ سے پہلے ہوچکے ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے ان کی صحیح مرویات کے اجازہ کو ان کے بیٹے وفداللہ سے حاصل کیا تھا۔ اس باب میں حیات ولی کے مؤلف سے بھی ایک سہو ہوگیا ہے۔ انہوں نے اپنی کتاب میں اشارات کے ضمن میں وفداللہ[4] کے حالات دیئے ہیں، لیکن اس کے تحت انفاس العارفین میں سے وہ حالات دیئے گئے ہیں جن کا تعلق ان کے والد محمد بن محمد بن سلیمان سے ہے۔

شیخ حسن عجمی[5] کی وفات ۱۱۱۳ھ میں اور شیخ عبداللہ بن سالم البصری[6] کی وفات ۱۱۳۴ھ میں ہوئی۔ اس طرح ان کا زمانہ بھی شاہ صاحب کے سفر حرمین سے پہلے کا ہے۔

---

[1] انفاس العارفین ص۱۲۲ نیز ملاحظہ ہو انسان العین فی مشائخ الحرمین ص۶

[2] انفاس، ۱۸۳ - انسان العین، ۶

[3] انفاس، ۱۸۳ - ۱۸۴ - انسان العین ۶ - ۷

[4] انفاس، ۱۸۳ - انسان العین، ۷

[5] انفاس ۱۸۶ - انسان العین، ۹

[6] انفاس، ۱۸۹ - انسان العین، ۱۲ - ۱۳

شیخ احمد نخلیؒ بھی ان کے سلسلہ استاد کی ایک کڑی ہیں۔ لیکن شاہ صاحب کو ان سے بھی ذاتی طور پر استفادہ کرنے کا موقع نہیں ملا۔ شاہ صاحب نے ذاتی طور پر جن اساتذہ سے استماع کیا یا اجازہ لیا وہ تاج الدین قلعی حنفیؒ، ابو طاہر الکردیؒ اور وفد اللہ بن محمد بن محمد بن سلیمان ہیں۔

پختگی اور پختہ کاری کی منزل

اس میں شبہ نہیں کہ شاہ ولی اللہ کے والد شاہ عبدالرحیم نے تدریس و تربیت کی غرض سے انہیں طریق دانشمندی اور طریق کتاب بینی کے ذریعے تعلیم دی۔ طریقت میں ان کی تعلیم نظری بھی تھی اور عملی بھی۔

شاہ عبدالرحیم اپنے بیٹے کے لئے ایک مثالی استاد تھے۔ چنانچہ ان کی تربیت سے شاہ ولی اللہ کے سامنے ان کے آیندہ تعلیمی لائحہ عمل کے خدوخال اچھے خاصے ابھر آئے۔ سفر حرمین سے اس لائحہ عمل کی مزید توثیق و تصدیق ہو گئی۔ فیوض الحرمین کے مطالعہ سے یہ اندازہ بخوبی ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کے لئے عالم مثال اور حظیرۃ القدس کے گویا نئے دریچے کھل گئے۔ ان کی ابتدائی جھلکیاں تو ان کو شاہ عبدالرحیم کی تربیت سے ہی حاصل ہو چکی تھیں۔ لیکن طبعی عمر کے لحاظ سے وہ ابھی تک پختہ کار نہ تھے۔ سفر حرمین کے دوران انہیں مذہبی اور روحانی لحاظ سے بغایت رچاؤ حاصل ہو گیا۔ ان کی روح کی وسعتیں اس نم ناک مٹی کی طرح تھیں جو طوفان رنگ و بو کا چولا بدلنے کے لئے بالکل آمادہ تھی۔

حرمین کے اساتذہ اور وہاں کی علمی فضا نے اس کے لئے ایک محرک کا کام کیا۔ قرآن حکیم کا گہرا مطالعہ تو شاہ صاحب نے اپنے والد بزرگوار کی زیر ہدایت کیا تھا۔ حرمین میں انہیں علم حدیث کی تعلیم اور اس کے طریقِ تدریس کے مطالعہ کرنے کا بھی موقع ملا۔ ان کے استاد

ف۱ انفاس ۱۸۸، انسان العین، ۱۰-۱۱

ف۲ انفاس ۱۹۲- انسان العین ۱۵-۱۶

ف۳ انفاس ۱۹۰- انسان العین ۱۳-۱۴

ابوطاہر کردی حدیث میں طریق سرد کی پیروی کرتے تھے[۱] وہ حدیث کے اسماء الرجال، اسناد کی تقویت یا تضعیف کے بجائے حدیث کے حسن و جمال اور انسانی اقدار سے مترنم پیغام پر زیادہ زور دیتے تھے۔ مدینے کے تعلیمی حلقوں میں ان کا حدیث کا درس پوری آبادی کے لئے ایک صلائے عام تھا۔ شاہ ولی اللہ نے بھی انکی پیروی میں اس علم کو زیادہ سے زیادہ آسان بنا کر اسے زیادہ سے زیادہ سامعین تک پہنچانے کی کوشش کی۔

توافق فقہی و سلاسل صوفیا

حرمین میں قیام کے دوران شاہ صاحب کو ایسے مشائخ سے اکثر ملنے کا موقع ملا جو وسیع المشرب اور بالغ نظر تھے۔ ہندوستان کے مسلمان موجودہ زمانے کی طرح شاہ ولی اللہ کے دور میں بھی فرقہ بندی کی ہنگامہ آرائیوں میں مصروف تھے فقہا اور صوفیا کی دکانداری اس کے طفیل فروغ پا رہی تھی۔ شاہ عبدالرحیم کے ایک مکاشفے میں تو ان کو ایک پورا بازار دکھایا گیا جس میں صوفیا کے مختلف خانوادوں یا سلسلوں کی دکانیں سجائی گئی تھیں[۲]

مسلمانان عرب آج بھی فرقہ بندیوں کے اس قسم کے اثرات سے محفوظ ہیں ہمارے ہاں کے زائرین حج کے موقعہ پر تمام دنیا کے مسلمانوں اور مختلف فرقوں کے لوگوں کو ایک ساتھ نماز اور ارکان حج ادا کرتے ہوئے دیکھتے ہیں تو متعجب ہوتے ہیں۔ شاہ صاحب کی ملاقات حرمین میں اکثر ایسے مشائخ سے بھی ہوئی جو توافق مذاہب کے قائل تھے اور اپنے اقوال و

---

۱ طریق سرد سے مراد تحقیق اور معان کے برعکس حدیث یا کسی اور فن کی کتاب کا مطالعہ کرنا اور لغت زبان تلمیحات وغیرہ کی تفصیل سے بچ کر فن کے مجموعی پیغام کو پیش کرنا ہے۔ اس طریق میں سامعین کو سمجھنے کے لئے کسی خصوصی مہارت کی ضرورت نہیں ہوتی اس کے پیغام کا حلقہ وسیع ہوتا ہے۔

۲ انفاس العارفین ص ۳۴

افعال سے اس کی تصدیق کرتے تھے۔ وہاں ایسے مشائخ صوفیہ کی بھی کمی نہیں تھی جو مختلف سلاسل صوفیہ کے توافق کے قائل تھے۔ شاہ ولی اللہ کے بعض مشائخ اساتذہ کا تو جامعیت پر والہانہ ایمان تھا۔ مثلاً ابو طاہر کردی کا عقیدہ تھا کہ احادیث میں توافق منذین کرتے ہوئے کسی قسم کی دقت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اس کی سب سے بڑی دلیل تو یہ ہے کہ خود رسول کریم کی شخصیت مبارک نہایت جامع ہے اور ان کی یہ جامعیت ایسا سلطانی محلول ہے جس میں متضاد اختلاف کے سنگریزے اپنے آپ حل ہو کر نیست و نابود ہو جاتے ہیں۔[1]

سلاسل صوفیہ کے توافق کا بیج شاہ عبدالرحیم نے اپنے ہونہار بچے کے دل میں پہلے ہی بودیا تھا۔ شاہ عبدالرحیم کو خود چشتی قادری نقشبندی سلسلوں سے نسبت خرقہ حاصل تھی۔ لیکن ابو طاہر کردی نے تو اس میدان میں "خذ ما صفا ودع ماکدر" کو شاہ ولی اللہ کی زندگی کا ایک عملی اصول بنادیا۔ انہوں نے شاہ ولی اللہ کو کئی ایک سلسلوں کی بیعت اور خرقہ سے شرف یاب کیا۔ ان کے اپنے الفاظ میں "میں نے شیخ ابو طاہر سے ایسا خرقہ جامع پہنا جو صوفیوں کے تمام خرقوں پر حاوی ہے"[2]

ہندوستان میں شاہ صاحب کو ایسے بزرگوں سے فیض پانے کا موقع ملا تھا جو طریقت اور شریعت دونوں کے حامل تھے۔ یعنی شیخ طریقت ہونے کے ساتھ ساتھ طبقہ علما و فقہا میں بھی ایک حیثیت رکھتے تھے ان میں سب سے زیادہ ممتاز شخصیت تو خود ان کے والد شاہ عبدالرحیم کی تھی۔ لیکن حرمین کے سفر میں ان کو جن مشائخ سے ملنے کا اتفاق ہوا وہ تقریباً سب کے طریقت و شریعت دونوں کی دولتیں اپنے دامن میں سمیٹے ہوئے تھے۔ شاہ صاحب نے "انسان العین فی الحرمین" میں ایسے مشائخ صوفیا اور فقہا کے سوانح حیات دیئے ہیں جن سے انہوں نے حدیث کی سند یا طریقت کی نسبت حاصل کی۔ ان میں سے اکثر مشائخ اس لحاظ سے

---

[1] انفاس، ۱۹۱۔ انسان العین، ۱۴

[2] انفاس العارفین، ۱۹۵

انتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ

جامع الصفات تھے کہ اہل طریقت ہونے کے ساتھ ساتھ وہ عام فقہا اور علما کی طرح درس و تدریس کے سلسلہ کی بھی مداومت کرتے تھے اور ظاہریت کے لحاظ سے اپنے لباس اور طرز حیات میں کسی متمیز اور مخصوص لباس یا انداز زندگی کو اختیار کرنے سے احتراز کرتے تھے اور یہی کوشش کرتے تھے کہ اپنی زندگی کو زیادہ سے زیادہ عوامی انداز میں بسر کریں۔ مثال کے طور پر شیخ احمد قشاشی کی یہ عادت تھی کہ وہ نہ تو فقہا کے انداز میں زندگی بسر کرتے تھے اور نہ ہی زہاد کی طرز پیران کا طریق توسط اور بے تکلفی کا تھا۔ وہ کبھی امراء کے دروازوں پر نہیں جاتے تھے اگر یہ لوگ ان کے ہاں حاضری دیتے تو ان سے خوش خلقی اور بشاشت سے پیش آتے اور ہر ایک کے ساتھ اس کے مرتبہ کے حسب حال سلوک کرتے۔ ان میں جو ارباب سخاوت و مروت میں سے ہوتا تھا اس کا خصوصیت سے احترام کرتے اور بڑے ملائم الفاظ میں امر معروف کی نصیحت کرتے[1]

شاہ صاحب نے انفاس العارفین میں اپنے بڑے چچا شیخ ابوالرضا محمد اور اپنے والد کی روزمرہ کی زندگی کا نقشہ کھینچا ہے۔ وہ بھی اس سے ملتا جلتا ہے[2] حقیقت یہ ہے کہ اسلام کے عالمگیر اصولوں نے اچھے اساتذہ اور اچھے شیوخ کو ایک ہی سانچے میں ڈھال دیا تھا اور انہیں ایسے صبغۃ اللہ یا اللہ کے رنگ میں رنگ دیا تھا۔ جو نہ تو کسی نسل اور قومیت کی بھٹی پر چڑھ کر اترتا تھا اور نہ ملکی اور قومی تعصب کی آنچ سے مدھم پڑتا تھا۔

مولانا عبدالحق حقانی کی مترجمہ حجۃ اللہ البالغہ کے دیباچہ کے بموجب شاہ ولی اللہ ریا و نمود اور ظاہری نمائش و شان و شوکت سے پرہیز فرماتے تھے۔ بازار میں نکلتے تو ہمعصر پیروں اور مشائخ کے برخلاف بالکل معمولی حیثیت سے مریدین کا کوئی پرا یا ہجوم ساتھ نہ ہوتا تھا[3]"

---

[1] انفاس العارفین، ۱۸۰۔ انسان العین

[2] شاہ ولی اللہ نے انفاس العارفین میں اپنے والد اور چچا کے ملفوظات اور کرامات پر تفصیلی ابواب شامل کئے ہیں۔ [3] دیباچہ حجۃ اللہ البالغہ مترجمہ عبدالحق حقانی

شاہ ولی اللہ کے حرمین کے اساتذہ بھی ان کی طرح سادگی کے نمونہ تھے۔ ان کے استاد ابوطاہر کردی کے والد شیخ ابراہیم کردی بڑے بڑے عماموں اور دراز آستین اور لباس خوچ اور کاوک سے نفرت کرتے تھے۔ ان کے کپڑے متوسط قسم کے ہوتے تھے۔ ان کا عمامہ منقاریہ ہوتا تھا اور دھاریدار صوف اور کوفیہ لاطیہ جو عام اہل حجاز کا لباس ہے، پہنتے تھے۔ اور مجلس میں کبھی صدر بننے اور کلام میں تقدیم کی خواہش نہیں کرتے تھے۔[۱]

شیخ احمد قشاشی کے دادا شیخ یونس کا نام قشاشی اس لئے پڑ گیا تھا کہ وہ اپنی روحانی حالت کو صیغۂ راز میں رکھنے کے لئے مدینہ میں قشاشہ فروش کا کام کرتے تھے یعنی گرا پڑا سامان اور پرانی جوتیوں کا کاروبار کرتے تھے۔ شیخ یونس القشاشی مدینہ میں عبدالنبی کے نام سے مشہور تھے۔ ان کا یہ نام اس لئے پڑ گیا تھا کہ وہ لوگوں کو اپنے پاس سے دام دے کر مسجد نبوی میں بٹھاتے تھے اور انہیں کہتے تھے کہ وہ رسول کریم پر درود بھیجیں۔[۲]

شاہ صاحب کے اساتذہ اکل حلال کے معاملے میں بے حد محتاط تھے۔ شیخ عبداللہ بن سالم المصری ان کے صحیح بخاری کے اسنادوں میں سے تھے۔

شاہ ولی اللہ انفاس العارفین میں لکھتے ہیں کہ میں نے سنا ہے کہ ان کے بیٹے[۳] شیخ عالم شریف الشرفار مکہ کی سرکار میں ملازم ہوگئے تھے۔ شریف الشرفار ترکی حکومت کی طرف سے مکہ کا حاکم ہوتا تھا۔ اس دن سے شیخ عبداللہ کھانے کے معاملے میں بڑے محتاط ہوگئے۔ ان کی سب سے بڑی احتیاط یہ ہوتی تھی کہ ان کا کھانا بلکہ نمک تک بھی شیخ سالم کے کھانے میں نہ مل جائے۔

شاہ صاحب کے حرمین کے اساتذہ محض علما و فقہا نہیں تھے۔ ان میں سے

---

[۱] دیباچہ حجۃ اللہ البالغہ مترجمہ عبدالحق حقانی

[۲] انسان العین، فی مشیخ الحرمین ص۸

[۳] انفاس العارفین ص۱۷۹

انسان العین، ص۲

اکثر و بیشتر ارباب طریقت اور صاحب دل تھے۔ ان میں سے بعض سماع کو جائز سمجھتے تھے اور مجالس میں شریک ہوتے تھے۔ بعض کی طبیعت میں بے انتہا گداز تھا اور ان کے کردار میں خشونت نہ تھی جو خشک ملائی ذہنیت کا خاصہ ہے۔ شاہ عبدالعزیز کے ملفوظات میں ہمیں شاہ ولی اللہ کی زندگی کا جو اجمالی خاکہ ملتا ہے اور خود شاہ عبدالعزیز کی مجلسی زندگی میں ان کے والد کے اثرات کا جو عکس نظر آتا ہے۔ اس میں ان کی وسعت قلب اور انسانی کمزوریوں کے لئے عفو و ترحم کا ایک سمندر ٹھاٹھیں مارتا نظر آتا ہے۔ اس ضمن میں شاہ صاحب نے اپنے استاد ابو طاہر کردی کے والد ابراہیم کردی کے بارے میں ایک دلچسپ واقعہ بیان کیا ہے۔

ایک مرتبہ ابراہیم کردی حج کے لئے مکہ میں آئے ہوئے تھے۔ بعض لوگوں کو ملنے کے لئے نکلے تو ان کا گذر چند گانے والی لڑکیوں کے قریب سے ہوا جو گانے اور لغو و لہب میں مشغول تھیں۔ ان کے ساتھ ان کے شاگرد اجل سید محمد برزنجی بھی تھے۔ انہوں نے ان کی ڈنڈے سے خبر لی۔ شیخ ابراہیم نے انہیں منع کیا۔ چونکہ سید محمد برزنجی سخت طبیعت کے تھے اس لئے وہ ان کی روک ٹوک سے رنجیدہ خاطر ہوئے جب مجلس مقصود میں پہنچے تو دیکھا کہ وہاں بھی ایک گانے والی اشعار پڑھ رہی ہے۔ اگرچہ اشعار نحو و عروض کے مطابق نہیں تھے اور عامیانہ تھے لیکن جب شیخ ابراہیم نے انہیں سنا تو ان پر عجیب کیفیت طاری ہوگئی انہوں نے چہرے کو کپڑے سے ڈھانپ لیا اور زار و قطار رونے لگے۔ اہل مجلس میں جو شیخ کی آواز سنتا یا ان کے چہرہ کو دیکھتا اس پر بھی گریہ طاری ہو جاتا۔ اس میں قسی القلب اور رقیق القلب سب کی حالت یکساں تھی یہاں تک کہ خود سید محمد برزنجی پر بھی رقت طاری ہوگئی اور ان کے دل میں جو غبار تھا آنسوؤں کے راستہ دھل گیا[۲]

---

[۱] انفاس العارفین، ۱۸۹- ۱۹۰

انسان العین، ۱۲ - ۱۳

[۲] انسان العین فی مشائخ الحرمین، ۷ - انفاس ۱۸۴- ۱۸۵

اسی طرح شیخ ادریس المحجوب کے لقب کے بارے میں شاہ ولی اللہ کا یہ کہنا ہے کہ وہ اکثر اپنے چہرے کو ڈھانپے رہتے تھے۔ لیکن جب مجلس سماع گرم ہوتی تو کپڑا اتار دیتے۔ اس وقت ان کے چہرے پر عجیب و غریب قسم کے انوار برسنے لگتے تھے۔ ان کو اس بات کا علم شیخ احمد نخلی سے ہوا تھا۔[1]

تصنیف و تالیف کے اصول

حرمین کے قیام کے دوران شاہ صاحب کو اصول تصنیف و تالیف پر بھی توجہ کرنے کا موقعہ ملا جب دنیائے اسلام میں تخلیقی قوت کا بے پناہ زور کم ہونے لگا تو اس کی وجہ سے تصنیف و تالیف کے اصولوں پر بھی انحطاط پیدا ہوگیا۔ ایک مصنف اچھی ضخیم کتاب کی تلخیص کرتا تھا دوسرا تلخیص در تلخیص تیار کرتا تھا اور یہ سلسلہ چلتے چلتے بالآخر دو چار صفحے کے رسالے پر منتج ہوتا تھا۔ ابن خلدون نے اس تالیفاتی رجحان پر شدید نکتہ چینی کی ہے[2] ادھر ایران توران اور ہندوستان میں شروح در شروح کا رواج تھا۔ علم الکلام اور علم عقائد کی کتابیں دلیل بازی کے گورکھ دھندوں اور معقولیات کے عقلی پھندوں کا ملغوبہ بن کے رہ گئی تھیں۔ شاہ ولی اللہ ان رجحانات سے ناآشنا نہیں تھے۔ ان کی اور ان کے والد کی کتابیں نہ تو عقلیات کی شعبدہ بازی کا مظاہرہ کرتی ہیں اور نہ وہ شروح در شروح کے گورکھ دھندے ہیں۔ ان کی تالیفات درحقیقت ایک عجیب و غریب والہانہ بے نفسی کی عکاسی کرتی ہیں۔ ان کی اپنی ذات تحقیق اور تصدیق کے تقاضوں کے سامنے ایسی ہے جیسے غسال کے ہاتھوں مردہ۔[3]

ان کی تصنیفات ایسی خس و خاشاک نہیں جن کو ذاتی تبحر نہیں بلکہ ذاتی تبختر کی لہریں

---

[1] انفاس، ۱۸۳، انسان العین، ۵

[2] مقدمہ ابن خلدون باب تعلیم

[3] شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ کے دیباچے میں اپنے لئے اسی تشبیہ کا استعمال کیا ہے۔

نے ساحل پر لا ڈالا ہو۔ بلکہ وہ تابناک موتی ہیں جو بے نفسی کے اتھاہ ساگر کی تہ میں جاگزیں تھے ممکن تھا کہ ان کے صدف بے بہا سمندر کی گہرائیوں سے نکل کر کبھی سورج کی روشنی نہ دیکھ پاتے۔ حجۃ اللہ البالغہ کی طرح شاہ صاحب نے اپنی اکثر کتابوں میں کھلے الفاظ میں اس بات کی صراحت کی ہے کہ ان بے بہا موتیوں کو سمندر کی تہہ سے نکالنے والے کون لوگ ہیں۔ انہوں نے اپنے دیباچوں میں ان تلامذہ کا نام لے کر شکریہ ادا کیا ہے جن کے سوالات کے جواب میں انہوں نے کوئی خاص رسالہ یا تصنیف مرتب کی ہے[1] تعلیمی کتابوں کی سب سے بڑی خوبی یہی ہے کہ وہ کسی عظیم تعلیمی آئیڈیل کے تحت تیار کی گئی ہوں اور ان کے لئے اس سے مقدس اور معزز مقصد کیا ہو سکتا ہے کہ اسے طالب علم کے ذہنی اور روحانی تقاضوں کی تسکین کے لئے لکھا جائے۔ شاہ ولی اللہ کے بعض دیباچوں سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے شاگرد نے اس موضوع بحث کو اٹھا کر استاد پر اتنا بڑا احسان کیا ہے جس کا حق وہ ادا نہیں کر سکتا

تعلیمی تصنیف و تالیف کے اصولوں کو حرمین کے ایک استاد نے جس طرح چند الفاظ میں مقطرد و مقشر کر دیا وہ بھی اپنی مثل آپ ہے۔ شمس الدین محمد بن العلاء البابلی مصر اور حرمین کے ان اساتذہ میں سے ہیں جو شاہ ولی اللہ کی استماع حدیث کے سلسلۂ اسناد میں سے تھے۔ ان کے تصنیف و تالیف کے اصولوں کو شاہ صاحب نے انفاس العارفین میں بیان کیا ہے۔

شمس الدین البابلی کہا کرتے تھے کہ میں نے جو کچھ تالیف کیا، اس کو سات اقسام میں بانٹا جا سکتا ہے یا تو کوئی ایسی تالیف کی ہے جس میں کسی نے پہلے کبھی سبقت نہ کی ہو یا کسی ناقص تالیف کو بہتر بنایا۔ یا مغلق کتاب کی شرح کی۔ یا طویل کتاب کا اختصار لیکن اختصار کرتے وقت اس بات کا خیال رکھا کہ کہیں عبارت کثرت اختصار سے بے معنی نہ ہو جائے، یا کوئی چیز باہم غلط ملط تھی تو اسے نئے سرے سے ترتیب دیا یا کسی کتاب میں مصنف نے غلطی کی تو اس پر متنبہ کیا۔

---

[1] شاہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں اپنے شاگرد محمد عاشق پھلتی کا جو سفر حرمین میں ان کے ہمراہ تھے۔ اس کتاب کی تالیف کے ضمن میں خاص شکریہ ادا کیا ہے۔

یا کوئی کتاب پراگندہ تھی تو اس کو جمع کر دیا۔" شمس الدین البابلی کی رائے ہے کہ تصنیف و تالیف میں اس کے سوا کچھ اور کیا جائے گا تو وہ محض تضیع اوقات ہوگا۔[1]

طریق دانشمندی یا طریق تدریس

شاہ ولی اللہ نے اپنے والد سے تحصیل علوم ہی نہیں کی بلکہ طریق تدریس بھی سیکھا۔ اس کو وہ طریق دانشمندی کے نام سے تعبیر کرتے ہیں۔ انہوں نے اس کے اصول و ضوابط کو رسالۂ دانشمندی میں بیان کیا ہے۔[2]

طریق تدریس کی اہمیت کا احساس انہیں شاہ عبدالرحیم نے ہی دلایا تھا۔ حرمین کے قیام میں انہوں نے وہاں کے اساتذہ کے تدریسی طریقوں پر خاص توجہ دی اس زمانے میں حرمین کے علما کتابیں پڑھانے کا اجازہ تو کئی ایک اساتذہ سے لیتے تھے لیکن درس کا طریق کسی خاص استاد سے ہی حاصل کرتے تھے۔ شیخ تاج الدین قلعی حنفی مکہ کے مفتی تھے انہوں نے اس دور کے کئی ایک کبار علمار سے اجازے حاصل کئے تھے۔ لیکن درس کا طریق شیخ احمد قحطان سے حاصل کیا تھا۔ ان کی خدمت میں انہوں نے کئی سال گزارے تھے شاید طریق تدریس کی اس خوبی کی وجہ سے ہی جب شیخ احمد کا انتقال ہوا تو دوسرے اساتذہ نے جن میں شیخ عبداللہ بصری اور شیخ احمد نخلی بھی تھے۔ شیخ تاج الدین کو مجبور کیا کہ شیخ احمد قحطان کی جگہ کعبہ کے زیر سایہ مصلیٰ مالکی پر بیٹھیں اور جس طرح شیخ کی عادت تھی قرأت کریں۔ وہ فرماتے ہیں کہ میرے لئے یہ ایک امر عظیم القدر تھا کہ ایسے اکابرین کے ہوتے ہوئے ان کے سامنے ایسی جسارت کروں۔ اس لئے میں نے قبول نہ کیا۔ لیکن ان کی طرف سے اصرار

---

[1] انفاس العارفین، ۱۸۲، انسان العین ۵-۶

[2] رسالہ دانشمندی مطبوعہ مجتبائی پریس دہلی۔ اس فارسی رسالے میں شاہ صاحب نے اس تعلیمی طریق اور کتاب بینی کی منازل دی ہیں جسے انہوں نے اپنے والد سے تحصیل کیا تھا۔

حد سے بڑھتا گیا۔ اس وقت شیخ حسن عجمی طائف میں تھے۔ انہیں اس بارے میں خط لکھا تو جواب میں انہوں نے مشائخ کی درخواست کو قبول کرنے پر ہی زور دیا۔ میں نے اس سلسلہ میں ہر جانب سے استمداد چاہی استخارہ کے بعد ان کا حکم بجالانے کا فیصلہ کیا اور بخاری کی قرأت اس جگہ سے شروع کی جہاں سے شیخ احمد قحطان نے اسے چھوڑا تھا۔ جب اس کا "ختم" ہوا تو اس میں تمام علما اور مشائخ نے حاضری دی۔[۱]

شاہ ولی اللہ نے شیخ تاج الدین قلعی حنفی سے بعض احادیث کی کتابیں سماعت کیں۔ قدرے کتب ستہ میں سے اور قدرے موطا امام مالک و مسند دارمی و کتاب الآثار امام محمد موطا کو بھی ان سے سماع کیا۔ انہوں نے تمام جماعت کو ان کتابوں کا اجازہ دیا اور بقول شاہ ولی اللہ وہ خود بھی اس جماعت میں شریک تھے۔[۲]

شیخ ابوطاہر الکردی

شاہ عبدالرحیم کے بعد شاہ ولی اللہ کی تعلیمات پر سب سے زیادہ اثر شیخ ابوطاہر بن ابراہیم کردی کا معلوم ہوتا ہے۔ شاہ صاحب کو اپنے اس مدنی شیخ سے کچھ ایسی ہی والہانہ عقیدت تھی جیسی ان کو اپنے والد سے تھی شیخ ابوطاہر سے ان کی اس گہری نسبت کے کئی ایک اسباب معلوم ہوتے ہیں۔ ابوطاہر کردی بھی حدیث کا درس اسی والہانہ رنگ میں دیتے تھے جس کی جھلک ہمیں مدرسہ رحیمیہ کی روایات میں ملتی ہے۔ اس میں روحانی رچاؤ اور جذباتی گہراؤ ذہنی خلوص اور دیانت کی دلچسپ آمیزش تھی۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ ابوطاہر الکردی جب احادیث رقاق پڑھتے تھے تو آنکھیں آنسو سے بھر آتی تھیں اور جب کبھی مذاکرہ کی نوبت آتی تھی تو تھوڑے بہت اعتراض پر بھی جب تک پورا

---

۱ انسان العین، ۱۵

انفاس، ۱۹۲ - ۱۹۳

۲ انفاس العارفین ۱۹۲ - ۱۹۳، انسان العین ۱۴

غور و خوض نہیں کر لیتے تھے اور ماخذوں کا مطالعہ نہیں کرتے تھے اس وقت تک جواب نہیں دیتے تھے[1] توافق مذاہب، توافق حدیث اور توافق سلاسل اولیا شاہ صاحب کی فطری اور علمی زندگی کے اہم ارکان ہیں۔ اور اگرچہ شاہ عبدالرحیم کی تربیت سے ان کا ذہن اس توافق کے لئے تیار ہو چکا تھا لیکن ابھی اس پر حرمین کے ایک مستند شیخ کی مہرثبت ہونا باقی تھی۔ ویسے بھی اسلامی دنیا میں ہمیشہ سے یہ دستور رہا ہے کہ ایسے اختلافی مسائل پر جن کی اہمیت آفاقی قسم کی ہوتی ہے۔ حرمین کے علما اور شیوخ سے استصواب کیا جاتا ہے۔

ابو طاہر الکردی اور شاہ ولی اللہ دونوں میں ایک وجہ مماثلت یہ بھی تھی کہ انہوں نے بھی شاہ صاحب کی طرح اپنے والد سے تحصیل علوم کی تھی۔ اس زمانے میں اکثر علم و روحانیت کا سلسلۃ الذہب خاندانوں میں پشت در پشت چلتا تھا اور علما اپنے خاندان کے بزرگوں سے نہ صرف علمی اجازہ حاصل کرتے تھے بلکہ سلوک کا فیضان بھی حاصل کرتے تھے۔ شاہ ولی اللہ کے استاد شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم الکردی المدنی نے بھی اپنے والد سے خرقہ حاصل کیا تھا۔ ان کے والد نے ان کے لئے بہت سے بزرگوں سے اجازت حاصل کی تھی۔ ان میں سے شیخ محمد سلیمان مغربی بھی تھے۔ انہوں نے کتب عربیہ سید احمد ادریس مغربی سے پڑھی تھیں۔ یہ اپنے زمانہ کے سیبویہ یعنی نحو کے امام تھے۔

اعتقاد اور اجتہاد

شاہ ولی اللہ اپنے استاد کے علمی اور روحانی کمالات سے بے حد متاثر تھے۔ لیکن اس والہانہ جذبے کے باوجود انہوں نے اپنی انفرادیت اور اجتہاد کو برابر محفوظ رکھا ان کے استاد خود بھی ان کی خوبیوں کے معترف تھے۔ ابو طاہر کردی کہتے تھے کہ شاہ ولی اللہ مجھ سے حدیث کے الفاظ لیتے ہیں۔ میں ان سے معنی لیتا ہوں[2] ان الفاظ میں کیسی

---

[1] انفاس العارفین ۱۹۱ - ، انسان العین ۱۴۳-۱۴۲

[2] دیباچہ ترجمہ حجۃ اللہ البالغہ عبدالحق حقانی

جامعیت، کس قدر اختصار اور کتنا انکسار ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ استاد اور شاگرد کی شخصیتیں گھل مل کر یک جان دو قالب ہو گئی تھیں۔ اگر ہم اس جملے سے یہ نتیجہ اخذ کر لیں کہ درس حدیث کے میدان میں استاد اور شاگرد نے آپس میں تقسیم کار کر لیا تھا تو ہم حقیقت سے زیادہ دور نہیں ہوں گے۔

شاہ ولی اللہ نے والہانہ عقیدت کے ساتھ ساتھ جس طرح اجتہاد اور آزادی رائے کو قائم رکھا۔ اس کی مثال ہمیں ایک واقعہ سے ملتی ہے۔ شاہ صاحب بیان کرتے ھیں کہ شیخ ابو طاہر اپنے استاد سید احمد ادریس کا ذکر کرتے ہوئے کہنے لگے کہ ایک مرتبہ ان کے شاگردوں میں سے ایک نے مسجد نبوی میں نماز کی امامت کرتے ہوئے سورۂ تبت یدا کی قرأت کی۔ جب وہ سید احمد ادریس کے پاس آیا تو انہوں نے بڑی خفگی کا اظہار کیا۔ اور کہنے لگے کیا تم رسول کریم کے سامنے ایسی سورت قرأت کرنے کی جرأت کرتے ہو جس میں کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے چچا کا ذکر کیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ تو اپنے رسول کو جس طرح چاہے خطاب کر سکتا ہے۔ لیکن یہ ہماری حد ادب نہیں کہ ایسی جسارت کر سکیں۔ شاہ ولی اللہ کے اس واقعہ کے بیان کے قرائن سے ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے شیخ ابو طاہر اپنے شیخ کی رائے سے متفق تھے۔ لیکن شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں۔ اگرچہ ایسی باتیں رسول کریم کے ساتھ محبت و عقیدت کے جذبے کی بنا پر کہی جا سکتی ہیں لیکن اصل معیار صحابہ اور تابعین کی عادت کو رکھنا چاہیئے۔ ہم یہ کیوں نہ کہیں کہ یہ سورت حضرت پیغمبر کی منقبت عظیم اور فضل کبیر پر دلالت کرتی ہے۔ کیونکہ اس میں خدائے تعالیٰ نے حضور کے ایک جانی دشمن پر اس لئے لعنت کی ہے کیونکہ اس نے حضور کی شان میں سوء ادب کا اظہار کیا تھا[1]۔

مولانا عبید اللہ سندھی کو ان تعلیمی اثرات کا جو شاہ صاحب پر قیام حرمین کے دوران میں مترتب ہوئے پورا احساس تھا۔ شیخ ابراہیم کردی اور شاہ ابراہیم کی ذہنیت متفاوت تھی کیونکہ ان دونوں کا سلسلہ تلمذ جلال الدین دوانی تک پہنچتا ہے[2] بنا بریں شیخ ابو طاہر

---

[1] انسان العین ۱۳-۱۴ - انفاس العارفین ۱۹۰-۱۹۱

[2] الفرقان، شاہ ولی اللہ نمبر ـــ ۲۵۴

کی صحبت شاہ ولی اللہ کو بہت راس آئی۔

مولانا عبیداللہ سندھی فرماتے ہیں۔

ہم نے شیخ ابراہیم کردی کے بہت سے رسالے مطالعہ کئے۔ وہ شریعت اسلامیہ کو ابن عربی کے فلسفہ سے حل کرتے ہیں اور اس بات میں وہ ایک مستقل مفکر اور امام کا درجہ رکھتے ہیں[1]

شیخ ابراہیم کی تاثیر شیخ ابو طاہر کے ہر قول اور فعل میں نظر آتی ہے۔ ہماری سمجھ میں ان دو مختلف طریقوں کا (شاہ صاحب کے والد اور چچا کا طریق اور دوسرا شیخ ابو طاہر مدنی اور شیخ ابراہیم کے دوسرے شاگردوں کا طریق جو حرمین میں تھے) ایک فکر پر متحد ہونا۔ شاہ صاحب کی ذہنیت کا بنیادی مسئلہ ہے۔ کوئی عالم خواہ کسی مذہب و ملت کا ہو، اگر اس کی تعلیمات شاہ صاحب کے اساسی فلسفہ پر پوری اترتی ہے تو وہ سب عالم شاہ صاحب کے ہاں مصیب ہیں۔ ان کے مختلف قول جمع کرنا ان میں تطبیق دینا شاہ صاحب کا علمی کمال ہے[2]

طریق تعلیم

ابو طاہر کردی کا طریق تعلیم، تحقیق اور انصاف پر مبنی تھا۔ مذاکرات میں اگر معمولی سا اعتراض بھی کیا جاتا تو جب تک اس کے جواب میں پوری تحقیق اور پورا غور و فکر نہ کر لیتے

---

[1] ان کے صاحب زادے ابو طاہر الکردی نے بیان کیا ہے کہ ان کے والد ابن عربی کی تالیفات کو نظری لحاظ سے ہی نہیں بلکہ عملی زندگی میں بھی پیش نظر رکھتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے الجزء اللطیف میں معقولیات کی اسناد دی ہیں۔ جن میں اکثر سرآمد روزگار معقولیین کے نام ہیں ان اسناد کا سلسلہ صدرالدین شیرازی اور امام اشعری تک پہنچتا ہے۔

[2] فرقان کا شاہ ولی اللہ نمبر مضمون مولانا عبیداللہ سندھی ص ۲۵۴

جواب نہیں دیتے تھے۔

ان کے والد ابراہیم کردی کا طریق تدریس بھی مناظرہ اور مفاوضہ کا تھا۔ وہ یہ دیکھتے تھے کہ کیا کہا ہے اور اس بات کی پروا نہیں کرتے تھے کہ کس نے کہا ہے۔ اگر کسی مسئلہ میں کوئی اعتراض کرتا تھا تو توقف کرتے اور جب تک طریق تحقیق اور اتقان سے اس کی دفع مشکل نہیں کر لیتے تھے اس وقت تک آگے نہیں بڑھتے۔ اسی لئے عبداللہ عیاشی نے کہا تھا کہ ان کی مجلس ریاض الجنۃ کا ایک باغ ہے[1]۔

شاہ صاحب کے اساتذہ حرمین اور ہندوستان کے اساتذہ میں ایک وجہ مشترک یہ بھی تھی کہ ان کے والد شاہ عبدالرحیم اور ابو طاہر کردی کی معقولیات کی اسناد جلال الدین دوانی سے جا ملتی تھیں۔ اس لئے فلسفہ اور تصوف کے بارے میں ان کے حرمین کے اساتذہ کے موقف میں وہی ٹھہراؤ اور توازن تھا' جو ان کے والد میں تھا۔ شیخ ابراہیم کردی جب حکمت کے مسائل پر تقریر کرتے تھے تو کلام صوفیہ کو ترجیح دیا کرتے تھے۔ اور فرمایا کرتے تھے فلسفی لوگوں نے حق کے معاملے میں بہت ٹھوکریں کھائی ہیں اور اس کی جانب ہدایت نہیں پا سکے۔

ہمارے ان پرانے مصنفین کے بارے میں جنہوں نے سوانح حیات، تذکروں یا اسماء الرجال پر کام کیا ہے۔ مستشرقین کا یہ اعتراض ہے کہ یہ لوگ سوانح حیات پر تبصرہ کرتے ہوئے بعض ایسی ٹکسالی قسم کی توصیفی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں جو تواتر استعمال کی وجہ سے گھس پٹ چکی ہیں اور اپنی خصوصی اور امتیازی معنویت کھو بیٹھتی ہیں۔ یہ اعتراض دوسرے مصنفین کے بارے میں تو ایک حد تک جائز ہوگا۔ لیکن شاہ ولی اللہ نے اپنے اساتذہ اور شیوخ کے بارے میں جو مختصر قسم کے "چہرے" سپرد قلم کئے ہیں' وہ اکثر اوقات ان باکمال مصوروں کا انداز رکھتے ہیں جو چند ایک تخلیقی خطوط سے شخصیت کا کردار اجاگر کر دیتے

---

[1] انفاس العارفین، حالات ابراہیم الکردی' ۱۸۴-۱۸۵
الانسان العین ۱۳-۱۴

ہیں۔ اس ضمن میں وہ جستہ جستہ عربی اور فارسی کے اشعار بھی لاتے ہیں جو اکثر ان کے اپنے ہوتے ہیں۔ یہ اشعار زیر بحث شخصیت کے خدو خال کو ایسی جامعیت اور ایسے والہانہ اور جذباتی انداز میں اجاگر کرتے ہیں، جیسے کسی دھندلکے میں بجلی سی چمک گئی ہو۔ یہ جہاں زیر تبصرہ شخصیت کے اخلاقی، ذہنی اور روحانی پہلوؤں کو ہی نہیں پیش کرتے بلکہ خود شاہ صاحب کو اس ہستی سے جو نسبت اور تعلق ہے، اس پر بھی دلچسپ روشنی ڈالتے ہیں۔ شاہ ولی اللہ نے حرمین کے اساتذہ کے حالات انفاس العارفین اور انسان العین فی شیوخ الحرمین میں دیئے ہیں۔ لیکن ان کی والہانہ عقیدت کا اندازہ ان مکتوبات سے بھی ہوتا ہے جو انہوں نے وقتاً فوقتاً ابو طاہر الکردی، ان کے صاحبزادے اور دوسرے لوگوں کو لکھے ہیں۔

مکتوبات کا آئینہ

شاہ صاحب کے مکتوبات کی اہمیت محض رسائل اور انشائیات ہی کی نہیں۔ اپنے زمانے کے دوسرے بزرگوں کی طرح ان کے مکتوبات ایک عظیم تعلیمی پیغام کے حامل ہیں اور بعض پہلوؤں سے ان کی تعلیمی افادیت نصابی کتب سے بھی زیادہ ہے۔ مکتوبات کا لکھنے والا اپنے مخاطب سے براہ راست رابطہ قائم کرتا ہے۔ اس رابطے میں گہرے انسانی تعلقات کا رنگ جھلکتا ہے۔ چونکہ لکھنے والا مخاطب پر بھرپور اثر ڈالنا چاہتا ہے اور اس کے سامنے اپنا دل کھول کر رکھ دینا چاہتا ہے۔ اس کی زبان میں تکلف اور بناوٹ کو بہت کم دخل ہوتا ہے اور ان کا بیان جذبات کی سچی ترجمانی کرتا ہے۔ مکتوبات میں انسانی اور جذباتی رابطوں کی ایسی سحر کاری ہوتی ہے جس کا مخاطب پر بھی بھرپور اثر ہوتا ہے اور مکتوب کے دوسرے قارئین بھی اس سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے۔

اس بات کا افسوس ہے کہ شاہ صاحب کے مکتوبات کا کوئی مکمل مجموعہ ابھی دستیاب نہیں ہو سکا[1]

---

[1] شیخ منظور نعمانی نے فرقان کے شاہ ولی اللہ نمبر میں مکتوبات کے ایک اور مجموعہ مکتوب المعارف معہ مکاتیب ثلاثہ کا بھی تذکرہ کیا ہے۔

آپ کے مکتوبات کا وہ مجموعہ جو عبدالاحد صاحب کی فرمائش پر مجتبائی پریس دہلی میں چھپا اس میں مکتوب مدنی کے علاوہ آپ کا حرمین کا کوئی مکتوب شامل نہیں۔ البتہ حیات ولی کے مؤلف نے اپنی کتاب کے آخر میں چند ایک ایسے مکتوب دیئے ہیں جن کا تعلق قیام حرمین سے ہے ان میں چند ایک مکتوب شیخ ابوطاہر الکردی کے نام ہیں۔ ایک خط میں ان کی فرط عقیدت ایک لبالب جام کی طرح چھلک چھلک جاتی ہے یہ مکتوب اس مسرت و بشاشت کی تصویر پیش کرتا ہے جو استاد کی آمد آمد کا سنکر شاگرد کے دل میں کروٹیں لینے لگتی ہے۔ شاہ ولی اللہ کو خانہ کعبہ کے خادم شیخ عمر بیباہ سے پتہ چلتا ہے کہ ابوطاہر الکردی حج کے لئے مدینہ سے تشریف لا رہے ہیں یہ خط اسی جوش وانبساط کے عالم میں شروع کیا گیا ہے۔ ابوطاہر رمضان کے روزے مکہ میں رکھ رہے ہیں۔ عشرہ کا اعتکاف بھی خانہ کعبہ میں کر رہے ہیں شاہ صاحب شیخ عمر سے خبر سنتے ہیں تو خبر سنانے والے کو دعا دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں "جیسے اس نے مجھے خوش کیا ویسے خدا اسے بھی خوش کرے۔" شیخ عمران کے قیام کے لئے مکان کا انتظام کر رہا ہے۔ شاہ صاحب فرط مسرت سے اپنے آپے میں نہیں۔ کہتے ہیں۔

فساغ الی شراب وکنت قبلا اکاد اغص بالماء الفرات

مکتوب میں ابوطاہر کردی کا نام آتا ہے تو ان کی کیفیت غالب کے اس شعر کے مصداق ہو جاتی ہے۔

زبان پہ بار خدایا یہ کس کا نام آیا
کہ میرے نطق نے بوسے مری زبان کے لئے

لکھتے ہیں "جناب کی بزرگی اور فضیلت اس سے بلند ہے کہ اس کے بارے میں کلام کیا جائے اور آپ کی ذات گرامی اس سے بالاتر ہے کہ میں جناب کا نام صراحۃً لے سکوں یا کسی رمز اور نشان سے معین کروں۔

ومن العجائب ان افوہ بذکرہ
ولقد اغار بان یمر بخاطری

اگر میں اس کا ذکر زبان تک بھی لاؤں تو یہ عجائبات میں سے ہوگا۔ مجھے اس بات

سے بھی غیرت آتی ہے کہ وہ خیال میں بھی میرے دل سے گزر کرے آپ ان ہستیوں میں سے ہیں جن کو میں اپنے دل میں حاضر پاتا ہوں اور جو زندگی بھر مجھ سے کبھی غائب ہو سکتی ہیں اور نہ غروب۔ میں آپ کی ہستی کو اپنی نظروں کے سامنے متمثل دیکھتا ہوں اور وہ کبھی میرے سامنے سے دور نہیں ہوتی۔

ابو طاہر کردی کی شخصیت، علمی اور روحانی اقدار کا عجیب وغریب مجموعہ تھی اور جس محبت اور ملاطفت سے وہ شاگردوں سے پیش آتے تھے۔ اس کے تاثرات طلبا کے دلوں پر ایک ابدی نقش چھوڑ جاتے تھے۔

شاہ صاحب ایک خط میں اسی ملاطفت کا تذکرہ کرتے ہیں۔

اخذتمونی منی فی ملاطفۃ   فلست اعرف غیر اذ عرفتکم

تم نے مجھے اپنے سایۂ عاطفت میں لیا اور جب سے میں نے تم کو پہچانا ہے۔ کسی اور کو نہیں پہچانا۔

وعلی تفنن واصفیہ بوصفہ   یفنی الزمان وفیہ مالم یوصف

استاد سے الوداع

شاہ ولی اللہ استاد سے جب ہمیشہ کے لئے رخصت ہونے لگے تو اس وقت ان کے دل میں ایک بے پناہ قسم کا اضطراب اور بے چینی تھی۔ شاہ صاحب کی زندگی میں ہمیں ان کے عشقیہ یا جمالیاتی تجربات کا تو پتہ نہیں چلتا لیکن ان اشعار میں محبت کے اس طوفانی سمندر کی لہروں کی گونج سنائی دیتی ہے جو ان کے قلب کی گہرائیوں میں موجیں مار رہی تھیں جدائی کی اس گھڑی میں دل پر جو کچھ گزری ہے اس کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے۔

واللہ لو حلف العشاق انھم
قتلوا من الحب یوم البین ما حنثوا

خدا کی قسم اگر فراق کے دن عشاق یہ حلف اٹھا کر کہیں کہ وہ جدائی کے روز محبت کی وجہ سے جان سے ہاتھ دھو بیٹھیں گے تو جھوٹ نہیں ہوگا۔

استاد سے رخصت ہو گئے لیکن رنج کے مارے راستہ نہیں سوجھتا۔ کہتے ہیں۔

نسیت کل طریق کنت اعرفہ
الا طریقا یودینی لربعکم[1]

میں جتنی راہیں جانتا تھا سب بھلا بیٹھا ہوں بس ایک وہی راہ یاد رہی ہے جو مجھے تمہارے گھر تک لے جاتی ہے۔

مبارک تھا وہ زمانہ جب معلم اور متعلم کے مراسم ان بلندیوں پر تھے عاش حمیداً ومات شہیداً جینا اور مرنا ان ہی لوگوں کا تھا۔

شیخ ابو طاہر الکردی کی وفات ۱۱۴۵ھ میں ہوئی۔ شاہ ولی اللہ نے اسی سال حج سے مراجعت فرمائی تھی۔

اہل حجاز سے خط وکتابت

مکتوبات سے معلوم ہوتا ہے کہ حرمین سے واپسی کے بعد حرمین کے مشائخ کے ساتھ شاہ ولی اللہ کا سلسلہ خط وکتابت برابر جاری رہا۔ ان میں سے ایک محمد بن محمد بن سلیمان المغربی کے صاحبزادے وفد اللہ بھی تھے۔ جن سے آپ نے بعض صحیح مرویات کے اجازے حاصل کئے تھے۔ ان میں سے بعض خطوط ابو طاہر الکردی کے صاحبزادے ابراہیم کے نام تھے۔ شاہ صاحب اپنے ایک خط میں شکایت کرتے ہیں کہ اس سے پیشتر بہت سے خطوط آپ کی خدمت میں روانہ کئے گئے، لیکن آپ نے جواب سے شرف یابی نہیں بخشی اس پر درخواست کرتے ہیں کہ آپ اس خط کے حامل کی معرفت جواب تحریر فرمائیں اور ان مشرف مقامات سے جو بھی کوئی آنے والا ہو اس کے ہاتھ خط بھیجیں۔ ظاہر ہے کہ شاہ صاحب کے

---

[1] شاہ ولی اللہ نے انفاس العارفین میں ذکر کیا ہے کہ جب وہ ابو طاہر الکردی سے رخصت ہوئے تو انہوں نے یہ شعر پڑھا جسے سن کر استاد آہ وبکا کی وجہ سے بیقرار ہو گئے۔ نیز دیکھئے انسان العین، ۱۲

مکتوبات کے لے جانے والے ایسے ہی لوگ ہوں گے جو زیارت کے لئے حرمین جاتے تھے۔

ان کا ایک خط جو ابراہیم کردی کے نام ان کے والد کی تعزیت پر لکھا ہے۔ یاس و حرماں کے جذبات کی کس قدر سچی تصویر ہے۔

ایک تعزیت نامہ

ابو طاہر الکردی کی وفات کی خبر دہلی میں پہنچتی ہے تو رہ رہ کر ان کو وہ لمحہ یاد آتا ہے جب وہ اپنے استاد سے رخصت ہوئے تھے اس وقت ان کو وہ شعر یاد آرہا ہے جو انہوں نے اس موقع پر پڑھا تھا۔

فوقی سحاب امطر الھم والاسی وتحتی بحار، باللظی تتدفق

"میرے سر پر غم و الم کا بادل بوچھاڑیں برسا رہا ہے اور میرے نیچے آگ کے سمندر پھٹے پڑتے ہیں"۔ اور کہتے ہیں کیوں نہ ہو وہ رضی اللہ عنہ اہل ارض کے لئے ایک برکت تھے۔ اپنی اس وقت کی کیفیت کا نقشہ کھینچتے ہیں "جب میں نے یہ شعر پڑھا تو آپ کی پرنم آنکھوں سے آنسوؤں کی جھڑی بہ نکلی۔ وشدت گریہ سے، آپ کے دونوں رخسار سرخ ہوگئے۔ یہاں تک کہ رونے کی شدت سے آپ کا گلا گھٹ گیا۔ بعدازاں آپ نے نہایت خلوص کے ساتھ اس عاجز کے حق میں دعا کی"!

"میرے دل کی تسلی اور میرے بھروسہ کا سہارا صرف یہ ہے کہ شیخ رضی اللہ عنہ نے آپ جیسا فرزند اپنی محسوس یادگار چھوڑا۔ اس میں شک نہیں کہ شیر کا بچہ شیر کے مشابہ ہوتا ہے اور فرزند سے باپ کی خصلت ظاہر ہوتی ہے۔

بقیت بقاء الدھر یا کھف اھلہ
وھذا دعاء للبریۃ شامل[1]

ایک اور خط میں شاہ ولی اللہ نے شیخ وفداللہ مالکی سے مرویات کے اجازہ کی درخواست کی

---

[1] ابراہیم الکردی کے نام تعزیت نامہ، حیات ولی ص ۵۱۳

ہے۔ لکھتے ہیں مجھے آپ کے فرزند شیخ حسین سے معلوم ہوا ہے کہ آپ نے کم سنی کے زمانہ میں فرید عصر شیخ محمد بن العلاء البابلی سے ان کی صحیح مرویات کی اجازت لی تھی۔ اگر یہ حقیقت ہے تو یہ اسناد عالی میں سے ہے۔ اس لئے میں جناب سے امید کرتا ہوں کہ آپ مجھے اس کے مجملہ اور مفصلہ[1] دونوں اجازوں سے سرفراز فرمائیں گے اور اپنی اسانید عالیہ فوائد منتخبہ اور مسلسلات متصلہ سے اطلاع دیں گے[2]

---

[1] اجازہ کی مختلف اقسام ہوتی تھیں۔ یہاں محض دو قسم کے اجازوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ شاہ ولی اللہ نے اپنے ایک شاگرد جاراللہ کو مفصلہ اجازہ عطا کیا تھا۔ شاہ صاحب کے ایک اجازہ کا فوٹو رسالہ الفرقان میں موجود ہے۔

مجملہ قسم کے اجازوں کی مثالیں انفاس العارفین اور انسان فی مشائخ الحرمین میں ملتی ہیں۔

[2] حیات ولی صفحات ۵۲۸ - ۵۲۹

تنقید و تبصرہ

تحریک جماعت اسلامی ، ایک تحقیقی مطالعہ

تالیف ڈاکٹر اسرار احمد ایم اے، ایم بی بی ایس۔ شائع کردہ دارالاشاعت الاسلامیہ۔ کرشن نگر لاہور

زیر نظر کتاب کے مصنف ڈاکٹر اسرار احمد صاحب جماعت اسلامی کے رکن رہ چکے ہیں، اور ان کی یہ کتاب دراصل ایک بیان ہے جو انہوں نے بحیثیت رکن جماعت اسلامی اکتوبر ۱۹۵۶ء میں جماعت اسلامی کی مقرر کردہ جائزہ کمیٹی کی خدمت میں پیش کیا تھا۔

گو اس بیان کے کچھ عرصہ بعد موصوف نے جماعت اسلامی سے قطع تعلق کر لیا۔ لیکن انہوں نے فوراً ہی اس بیان کو شائع کرنا مناسب نہ سمجھا۔ اور اب تقریباً دس سال کے بعد وہ اس بیان کو کتابی شکل میں پیش کر رہے ہیں۔

مصنف نے جماعت اسلامی سے مستعفی ہوتے وقت جو خط لکھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس خلوص سے جماعت میں داخل ہوئے اور کن باطنی مجبوریوں نے انہیں قطع تعلق پر آمادہ کیا۔ اس خط کا ایک اقتباس یہ ہے :-

"...... اپنے بیان جائزہ کمیٹی کے تحریر کرنے کے ایک سال قبل سے میں ذہنی کش مکش میں مبتلا ہوں اور اس واقع کو بھی آج چھ ماہ سے اوپر کا عرصہ ہو چکا ہے، جس میں میں نے جذبات سے خالی ذہن کے ساتھ بھی اور جذبات کی رفاقت کے ساتھ بھی دونوں

ہی طرح مسلسل غور کیا ہے اور آخر میں اللہ تعالےٰ سے راہنمائی کی دعا کرتے ہوئے ایک فیصلہ کیا ہے۔ جب اندر آیا تھا تو ربنا لاتزغ قلوبنا بعداذ ھدیتنا کے ساتھ رب ادخلنی مدخل صدق کی دعا کرتا ہوا آیا تھا۔ اور آج جب باہر جارہا ہوں تو اپنے اللہ سے واخرجنی مخرج صدق کی دعا کرتا ہوا جارہا ہوں ۔۔۔۔۔۔ (تحریر ۲۹ رمضان المبارک ۷۶ ۱۳ھ بحالت اعتکاف)

ڈاکٹر صاحب کے اس پورے بیان کا لب لباب یہ ہے کہ جماعت اسلامی کے دو دور ہیں، جہاں تک اس کے پہلے دور کا تعلق ہے جو قیام پاکستان سے پہلے کا ہے ۔ وہ مجملاً صحیح تھا۔ اور اس دور میں اس کی حیثیت ایک اصولی اسلامی تحریک کی تھی۔ لیکن بقول ان کے دور ثانی میں ایک اصولی اسلامی جماعت کی خصوصیات کہیں ڈھونڈے سے بھی نہیں ملتیں۔ یہ ایک خالص بے اصولی قومی جماعت کا نقشہ پیش کرتے ہیں جو یا تو واقعی اسلام پسند ہے یا اپنی قوم میں برسر اقتدار آنے کے اسلام کو بطور نعرہ سلوگن استعمال کر رہی ہے،"

مصنف نے صفحہ ۷ سے لے کر صفحہ ۱۰۵ تک تحریک جماعت اسلامی کے دور اول کے بنیادی افکار و نظریات پیش کئے ہیں۔ اور ان سے یہ نتیجہ نکالا ہے :۔

"واقعہ یہ ہے کہ جماعت اسلامی کی تحریک کا یہ دور اول کم از کم ظاہری اعتبار سے بالکل وہی نقشہ پیش کرتا ہے، جو ہمیشہ سے انبیائے کرام علیہم السلام کی تحریکوں کا خاصہ رہا ہے بالکل وہی افکار و نظریات و عقائد۔ اور بعینہ وہی دعوت پیش کی گئی کہ جو انبیائے کرام پیش کرتے آئے ہیں اور بہت حد تک وہی نصب العین اختیار کیا گیا اور اس کے لئے وہی طریق کار اختیار کیا گیا کہ جو ان کی تحریکوں میں اختیار کیا جاتا رہا ہے۔ ان دونوں کے نقوش میں بہت مشابہت پائی جاتی ہے اور بنظر ظاہر ان میں کوئی نمایاں فرق محسوس نہیں ہوتا۔"

ہمارے نزدیک محترم ڈاکٹر صاحب کا جماعت اسلامی کے بارے میں یہ محض حسن ظن ہے۔ اور جماعت اسلامی کی یہ تحریک جس ایک شخصیت کی ذہنی اور علمی سرگرمیوں کا ماحصل ہے

اگرچہ مصنف کو اس حقیقت کے ماننے میں تامل ہے، اس میں یہ سب "خوبیاں" اور "خرابیاں" مضمر تھیں، جن کی نشان دہی ڈاکٹر صاحب نے دور اول اور ثانی میں کی ہے۔ اس تحریک کے دور اول کو انبیائے کرام کی تحریکوں کے مشابہ قرار دینا، ہمیں معاف کیا جائے، اگر ہم عرض کریں، انبیائے کرام کی تحریکوں کو نہ سمجھنے پر مبنی ہے۔ مولانا مودودی کی تحریک جماعت اسلامی ہے، اور ہم اسے یہی نام دیں گے، دور ثانی میں جو کچھ ظہور میں آیا، وہ اس کے دور اول کا لازمی نتیجہ تھا۔ کیونکہ یہ تحریک جیسا کہ مولانا نے اس کا تصور بنایا، اور اسے پیش کیا اسی منزل تک پہنچنے والی تھی۔ تحریکوں کو ان کے زبانی دعووں اور نمائشی مظاہر سے نہیں جانچنا چاہیئے ان کا تاریخ کے ایک خاص دور میں کیا کردار ہوتا ہے۔ اور وہ عملاً عناصر کی ترجمان بنتیں اور کن مقاصد کی تکمیل کرتی ہیں، دراصل انہیں پرکھنے کی یہ کسوٹی ہوتی ہے، ہم مصنف سے متوقع ہیں کہ وہ اپنے اس نقطۂ نظر پر نظر ثانی کریں گے، اور کم سے کم اس بارے میں جن حقائق تک ان کے پیش رو اور جماعت اسلامی کے ایک رکن رکین جناب وحید الدین خاں پہنچے تھے ان کو قابل لحاظ سمجھیں گے؛

آج سے کوئی تین سال پہلے "تعبیر کی غلطی" کے نام سے وحید الدین خاں صاحب کی ایک کتاب شائع ہوئی تھی۔ اس کی بھی کم و بیش وہی نوعیت تھی، جو ڈاکٹر صاحب کی کتاب کی ہے، لیکن وہ اس ضمن میں جن نتائج پر پہنچے، وہ بالکل برعکس تھے اس کتاب کے نتائج سے خاں صاحب کا کہنا یہ ہے کہ مولانا مودودی نے قرآن مجید کی جن آیات سے اپنی تحریک کا تانا بانا تیار کیا، ان کے وہ معنی ہی نہیں، جو مولانا نے کئے۔ یعنی اس تحریک کی اصل بنیاد ہی صحیح نہیں مثلاً وہ لکھتے ہیں:-

> "دین کا ایک نظام ہونا بذات خود غلط نہیں ہے۔ مگر جب نظام کے تصور کو یہ حیثیت دی جائے کہ یہی وہ سبب جامع ہے جو اس کے متفرق اجزا کو ایک کل میں سموتا ہے تو یقیناً غلط ہو جاتا ہے۔ اور یہی اس فکر کی اصل غلطی ہے۔"

بہرحال ایک غلطی تو یہ ہے کہ دین کو "نظام" کا مترادف قرار دیا گیا۔ اور اس سے کہیں

بڑی غلطی مولانا مودودی نے یہ کی کہ اس نظام کی انہوں نے جو تفصیلات پیش کیں، ان میں حقیقی دین کا حصہ بہت کم تھا۔ چنانچہ خان صاحب نے "تعبیر کی غلطی" میں بالکل صحیح لکھا ہے کہ اس طرح دین اسلام کا جو نظریہ پیش کیا گیا یہ نہ تو قرآن کی آیات پر چسپاں ہوتا ہے اور نہ صلحائے امت کی زندگیاں اس کے معیار پر پوری اترتی ہیں۔ دین کا وہ مخصوص نقشہ جو اس فکر کے نزدیک دین کا صحیح ترین نقشہ ہے اس کے حق میں سارے قرآن میں کوئی بھی صریح آیت نہیں ...... یہ اس استدلال کی نظریاتی خامی ہوئی، اس طرح عملی اعتبار سے دیکھئے تو امت کی ساری تاریخ میں کوئی بھی ایسا شخص نظر نہیں آتا جس نے اس ڈھنگ پر "جامع انقلابی تحریک" چلائی ہو"۔

ڈاکٹر صاحب کو جماعت اسلامی کا دور اوّل اس لئے بہت روشن نظر آتا ہے کہ اس میں تمام تر نظریات وافکار بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں دعاوی کی بھرمار رہی۔ اور ان دعاوی کو عمل میں لانے کی نوبت نہ آئی تھی لیکن جیسے ہی اس تحریک کا عملی دور آیا، تو اس میں جو اصل حقیقت پنہاں تھی، وہ اوپر آگئی، اور یہ ثابت ہو گیا کہ بانی ومفکر تحریک کے پیش نظر اسلام کے نام سے سیاسی اقتدار حاصل کرنا ہے اور بس۔ ہم نے یہ جو عرض کیا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ جن بزرگوں نے مولانا مودودی کی دعوت پر شروع شروع میں لبیک کہا اور جماعت اسلامی سے وابستہ رہے، وہ مخلص نہ تھے، یا وہ اسلام کی سربلندی کا مقصد لے کر اس میں شامل نہیں ہوئے تھے، بے شک ان کی غالب اکثریت مخلصین پر مشتمل تھی لیکن جماعت اسلامی کی طرح کی اس دور میں کتنی اور اسلامی تحریکیں ہیں کہ لوگ بڑے خلوص سے ان میں شامل ہوئے لیکن آگے چل کر وہ کچھ اور نکلیں۔ بات یہ ہے کہ ہمارے ہاں مخلص معتقدین کی ایک کافی بڑی تعداد موجود ہے، جو دل سے اسلام کی خدمت کرنا چاہتے ہیں اور جب بھی انہیں کسی کونے سے اس کی دعوت ملتی ہے، تو اس کی طرف وہ لبیک پڑھتے ہیں، اور بڑے خلوص اور للہیت سے فریضۂ اقتدا ادا کرتے ہیں، لیکن جب نظریات یا دعاوی سے عمل پر معاملہ آتا ہے تو ان میں سے ڈاکٹر اسرار احمد صاحب جیسے تنقیدی بصیرت رکھنے والے ایسی دعوتوں کے تضادات پر چونک پڑتے ہیں، اور ان سے قطع تعلق کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں، یہی قصہ جماعت اسلامی کا ہے اس کا دور اول بھی دور ثانی کے سے تضادات سے بھرپور رہے ضرورت صرف اسے دیکھنے کی تھی لیکن جب تک کوئی تحریک دائرہ نظریات تک محدود رہتی ہے اس

یہ تضادات سطح پر نہیں آتے، اور اکثر لوگ خوش فہمی میں مبتلا رہتے ہیں۔

مثال کے طور پر ۱۵ نومبر ۴۷ء کو جب ڈاکٹر صاحب نے رکنیت جماعت کے لئے درخواست دی، تو ان کے جو جذبات تھے ان کی عکاسی درخواست کے اس اقتباس سے ہوتی ہے۔ لکھتے ہیں:۔

"میں یہ محسوس کرتا ہوں اور آج سے نہیں بلکہ آج سے چار سال قبل سے محسوس کر رہا ہوں کہ اقامت دین میرا فرض ہے اور خدا کا شکر ہے کہ میں اس دور میں پیدا ہوا جب کہ خالصتہً اقامت دین کے کام کے لئے جماعت اسلامی قائم ہو چکی ہے۔ اور میں آسانی کے ساتھ اس میں شریک ہو کر اپنے فرض سے عہدہ برآ ہونے کے لئے سعی کر سکتا ہوں۔ اس لحاظ سے میں جماعت اسلامی کے وجود کو اپنے لئے ایک نعمت تصور کرتا ہوں۔۔۔"

موصوف کے ان جذبات کے خلوص پر کسے شک ہو سکتا ہے، لیکن ابھی دو سال نہیں گزرے تھے کہ اس خالصتہً اقامت دین کا کام کرنے والی جماعت کے عمل کو قریب سے دیکھ کر وہ اتنے منغص ہو گئے کہ ان کو اس سے مستعفی ہونا پڑا، اور انہوں نے اور باتوں کے علاوہ اپنے استعفیٰ میں یہ لکھا۔

"جائزہ کمیٹی کی رپورٹ پیش ہونے سے لے کر اجتماع ماچھی گوٹھ تک جماعت اسلامی پاکستان کے حلقوں میں جن ناخوشگوار اور کریہہ واقعات کا چکر چلا ہے، ان کو محض یاد کرنے ہی سے انسان کو سخت اذیت اور کرب کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔۔۔۔ پھر اس (قرارداد) کی مختلف توجیہیں اور جماعت کے مختلف حلقوں کی طرف سے مختلف ردّعمل، اس کے نتیجے کے طور پر سازشوں کی برملا تہمتیں۔ اکابرین جماعت کا ایک دوسرے کے بارے میں انتہائی گری ہوئی رایوں کا اظہار۔۔۔ یہ سارے معاملات میرے لئے اس اعتبار سے تو غیر متوقع نہ تھے کہ میری تو رائے ہی یہ تھی کہ اب جماعت ایک خالص سیاسی جماعت بن گئی ہے۔ اور یہ اس کے ناگزیر ثمرات ہیں لیکن اس لحاظ سے کمر توڑ دینے والے تھے کہ جماعت میں اخلاقی تنزل اور گراوٹ کے بارے میں اتنی پست رائے میں نے ابھی قائم نہیں کی تھی۔۔۔۔۔"

سچ پوچھئے تو مولانا مودودی شروع ہی سے ایک سیاسی آدمی تھے، اور ان کی یہ تحریک بھی ایک سیاسی تحریک تھی۔ اور اس میں اصلاً کوئی قباحت نہیں، کیونکہ ہمارے نزدیک سیاسی ہونا کوئی عیب کی بات نہیں، لیکن مولانا کی زیادتی یہ ہے کہ بجائے اس کے کہ وہ اپنی سیاسی تحریک کے لئے سیاسی معیار بناتے تاکہ ان پر اسے جانچا جا سکتا انھوں نے اس تحریک کو اقامت دین کا نام دے کر ہر طرح کی عقلی و مادی جانچ سے ماوراء بنا لیا، اور اولاً اور آخراً سیاسی لیڈر ہوتے ہوئے اپنے اقتدار کا سرچشمہ الوہی طاقت کو منوانا چاہا۔ ان کی شخصیت اور سیاست کا تمام تر تضاد یہ ہے۔

اب ہم ان کی "بنیادی افکار و نظریات" کا ذکر کرتے ہیں، جو بقول مصنف، جماعت اسلامی کے دور اول کے ساتھ مخصوص تھے۔ ان کے نزدیک "سب سے پہلی اور سب سے اہم خصوصیت یہ کہ اس نے ظاہری اسلام" اور "حقیقی اسلام" اور "نسلی مسلمان" اور اصلی مسلمان" میں فرق اور امتیاز قائم کیا۔ اور مسلمانوں کو حقیقی اسلام کو شعوری طور پر اختیار کرنے اور اصلی مسلمان بننے کی دعوت دی۔" مصنف نے اس کے ثبوت میں مولانا مودودی اور مولانا امین احسن اصلاحی کی تحریروں سے اقتباس پیش کئے ہیں، لیکن ہمارے نزدیک اس خصوصیت کی تمام تر حیثیت منفیانہ تھی۔ اور اس پر یہ تھا کہ یہ جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں، یہ درحقیقت حقیقی مسلمان نہیں اب حقیقی مسلمان کون ہیں؟ جو ان نظریات کو مانتے ہیں، گویا معاملہ محض نظری لحاظ سے ماننے کا تھا۔ اور جہاں تک عمل کا تعلق ہے، اس دور میں حقیقی مسلمان وہ تھے جو کہ کانگرسی علماء سے بھی بیزار ہوں اور مسلم لیگی لیڈروں سے بھی، جمہوریت کو شرک سمجھیں اور وطن کی آزادی کے لئے جدوجہد کرنا کفر گردانیں۔

مصنف کے نزدیک اس دور کی دوسری خصوصیت یہ تھی کہ اس (تحریک جماعت اسلامی) نے اپنی دعوت اور اپیل کو مسلمانوں تک محدود نہیں رکھا بلکہ اسے غیر مسلموں تک عام کر دیا۔۔۔" ہمارے خیال میں یہ بھی ایک بہت مغالطہ ہے اور جماعت کے دعوتی PLATITUDES سے خواہ مخواہ یہ معنی اخذ کئے گئے ہیں۔ جو جماعت اس کی قائل ہو کہ مسلمانوں کا مسلمانوں کی قومی حکومت کے لئے جدوجہد کرنا کفر ہے اور جو جمعیت العلماء کے ایسے ارکان

کو بے نقط سنائے جو احکام اسلام کے سختی سے پابند ہونے کے باوجود کانگرسی ہندوؤں کے ساتھ مل کر استخلاص وطن کی جدوجہد کریں۔ اسی جماعت کی دعوت کو عمومی گردانا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے۔ اسی دور میں جماعت اسلامی کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے انگریزی اقتدار کے خلاف جدوجہد کرنے والی دونوں سیاسی جماعتوں کانگرسی اور مسلم لیگ کی سخت مخالفت کی اور اس مخالفت ہی کو عین اسلام قرار دیا۔

اس کے بعد مصنف لکھتے ہیں :۔

"مسلم قوم پرستی کی بجائے اسلام پرستی جماعت اسلامی کے بنیادی خصائص میں سے وہ تیسری اہم خصوصیت ہے جو پہلے دو خصائص کی ترکیب سے وجود میں آئی۔ قوم پرستانہ نصب العین کو چھوڑ کر جماعت اسلامی نے جو نصب العین اختیار کیا اور جسے قبول اور اختیار کرنے کی دعوت اس نے ہندوستان کے مسلمانوں کو دی وہ "حکومت الٰہیہ" کا قیام ہے۔"

بے شک "حکومت الٰہیہ" کو بطور ایک نصب العین کے اپنانا ایک جماعت کے لئے قابل اعتراض نہیں ہو سکتا، لیکن سوال یہ ہے کہ جب ہندوستان کے عوام مسلمان اور ہندو دونوں، برطانوی اقتدار کے خلاف رزم آرا تھے عین اس وقت ان کوششوں کو مطعون کرنا اور ایک غیر معین مبہم نظری تصور کی مسلمانوں کو دعوت دینا عملاً کیا معنی رکھتا ہے۔ فاضل مصنف کو اسی مسئلے پر اسی نظر سے بھی غور کرنا چاہیئے تھا۔

اس سلسلہ میں ڈاکٹر صاحب نے جماعت اسلامی کی اس دور کی بعض اور خصوصیات بھی گنائی ہیں اور آخر میں انہوں نے تحریک کے "موسس اور قائد" کی اس رائے پر صاد کیا ہے کہ یہ تحریک پورے حق کو پیش کر رہی تھی اور اس اعتبار سے انبیائے کرام کی تحریکوں کی وارث اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریک کی جانشین تھی۔

اپنی دعوت کے اس طرح پورے حق ہونے کا یہی مغالطہ تھا، جو اس جماعت اور اس کے قائد کی جملہ "خرابیوں" کا باعث بنا۔ اور ان کا توازن قائم نہ رہ سکا۔ اسی

سلسلے میں مولانا مودودی کا یہ دعویٰ ملاحظہ ہو :-

"...... اس قسم کی ایک دعوت کا، جیسی کہ ہماری یہ دعوت ہے، کسی مسلمان قوم کے اندر اٹھنا اس کو ایک بڑی سخت آزمائش میں ڈال دیتا ہے...... جب پورا حق بالکل بے نقاب ہو کر اپنی خالص صورت میں رکھ دیا جائے اور اس کی طرف اسلام کا دعویٰ رکھنے والی قوم کو دعوت دی جائے تو اس کے لئے ناگزیر ہو جاتا ہے کہ یا تو اس کا ساتھ دے ..... یا نہیں تو اسے رد کر کے وہی پوزیشن اختیار کرلے جو اس سے پہلے یہودی قوم اختیار کر چکی ہے۔"

اور اس پورے حق پر مشتمل دعوت کے مخاطب صرف مسلمانان ہند نہ تھے، بلکہ مولانا نے دوسرے ممالک کے مسلمانوں کو بھی اسی دعید کا مخاطب بنایا، چنانچہ لکھتے ہیں۔

اب چونکہ یہ دعوت ہندوستان میں اٹھ چکی ہے۔ اس لئے کم از کم ہندی مسلمانوں کے لئے تو آزمائش کا وہ خوفناک لمحہ آہی گیا ہے۔ رہے دوسرے ممالک کے مسلمان تو ہم ان تک اپنی دعوت پہنچانے کی تیاری کر رہے ہیں۔ اگر ہمیں اس کوشش میں کامیابی ہو گئی تو جہاں جہاں یہ پہنچے گی، وہاں کے مسلمان بھی اسی آزمائش میں پڑ جائیں گے"

ڈاکٹر صاحب کا فرض تھا کہ وہ اس قسم کی تعلیوں پر انتقاد کرتے، جیسے کہ "تعبیر کی غلطی" کے مصنف نے کی تھی، کیونکہ اس تحریک کی اصل بنائے خرابی اس قسم کے زعم اور خود فریبی ہے۔

کتاب کے ایک باب میں جو ۱۰۹ صفحہ سے ۲۲۸ صفحہ تک ممتد ہے جماعت اسلامی کے دور ثانی کی خصوصیات بیان کی گئی ہے۔ اور اس کے سر عنوان بالکل بجا طور پر یہ مصرعہ درج ہے۔

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا

مصنف لکھتے ہیں کہ پاکستان کے قیام کے بعد جماعت اسلامی نے سب سے پہلا جون تو یہ بدلا کہ وہ ایک خالص اصولی اور بین الاقوامی، بلکہ انسانی بنیادوں پر دعوت کی علمبردار" نہ رہی اور اس نے بھی پاکستان میں آکر مسلم قوم پرستی کا لبادہ اوڑھ

لیا" یہ بھی موصوف کی خوش فہمی ہے۔ جماعت نے پاکستان میں آکر مسلم قوم پرستی کا نہیں خالص فرقہ پرستی کا لبادہ اوڑھ لیا۔ اسی طرح کی فرقہ پرستی جیسے اس وقت ملک میں بعض دوسری فرقہ پرستیاں ہیں۔ اب اسے اپنی اس فرقہ پرستی کو مقبول عوام بنانے کے لئے وہ سب حرکتیں کرنا پڑیں، جو ہمارے ہاں کے دوسرے مذہبی فرقے کرتے ہیں۔

چنانچہ بقول مصنف "اب غیر مسلموں کے لئے کسی اتمام حجت کی سرے سے ضرورت باقی نہ رہی اور انہیں جوں کے توں کافر" تسلیم کر لیا گیا۔ پہلے انگریزوں، پارسیوں، ہندوؤں اور سکھوں تک کو کافر کہنا (باعتبار حقیقت نہ کہ باعتبار قانون) صحیح نہ تھا۔ اور اب ان لوگوں کی تکفیر کے لئے بھی سعی و جہد میں باقاعدہ حصہ لیا گیا، جو کم از کم اہل قبلہ تھے اور جن کو خود اپنے اسلام پر اصرار تھا۔ اور یہ اس لئے کہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک "دور ثانی میں اس کا مزاج اور مذاق بالکل عوامی سطح پر آگیا۔"

اس سلسلے میں مصنف نے بڑی تفصیل سے اینٹی قادیانی تحریک کے بارے میں جماعت اسلامی کے مشہور و معروف "رول" کا ذکر کیا ہے، کہ کس طرح پہلے جماعت اس قسم کی باتوں کے خلاف تھی، لیکن جب عام مسلمانوں کا اس طرف رجحان دیکھا تو وہ بھی اس میں شریک ہو گئی، اور بعد میں اس کا نام تک نہ لیا، پہلے جماعت کا موقف یہ تھا کہ قادیانیت بذات خود نہ تو سرے سے اس قابل ہے کہ اسے ایک مسئلہ بنایا جائے اور بنایا جائے تو اس فتنے کے ابطال کا وہ طریق کار جو مجلس احرار نے اختیار کیا ہے، نہ اصولاً صحیح ہے اور نہ نتائج کے اعتبار سے مفید" لیکن جب عوام کے جذبات مشتعل ہو گئے تو جماعت اسلامی اپنی تمام اصول پسندی اور اصول پرستی کو ذبح کر کے ان کی قیادت کرنے کو تیار ہو گئی اور اس ہنگامے کے فرو ہونے کے بعد بقول مصنف "...... جماعت نے بھی مسئلہ کا نام لینا بند کر دیا اور آج ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ سرے سے پیدا ہوا ہی نہیں تھا۔ یہ پوری داستان بے اصولے پن اور عوام پرستی کا شاہکار نہیں تو اور کیا ہے"۔

اس بیان کی تدوین کے بعد غلاف کعبہ کی نمائش اور صدارتی انتخاب میں ایک عورت

امیدوار کی تائید کر کے اپنے پہلے تمام دعوؤں اور اصولوں کی جماعت اسلامی کی قیادت نے جس طرح مٹی پلید کی، اس کی یاد اب تک تازہ ہے۔

۱۹۴۷ء کے بعد جماعت کی پالیسیوں میں یہ تبدیلی کیوں آئی، ڈاکٹر صاحب نے آخر میں اس پر بھی روشنی ڈالی ہے وہ لکھتے ہیں :- "۱۹۴۷ء میں پاکستان میں کچھ اس طرح کے حالات پیدا ہو گئے تھے کہ تحریک اسلامی کے لئے ایک بظاہر آسان اور مختصر راستہ SHORT CUT دفعتہ نگاہوں کے سامنے آگیا، اور وہ یہ کہ غیر مسلموں کے انخلاء کی وجہ سے پاکستان میں مسلمانوں کی واضح اکثریت ہو گئی ہے۔ اور اس کے دل میں اسلام کی محبت کسی نہ کسی درجہ میں موجود ہے خاص طور پر اس وقت دس پندرہ سال کی قومی تحریک نے اس محبت یا کم از کم اس محبت کے اظہار کو جلا دے دی ہے۔ لہٰذا اس وقت ان کی محبت کو خواہ وہ محض جذباتی اور سطحی ہی ہو کام میں لاکر اس مملکت کے دستور کو صحیح بنیادوں پر اٹھایا جا سکتا ہے اور اسی محبت کے بل پر اور کچھ اس بنار پر کہ قیادت میں ایک خلا' بہر حال پیدا ہو گا، انقلاب قیادت کا مرحلہ بھی آسانی سے طے ہو سکتا ہے۔ لہٰذا بڑھو اور اس SHORT CUT سے اقتدار ہاتھ میں لے کر نیچے سے اوپر کی طرف ایک فطری طریقہ پر انقلاب لانے کا کھیکھڑ مول لینے کی بجائے اوپر سے نیچے کی طرف انقلاب لانے کا ایک موقعہ جو مل رہا ہے اس سے فائدہ اٹھاؤ۔

مصنف کا یہ تجزیہ بہت حد تک صحیح ہے، ہمارے نزدیک نہ صرف جماعت اسلامی کے قیام کے بعد، بلکہ جب سے کہ مولانا مودودی قلم و قرطاس کی مدد سے قیادت کے میدان میں آئے ہیں ان کا اس طویل دور کے ہر مرحلے میں ہمیشہ یہ نصب العین رہا کہ خدا نے انہیں جو صلاحیتیں دی ہیں، ان سے کام لے کر وہ آگے آئیں، اس آگے آنے کے لئے وہ ان مرحلوں میں جن جن عناصر کو اپنے لئے ممد و معاون پاتے تھے، وہ ان کے ساتھ ہو جاتے تھے کانگرس اور مسلم لیگ کی آویزش کے دوران انہوں نے جمہوریت کی مخالفت کو آگے بڑھنے کے لئے سازگار پایا قیام پاکستان کے بعد دستور اسلامی کا نعرہ کام آیا۔ اور اس کے لئے وہ ان تمام علماء کو ساتھ لینے کے لئے تیار ہو گئے۔ جن سے انہیں کلی اختلاف تھا۔ یہ سمجھ کر کہ مغربی پاکستان میں زمینداروں کا زور ہے، انہوں نے زمینداروں کی حمایت کر ڈالی۔ پھر اینٹی قادیانیت تحریک کو معقول پا کر اس کے ہم نوا ہو گئے۔ اور آخر میں

ان کے نزدیک جمہوریت اور وہ بھی پارلیمانی جمہوریت اصل اسلام قرار پائی اور اب وہ اس کے قیام میں کوشاں ہیں۔

ہمارے نزدیک مولانا کے اس کے طرح سوچنے اور اس پر یوں عمل کرنے میں کوئی مضائقہ نہ تھا، اگر وہ اس ذیل میں دو باتیں کرتے۔ایک تو یہ کہ اب زمانہ "مہدیوں" اور "اماموں" کا نہیں۔ اس زمانے میں قیادت اور اقتدار جماعت کا ایک فرد بن کر ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ آج جماعت مقدم ہے۔ اور فرد بعد میں آتا ہے۔ اسٹالن کی اس کے مرنے کے بعد جو درگت بنی، وہ اس کی ایک مثال ہے۔ مولانا کو یہ مقام منظور نہیں، وہ اول و آخر قائد ہیں اور قائد رہنا چاہتے ہیں۔ اور یہ رجحان ان میں شروع سے ہے؛ ۱۹۲۴ء میں ان کو جب مولانا محمد علی مرحوم روزنامہ "ہمدرد" کے ادارۂ تحریر میں شامل ہونے کو کہا گیا، تو انہوں نے بقول خود "ہمدرد" پر "الجمعیت" کو اس لئے ترجیح دی کہ وہاں وہ کسی کے ماتحت نہ ہوتے اور یاد رہے کہ اس وقت مولانا کی عمر کچھ زیادہ نہ تھی۔ عنفوان شباب میں مولانا ابوالکلام آزاد میں بھی یہ رجحان موجود تھا۔ لیکن جلد ہی سدھر گئے؛ لیکن مولانا مودودی اب تک اسی طرح سوچتے ہیں۔

دوسرے مولانا مودودی اپنے سامنے کی چیزوں کی باریکیوں کو خوب سمجھ لیتے ہیں، اور ان سے عہدہ برآ ہونے کے لئے قدرت نے انہیں تدبیر و تنظیم کی تمام صلاحیتیں بھی عطا کی ہیں، لیکن بدقسمتی سے ایک تو ان کے ذہن کا کینوس بہت چھوٹا ہے، دوسرے وہ دور تک نہیں دیکھتے اور تاریخی، معاشی اور سیاسی قوتیں آج جس طرح بروئے کار ہیں، ان پر ان کی نظر نہیں چنانچہ ہوس اقتدار میں وہ اکثر عجلت پسندی کا شکار ہو جاتے ہیں۔ یہ ہے دراصل مولانا کی عظیم شخصیت کا المیہ۔

زیر نظر کتاب کی قیمت چار روپے ہے۔

(م۔ س)

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

- شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲- شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳- اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴- تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵- شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶- حکمت ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷- شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مُصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

الرحیم حیدرآباد

Phone 4154 Regd.

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

66
شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ○ صدر حیدر آباد

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،
مخدوم امیر احمد،

مُدیر:

غلام مصطفیٰ قاسمی،

قيمت سالانه :- آٺ روپيا

في پرچو :- پنجهتر پئسا

جلد ۴	ماہ ستمبر ۱۹۶۶ء مطابق جمادی الاولی ۱۳۸۶ھ	نمبر ۴

فہرست مضامین

شذرات

۱۹۴۷ء تک ہم مسلمانوں کے لئے سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ اس سرزمین سے برطانوی تسلط کے منحوس سائے ہٹیں، اور برصغیر میں ہماری اپنی آزاد مملکت قائم ہو۔ خدا نے کیا، یہ ہوگیا۔ پاکستان کے قیام کے بعد اب ہمارے سامنے پہلے کی طرح صرف ایک مسئلہ نہیں ہے، بلکہ چند در چند مسائل ہیں، جن میں سے ہر ایک اپنی جگہ بڑا، اہم اور ہماری فوری توجہ کا طالب ہے۔ سب سے مقدم مسئلہ تو پاکستان کے دفاع کا ہے، لیکن اِس زمانے میں دفاع کا تعلق ملک کے داخلی استحکام، اُس کی معاشی و صنعتی ترقی اور اہل ملک کے اتحاد و یگانگت سے ہوتا ہے۔ چنانچہ اس طرح دفاع اور داخلی استحکام دونوں مل کر آخر میں ایک ہی مسئلہ بن جاتے ہیں۔

پاکستان کی معاشی و صنعتی ترقی کے لئے ضروری ہے کہ ہمارے ہاں ہر نوع کی صنعتیں قائم ہوں اور ٹیکنیکل اور سائنسی تعلیم کو زیادہ سے زیادہ فروغ دیا جائے۔ جب ایک ملک زرعی و دیہی معیشت سے صنعتی معیشت میں قدم رکھتا ہے تو اُس کی آبادی کثیر تعداد میں دیہات سے شہروں کا رُخ کرتی ہے، جہاں کہ کارخانے ہوتے ہیں۔ اس نقل آبادی سے معاشرے میں بڑا فتور پیدا ہوتا ہے اور وہ سب مفاسد پرورش پاتے ہیں جن کی خبریں آجکل عام طرح اخبارات میں چھپتی ہیں، اور ہمارے علماءِ کرام آئے دن جن کی اپنے وعظوں اور خطبوں میں نشان دہی فرماتے ہیں۔

بے شک کارخانے بڑی اچھی چیز ہیں اور آج کی دنیا میں ان کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ لیکن کارخانے جس معاشرتی زندگی کو جنم دیتے ہیں، اُس میں بڑی خرابیاں بھی ہوتی ہیں۔ ان خرابیوں کی لازمًا اصلاح ہونی چاہیئے۔ اور عقل مند اور دُور اندیش لوگ جب کارخانے بناتے ہیں، تو اُن سے پیدا ہونے والی خرابیوں کی اصلاح کا بھی سوچتے ہیں۔

پاکستان کے داخلی استحکام کے لئے جہاں یہ ضروری ہے کہ یہاں بڑی سرعت سے اور کثیر تعداد میں کارخانے لگیں۔ ہماری زرعی پیداوار بڑھے، اور ہم معاشی لحاظ سے خود کفیل ہوں،

وہاں یہ بھی لازمی ہے کہ جیسے پاکستان ایک سیاسی وجغرافیائی وحدت ہے، ویسے پاکستان کے سارے باشندوں میں بھی ایک بنیادی وحدت ہو اور اُن میں جذباتی ہم آہنگی پائی جائے۔ قطع نظر اس کے کہ وہ مختلف علاقوں میں آباد ہیں۔ وہ مختلف زبانیں بولتے ہیں۔ سب کا مذہب بھی ایک نہیں۔ اور پھر جو ایک مذہب کے ہیں، ان کے بھی کئی فرقے ہیں اور اُن میں سے بعض فرقوں کے آپس میں بڑے تاریخی اختلافات ہیں اور بعض کے معمولی — غرض جیسا کہ اوپر عرض ہوا، پاکستان کا دفاع بے شک مقدم ترین مسئلہ ہے لیکن اس کے لئے داخلی استحکام اولین شرط ہے اور داخلی استحکام کے لیئے ضروری ہے کہ چھوٹے اور بڑے مذہبی اختلافات کے باوجود جو اہم ہیں ایک بنیادی وحدت ہو اور ہم سب جذباتی طور پر اپنے آپ کو ایک قوم محسوس کریں۔

یہ جو اوپر بیان ہوا، ہمارے خیال میں اس سے کوئی شخص بھی اختلاف نہیں کرے گا۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر اس مملکت کے دفاع کے لئے داخلی استحکام ضروری ہے، تو کیا اس وقت ہمارے ہاں مذہبی فرقوں کے درمیان جس وسیع پیمانے پر قلمی ولسانی محاربے ہو رہے ہیں، ان کی موجودگی اور انہیں اسی طرح جاری رہنے دینے سے پاکستان کا داخلی استحکام ہو سکے گا؟ ظاہر ہے نہیں، اور یقیناً نہیں۔ تو پھر اس صورت میں ہمارے اکثر علمائے کرام کا پاکستان کے دفاع کے بارے میں لمبی لمبی تقریریں کرنا، جہاد کے مسئلے مسائل بیان کرنا اور ساتھ ہی فرقہ وارانہ منافرت کو ہوا دینا اور مذہبی اختلافات کے ذریعہ قوم وملت میں افتراق وانتشار کے بیج بونا کہاں کی عقلمندی ہے۔ کیا پاکستان کا دفاع اس طرح ہو سکے گا اور اس اظہار رائے کی آزادی کے ہوتے ہوئے ہم ایک متحد، ترقی خواہ اور مضبوط قوم بن سکتے ہیں۔

پاکستان میں ہر مذہب کے لوگ ہیں، اور پاکستان کے دستور نے ہر شخص کو قانون کی حدود میں رہتے ہوئے مذہبی آزادی کی ضمانت دی ہے چنانچہ حکومت پاکستان دستور کی اس دفعہ کی پابند ہے۔ اور اس کا اعتراف دنیا میں ہر جگہ کیا جاتا ہے اب ہمارے اکثر دینی حلقے پاکستان کے دستور کی اس دفعہ اور حکومت پاکستان کی اس دفعہ کی پابندی پر ناراض ہیں۔ اور جب بھی انہیں موقع ملتا ہے وہ اس پر قلم اور زبان دونوں سے حکومت کو مطعون اور اس کے خلاف رائے عامہ کو مشتعل کرتے رہتے ہیں۔ ہمارے یہ بزرگ یہ سمجھنے کی کبھی زحمت گوارا نہیں فرماتے کہ پاکستان کا ایک دستور ہے۔

اور حکومت اس دستور پر عمل کرنے پر مجبور ہے۔ پھر پاکستان کی بین الاقوامی ذمہ داریاں ہیں اور اس زمانے میں ہر ملک عالمی رائے عامہ کے سامنے جواب دہ ہوتا ہے۔ عقائد پر احتساب مسیحی دنیا کا خاصہ رہا ہے، مسلمانوں کے ہاں تو ضمیر کی آزادی ایک مسلمہ قاعدہ ہے اور لَآ اِکْرَاہَ فِی الدِّیْنِ اس کی سب سے بڑی دلیل ہے۔

دوسرے مذاہب والوں کا تو مسئلہ الگ رہا، خود مسلمانوں کے مختلف فرقوں کے بارے میں ہمارے اکثر علمائے کرام کا جو رویہ ہے کیا اُسی پر قائم رہنے کے بعد اہل پاکستان میں بنیادی وحدت پیدا ہو سکتی ہے اور جب ہم دن رات ایک دوسرے کو گمراہ، غلط کار، بلکہ دائرۂ اسلام سے خارج قرار دیتے رہیں گے، تو کیا ہم میں وہ جذباتی یگانگت و ہم آہنگی کارفرما ہو سکے گی، جو ایک ملک کے داخلی استحکام کے لئے لابد ہے۔ ہم سب پاکستانی ہیں، پاکستان ہمارا وطن ہے، اس وطن کے کچھ حقوق اور ذمہ داریاں ہیں۔ اور ہم سب کو بلا تفریق مذہب ان حقوق اور ذمہ داریوں کو پورا کرنا ہے۔ ایک سے حقوق اور ایک سی ذمہ داریوں میں ملک کے ہر باشندے کا مساویانہ اشتراک قومی وحدت کی بنیاد ہوتی ہے۔ اور بدقسمتی سے ہماری موجودہ فرقہ وارانہ سرگرمیاں اسی کو کمزور کرنے کے لئے وقف ہو گئی ہیں۔ آخر اس صورت میں داخلی استحکام کیسے ہو گا اور اگر داخلی استحکام نہ ہوا، تو ہم بیرونی دشمنوں سے پاکستان کا دفاع کس طرح کر سکیں گے۔

ہم اپنے بزرگوں سے باادب التماس کریں گے کہ وہ وقت کی نزاکت کو سمجھیں، اور مذہبی فرقوں کے پُرانے اور نئے اختلافات کو آراء و افکار ہی کا اختلاف رہنے دیں، اور انہیں جماعتی مخاصمت اور دھڑوں کی لڑائی کا ذریعہ نہ بنائیں۔ اس لڑائی سے عہد گزشتہ میں مسلمانوں کو جو نقصان پہنچا، اور ان کی سلطنتیں تباہ و برباد ہوئیں، اُس کا کسے علم نہیں۔ ہمیں اپنی تاریخ کے ماضی سے عبرت حاصل کرنا چاہیئے۔

اس ضمن میں ہم یہ بھی کہیں گے کہ اگر خود ہمارے ان بزرگوں نے کوئی ایسی راہ نہ نکالی کہ موجودہ فرقہ وارانہ کشمکش ختم ہو جائے، اور مختلف مذہبی فرقے آپس میں رواداری برتنے لگیں تو پھر حکومت کو اس بارے میں ضروری اقدام کرنا ہو گا اور وہ اس لئے کہ بہر حال کوئی حکومت بھی ملک کے داخلی استحکام کے تقاضوں کو نظر انداز نہیں کر سکتی۔ اور اس وقت ہماری اکثر مذہبی جماعتوں کی سرگرمیاں اس کی نقیض ثابت ہو رہی ہیں۔

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

حصّہ اوّل

مبادیات اخلاقیات

مصنف ڈاکٹر عبدالواحد ہالی پوتہ
مترجم، سید محمد سعید

(۴)

لیکن اس کا انجام، اس کی عقل سے رہنمائی پاتا ہے خواہ وہ کسی مکافات یا انتقام ہی کی صورت میں کیوں نہ ہو۔ مختصر یہ کہ وصف شجاعت یہ ہے کہ کوئی انسان غصہ اور نزاع پسندی پر عقل کے اصولوں کے مطابق قابو پائے اور اسے ایک رائے کلی کے طور پر استعمال کرے۔

اسی اصول کے مطابق، غصہ و نزاع پسندی کی جبلت کیا۔ عقل کے ماتحت ہونا چاہیئے۔ اور اسی کے قوانین کے تحت ظاہر ہونا یا غائب ہونا چاہیئے۔ اس میں شخصی انتقام کے لئے کوئی جگہ نہیں۔ کسی شخص کو ذاتی طور پر تکلیف نہیں پہنچنا چاہیئے۔ اور اسے اپنے ذاتی نقطۂ نگاہ سے غصہ نہیں کرنا چاہیئے اور اپنے حریف سے نہیں لڑنا چاہیئے۔

لیکن اگر ایک آفاقی مقصد کی خاطر، اس کی عقل اسے لڑنے کی ہدایت کرتی ہے تب اس کی غصہ کی صلاحیت اس کی عقلی تدابیر کے تحت ہونی چاہیئے اور اسے ایسے ہی حالات میں غصہ اور لڑنا چاہیئے۔ اگر اس کی عقل اس کے باوجود اس کے حریف کے خلاف کوئی اقدام کرنے سے روکتی ہے جس نے اسے تکلیف پہنچائی ہے اور وہ اس سے لڑنے سے باز رہتا ہے تو اس صورت میں وہ شخص ذاتی طور سے دشمن کے ہاتھوں تکلیف اٹھاتا ہے۔

یہ بات ذہن نشین کر لینی چاہیئے کہ یہ غضب یا نزاع پسندی اور غصہ ہی کی صلاحیت ہے جو کسی شخص کو اپنے حریف کے مقابلہ میں تشدد استعمال کرنے کے قابل بناتی ہے۔ لیکن وہ اسے زبردست خطروں کا مقابلہ کرنے کے قابل بھی بناتی ہے۔ لیکن جائیداد اور حیثیت کا نقصان ایک معاشرتی یا انفرادی قسم غربت و مصیبت کا خوف؟

اپنی کتاب البدور البازغہ میں شاہ ولی اللہ وصف شجاعت، کو ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں وصف شجاعت خود اعتمادی (ذہنی) کی حالت اور خطرناک مصائب و آلام اور تشددانہ مخالفت کی طویل گھڑیوں میں ثابت قدمی کا نام ہے۔ کسی حریف کے غصہ کی شدت یا دردناک تکلیف کا خطرہ نہ تو اسے پیچھے ہٹنے دیتا ہے اور نہ ہی اسے مقابلہ کرنے کے لئے نااہل بناتا ہے۔ اس لئے ایسی صورت میں رائے کلی کے اصولوں کے مطابق خطرہ کا مقابلہ کرنا، ایک تسلیم شدہ منصوبہ المصلحۃ البالغہ کا حصہ ہی ہے۔

کسی خطرہ کا مقابلہ کرنے کے دوران ایک رضامندانہ حقیقی اور اعلیٰ تر مقصد لازمی ہوتا ہے تو اگر کوئی شخص بلاوجہ موت کا شکار ہو جاتا ہے تو وہ بہادر نہیں ہے۔ اس اصول کے تحت شجاعت و مردانگی، موت اور تکلیف کا سامنا کرنے میں ہے اور اس کے لئے ایک حقیقی، اور عقلی مقصد ہونا چاہیئے جیسے عزت و احترام وغیرہ کا تحفظ کرنا۔

اکثر اوقات، عقلی یا آفاقی مقصد، میدان جنگ میں جان دینے سے بھی پورا نہیں ہوتا اسکے برعکس شجاعت یہ ہوگی کہ میدان سے بھاگ کر جان بچالی جائے۔ ایک شخص جو موت کے خوف سے یا اپنے اعصابی نظام کی کمزوری کی وجہ سے، میدان سے بھاگ نہیں سکتا اور وہاں مارا جاتا ہے تو اسے بہادری نہیں کہا جا سکتا۔ اس کا یہ عمل بہادری و شجاعت کے متضاد ہے۔

جو مقصد، کسی شخص کو اپنے حوصلے و جرات کا مظاہرہ کرنے پر مجبور کر دیتا ہے اسے آفاقی یا عقلی درجہ کا ہونا چاہیئے یا پھر اسے ایک اہم مقصد اور غرض مہم سے وابستہ ہونا چاہیئے۔ اسی لئے ایک جاہل اور اجڈ شخص فر جو چھوٹے چھوٹے معاملات پر لوگوں سے لڑ کر خوشی محسوس کرتا ہے۔ اس میں وصف شجاعت نہیں ہو سکتا۔ نہ ہی ان افراد کو شجاع اور بہادر کہا جا سکتا ہے جو اپنے اجڈپن، خودرائی اور خود اعتمادی کے زعم میں بغیر کسی اہم مقصد یا

عقلی سبب کے خطروں میں کود پڑتے اور اس بات کی پرواہ نہیں کرتے کہ ان کا کیا ہوگا۔ نہ ہی ایسے افراد بہادر و شجاع ہیں جو دولت کے لالچ میں، یا اپنی حیوانی خواہشات کی تسکین یا جھوٹی خواہشات یا ذاتی اغراض کے لئے اپنے آپ کو بڑے خطرہ یا تباہی کے منہ میں پھینک دیتے ہیں۔ ایسے افراد خطروں کا مقابلہ کرتے ہیں کیونکہ وہ اپنی خواہشات اور محرکات کے غلام ہوتے ہیں نہ کہ اس لئے کہ وہ جرات مند ہوتے ہیں۔

عفّت

ایک اور وصف، جو انسانی طبائع کے حیوانی پہلو میں پائی جانے والی جبلت سے صاف ستھرا اثر اور عقل کے تحت پیدا ہوتا ہے۔ عفّت کہلاتا ہے۔ یہ انسانی ذہن کے اس رجحان میں پایا جاتا ہے جس میں جنسی جبلت پر قابو پانے اور اس کو کارآمد بنا کر اس سے اعلیٰ تر قدریں حاصل کرنے کے محرکات ہوتے ہیں۔

انسانی طبیعت کے حیوانی پہلو اور صفات عقل کے مثلث کے اثر کے دو حیاتی عناصر ہیں اس وصف کی بنیاد ہوتی ہے۔

یہ حیاتیاتی عناصر حسب ذیل ہیں۔

(الف) جنسی جبلت اور اس کے محرکات کی قوت، جیسا کہ وہ مستحکم طبائع میں ایک مضبوط اور صحت مند طبعی جسم کے ساتھ بالعموم پائے جاتے ہیں۔

(ب) مرد کا حاکمانہ اور برتری کا طرز عمل، جو اسے وصف قوت کی بنا پر حاصل ہے عورت پر چھا جاتا ہے۔ مرد کے مقابلہ میں عورت کا محکومانہ و تابعدارانہ طرز عمل اور شرمیلا پن، اس کی طبیعت میں پیدائشی طور پر نرمی اور نزاکت ہوتی ہے۔

یہ دو خصوصیات حیوان میں نمایاں ہوتی ہیں۔ اور انسانی طبائع حیوانی پہلو میں بھی پیدائشی طور پر ہوتی ہیں۔ اور ان سے دونوں اصناف کے ارکان میں فطری طرز عمل کی بنیاد فراہم ہوتی ہے لیکن بنی نوع انسان کے معاملہ میں جیسے جیسے یہ فروغ پاتی ہیں مختلف النوع حالتیں پیدا ہوتی جاتی ہیں جیسا کہ نیچے بحث کی جائے گی۔

حیوانات میں مخالف اصناف کا طرزِ عمل

حیوان کے دو متذکرہ بالا حیاتیاتی عناصر ہی میں مخالف صنفوں کے باہمی طرزِ عمل اور رجحان کی بنیاد پائی جاتی ہے۔

حیوانات کے معاملہ میں نر بیک وقت کئی ماداؤں سے سلوٹ سکتا ہے۔ اس کے برعکس مادائیں ہمیشہ اسی ایک نر کے ماتحت رہتی ہیں جو ان کی تابعدارانہ فطرت پر حکومت کرتا ہے دوسرے نروں کو بھاگنے پر مجبور کر دیتا ہے۔

یہ طرزِ عمل، مخالف صنفوں کے باہمی رجحانات کے اختلاف میں ظاہر ہوتا ہے۔ چونکہ جنسی خواہش و تحریک نر و مادہ دونوں میں یکساں ہوتی ہے۔ اسی لئے دونوں ایک دوسرے کے لئے فطری رغبت کا اظہار کرتے ہیں لیکن مسلسل ایک نر کے طبعی تعلق میں رہنے کے نتیجہ میں مادہ میں اسی ایک نر کے لئے ایک حس رغبت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کے برعکس مرد میں اسی ایک مادہ کے لئے یکساں رغبت کی حس پیدا نہیں ہوتی۔ وہ اپنے گروہ میں فرداً فرداً ہر مادہ سے ایک مختلف قسم کا تعلق اور علیحدگی کا برتاؤ کرتا ہے۔

نر کی شدید جنسی خواہش بحیثیت مجموعی مخالف صنف کے افراد کے لئے بڑی شدت کا اظہار کرتی ہے اور بالعموم ماداؤں کے لئے ہوتی ہے۔

اس بات کو شاہ ولی اللہ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے "کیا تم نہیں جانتے کہ مضبوط اور قوی نر حیوان، کئی ماداؤں کو اٹھا لیتا ہے جو اس کی قوت و برتری کے آگے سر جھکا دیتی ہیں، اور وہ ماداؤں پر حکمرانی کرتے ہوئے ان سے دور بھی رہتا ہے۔"

مرد میں یکساں خصوصیات کا فروغ

اس قسم کی خصوصیات، مرد کے عام مزاج میں فروغ پاتی ہیں وہ عام طور سے عورتوں کو شدت کے ساتھ پسند کرنے کی شکل اختیار کر لیتی ہیں اور اس شدت پسندی کے ساتھ بالخصوص کسی ایک یا دوسری عورت کے لئے والہانہ محبت و شیفتگی کے بغیر، ایک عارضی جوش

بھی ہوتا ہے، حالانکہ وہ رغبت کی حس فروغ باقی رہتی ہے۔ ایک عورت ہی میں سب سے شدید محبت و انسیت، اس مرد کے لئے ہوتی ہے جو اس کا شوہر ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انسان فطری طور پر اپنے مزاج کی وجہ سے کثرت پسند ہوتا ہے اور متعدد عورتوں سے جنسی تعلق رکھنے کا رجحان رکھتا ہے اور ان کو اپنی زوجیت میں رکھتا ہے۔ ایک عورت اپنی پیدائشی فطرت کی وجہ سے، ایسے تعلقات نہیں رکھ سکتی۔ وہ ایک وقت میں ایک ہی مرد سے تعلق رکھے گی اور وہ اس کا شوہر ہوتا ہے اور قدرتی طور پر یہی مرد اس کی شدید محبت اور انسیت کی شے بن جاتا ہے۔ چونکہ مرد و عورت کے طبائع کی پیدائشی خصوصیات کے درمیان فطری صلاحیتیں، رجحانات اور اختلافات ہوتے ہیں اور اختلافات ہوتے ہیں اور ہم تاریخ میں یہ بھی دیکھتے ہیں کہ وہ کرۂ ارض پر آباد ہونیوالی تمام اقوام کی یہی رائے رہی ہے کہ ایک مرد کئی عورتیں رکھ سکتا ہے مگر ایک عورت کے لئے ایک ہی وقت میں متعدد مرد رکھنا بڑی برائی ہے یہ ایک خرابی ہے کہ ایک عورت، ایک ہی وقت میں ایک شوہر سے زائد مرد رکھے۔ یہ اس کی جسمانی و حیاتیاتی ضرورت کے برعکس ہے اور یہ عمل مرد کے فطری مزاج، حمیت کے خلاف بھی ہے۔ کیونکہ مرد کی جبلت خودداری اور شدید حاکمانہ انداز اس کے مستحکم مزاج کے نمایاں نشانات ہیں۔ اگر کئی مرد ایک عورت سے شادی (یا جنسی تعلق پیدا) کرنے پر متفق ہو جاتے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان میں متذکرہ صفت، حمیت کا فقدان ہوگا۔ اور ان کے طبائع میں ایک کمی ہوگی جس سے کہ طبعی اور نفسیاتی کمزوریاں واقع ہوتی ہیں۔ اس بات کو شاہ ولی اللہ نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔ اپنی بیویوں اور بچوں کے معاملہ میں حمیت مرد کے مزاج کا لازمی خاصہ ہے لہذا یہ بات اس لئے ناقابل قبول ہوگی کہ ایک ہی عورت پہ متعدد مرد قابض رہیں۔ یہی بات ان حیوانات میں بھی پائی جاتی ہے جو شدید جبلت حمیت کے مالک ہیں۔

یہ خصوصیات کب وصف بن جاتی ہیں؟

یہ وحشیانہ جبلتیں اور جذبات، جب عقل کی صفات مثلث کی کسی ایک خصوصیت رائے کل سے شائستگی حاصل کرتی ہیں تب یہ وصفِ عفت پیدا کرتی ہیں اور اخلاقی حیثیت اختیار کر لیتی ہیں۔

عورتوں کے لئے شدید پسند کا رجحان، کسی ایک مخصوص عورت کی طرف تابعدارانہ رغبت کے بغیر، اس وقت وصف عفت میں تبدیل ہو جاتا ہے جب اسے رائے کل کوئی شکل اور ہدایت دیتی ہے۔

رائے کل جنسی خواہش اور اس کے رجحانات کو قاعدہ کے مطابق ڈھالتی ہے اور اس کی شکل ترتیب دیتی ہے حیوان رائے کل کا حامل نہیں ہو سکتا لہٰذا، ہر طرز عمل میں اس کا مقصد انفرادی اور مخصوص ہوتا ہے اور ان خواہشات کی تکمیل و تسکین ان حیوانات کے لئے بجائے خود ایک مقصد ہوتی ہے۔ لیکن مرد کے معاملہ میں، جنسی خواہش کی تسکین یا اس سے متعلق دوسرے رجحانات، بجائے خود مقصد قرار نہیں دیئے جا سکتے۔ اس کے برعکس مرد بالعموم اپنی جنسی تسکین لازمی مقاصد، اور وسیع تر و آفاقی قدروں کی خاطر کرتا ہے۔

ان مقاصد کو معاشرہ یا اس کے دانش ور افراد یا قابل احترام افراد معیار قرار دیتے ہیں۔ اکثر اوقات، یہ مقاصد اور قدریں، انسانی مقاصد کی خاطر شادی کرنے میں پائی جاتی ہیں۔ یہ انسانی مقاصد، انسانیت کی بقا، قوت مردانگی کی ترقی، کسی قوم کی قوت، اور خاندان وغیرہ کی خوش حالی سے تعلق رکھتے ہیں۔

جب رائے کلی کے مطابق مرد اپنی جنسی خواہش پر قابو پاتا ہے تو وہ اپنی مرضی سے، اپنی جنسی تحریک کو کام میں لیتا ہے جو عقل کے مطالبات اور تقاضوں کے مطابق ہوتی ہے اور وہ خارجی و داخلی حالات، نفسیاتی اور روحانی ضروریات کے مطابق بھی ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص رائے کلی کے ذریعہ اپنی جنسی جبلت پر قابو پا لیتا ہے تو وہ یہ محسوس کرتا ہے کہ کثرت ازدواج، ایک آفاقی یا اعلیٰ تر مقصد کے لئے لازمی ہے اور وہ جنسی جبلت

کی تحریکوں کے آگے سر جھکائے بغیر، ایک سے زیادہ بیویاں رکھنے کا فیصلہ کرتا ہے اور ایسا شخص شاہ ولی اللہ کے مطابق عفیف (صاحبِ عفت) ہے۔

وصفِ عفت کے لوازمات

ایک شدید جنسی تحریک اور اس تک رسائی حاصل کرنے والے رجحانات کے بغیر جیساکہ اوپر ذکر کیا گیا ہے وصفِ عفت وجود میں نہیں آسکتا کیونکہ ایک شخص جو جنسی اعتبار سے نامرد ہوتا ہے اس میں وصف عفت نہیں پایا جاتا۔

جنسی تحریک پر قابو پانا' جیساکہ اوپر بتایا گیا ہے، اور جنسی تحریک کے غلبہ سے نجات پانا شاہ ولی کے نزدیک عفت کا لوازمہ ہے جنسی تحریک پر قابو پانے کی صلاحیت میں کمی دراصل' وصفِ عفت کا فقدان ہے۔ عورت کے معاملہ میں' اس کا وصفِ عفت فطری طور پر شوہر کی محبت اور بچوں سے شفقت کو بڑھاتا ہے۔

سماحت

ترقی اور ارتقاء کے اصول کے مطابق وصف سماحت (فیاضی) شیخی وغرور کے جذبۂ عجب اور تہوال طرح یعنی خود پسندی اور نفرت کے محرکات پیدا ہوتے ہیں۔ یہ اپنی ابتدائی اور وحشیانہ شکل میں جبلتیں ہوتے ہیں' جو ترقی پاتی ہیں تو آدمی' ان کو حیوان یا ابتدائی دور کے انسان کی طرح انفرادی مقاصد اور شخصی الطاف وکرم کے لئے کام میں نہیں لاتا۔ لیکن وہ ان کو اعلیٰ مقاصد اور آفاقی سیرت کے مقاصد کے لئے بروئے عمل لاتا ہے۔ جس میں خودی ایک عظیم تر خودی سے تمیز پیدا کرتی ہے۔ خودرائی کی جبلت' اس وقت خود نمائی کی جبلت بن جاتی ہے جب وہ متذکرہ بالا دو دوسری جبلتوں سے امتزاج کرتی ہے اور برتری بلندی اور فوقیت کے رجحان میں ترقی پاتی ہیں اور اس کے ساتھ ہی وہ رغبت و نفرت کی جبلتوں کے مقاصد کو نظرانداز کرتی ہیں۔

وقت کے ساتھ یہ پیچیدہ جذبہ' ایک حسن اعزاز کی پاکیزہ شکل اختیار کرلیتا ہے۔ جو عظیم تر مقاصد کے لئے شخصی مقاصد کو قربان کردیتا ہے۔ اور وہ ہر بے عزتی' پستی

اور کمینگی کی شے کو نفرت سے دیکھتا ہے۔ اور اسی طرح وصف سماحت، وجود میں آتا ہے۔ ذہن کی ایک حالت میں اس کا لوازمہ پایا جاتا ہے۔ جو ہر اس شے سے انکار کر دیتا ہے جو انسانی عظمت اور خود نمائی سے پست ہوتی ہے۔ ہر وہ شے جو آفاقی مقاصد سے ہٹ کر واقع ہوتی ہے، بہت کم تر اور کمینہ شمار کی جاتی ہے اس لئے یہ انسانی عظمت اور خود نمائی سے گری ہوئی ہوتی ہے اور اسی لئے یہ وصف سماحت کے برعکس ہوتی ہے۔

پست مقاصد کے لئے ایک فطری پیدائشی ناپسندیدگی رکھتے ہوئے ایک سماحت پسند شخص، زندہ رہنے کی ایک فطری خواہش رکھتا ہے اور زندگی میں اعلیٰ تر مقاصد حاصل کرتا ہے۔ پست مقاصد کی پرواہ نہ کرتے ہوئے اس کا ذہن پست مقاصد کے حصول میں ناکامی وکامیابی کے موافق اثرات سے بالکل متاثر نہیں ہوتا۔ شاہ ولی اللہ نے وصف سماحت پسند شخص، زندہ رہنے کی

وصف سماحت ذہن کے رجحانِ عظمت وخود نمائی میں ہوتا ہے جو کہ ہر اس شے کے مخالف ہوتا ہے جو تنگ نظری، یا سادہ لوحی کی حامل ہوتی ہے اور اس شے کے بھی مخالف ہوتا ہے جو کہ ذہن میں ہر قسم کے پست اور کم تر مقصد کے غلبہ کا رجحان پیدا کرتی ہے۔"

اس سے قبل کہ وصف سماحت کی تشریح کی جائے، اور پھر اس کی برتری واضح کی جائے یہ سمجھنا مناسب ہوگا کہ ایک پست اور کم تر مقصد کے معنی کیا ہوتے ہیں۔

پست مقاصد برخلاف اعلیٰ تر مقاصد یا

انفرادی مقاصد برخلاف آفاقی مقاصد

اوصاف اور خرابیوں کے لوازمہ پر بحث ہے، یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ذہن کی تنگ دامانی اور طرز عمل کی پستی ایک ساتھ چلتے ہیں اور آفاقیت ووسعتِ نظری کی حالت کے برعکس ہوتے ہیں لیکن وہ انفرادی اور خود غرضانہ سیرت رکھنے کی طرف رجحان رکھتے ہیں جیسا کہ یہ بات حیوانات کے معاملہ میں واضح ہو جاتی ہے اس لئے ایک کم تر قسم کی خود غرضی، ایک پست یا کم تر مقصد سے تعلق رکھتی ہے۔

انفرادی مقاصد سے ہم وہ مقاصد مراد لیتے ہیں جو آفاقی نقطۂ نگاہ سے اعلیٰ تر مقاصد کے ماتحت ہوتے ہیں۔ رائے کلی کے نقطۂ نگاہ سے انفرادی مقاصد پست ہوتے ہیں۔ طبعی آرام بجائے خود ایک مقصد ہوتا ہے، دولت یا زر بجائے خود محبت کی ایک شے ہوتا ہے، شخصی وسعت، شخصی انتقام کی آگ، یہ سب، پست اور کم تر مقاصد میں شمار ہوتے ہیں

وصفِ سماحت کی کمی والے افراد

جن اشخاص میں اس وصف کی کمی ہوتی ہے ان رجحانات کا اظہار کرتے ہیں جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ ایسے لوگ جلد ہی معمولی سی بے آرامی اور نقصان ہی سے افسردگی اور مایوسی کے شکار ہو جاتے ہیں معمولی سی ناکامی یا بے آرامی کی وجہ سے وہ تاریکی پسند راضی الرجا ہو جاتے ہیں اور وہ شخص نقصان مایوسی اور انکساری کے سوا کچھ نہیں سوچ سکتے۔" ایسے مزاج کے لوگ بالعموم غیر مطمئن نظر آتے ہیں ان کی پیشانیوں پر بے چینی کے آثار پائے جاتے ہیں جیسے وہ رنج و غم کے مارے ہوئے ہوں۔ پست مقاصد سے ان کی وابستگی یا ان کے لئے ضرورت سے زیادہ اہمیت ایسے افراد میں اور یاسیت سے پر کرداروں کے مزاج کو فروغ کرتی ہے۔ ایک سماحت پسند شخص کے برعکس ہوتا ہے جو نہ تو ان پست مقاصد سے دلچسپی رکھتا ہے اور نہ ہی ان کی تسکین کے لئے بے چین رہتا ہے یہ بات اس کے لئے غیر مادی اور بے حقیقت ہے کہ ان مقاصد کی تسکین و تکمیل ہوتی ہے یا نہیں۔

دولت پر تصرف یا ذاتی اثر و رسوخ بڑھانے کا شدید رجحان رکھنے والے غیر سماحت پسند افراد کی یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ وہ بخیل، خبیس اور شیخی باز ہو جاتے ہیں دوسروں کے ساتھ اپنے ذاتی برتاؤ میں وہ اس قدر خود غرض اور کمینے بن جاتے ہیں کہ انہیں دوسروں کی معمولی سی خیرات، عزت یا عقیدت پر بھی دانت پیستے ہیں اور اس کے برعکس وہ ان لوگوں کی خوشامد کرتے ہیں جن سے انہیں ذاتی فائدے کی امید ہوتی ہے اور وہ مالدار لوگوں کے سامنے طفیلی اِماحہ بن جاتے ہیں وہ اس وقت غضب ناک ہو جاتے ہیں کہ جب ان کے سامنے ان سے کم مالدار شخص گذر جاتا ہے یا ان سے اعلیٰ نشست حاصل کر لیتا ہے ایسی باتیں، ان کے جذبہ

خود رائی کو ٹھیس پہنچاتی ہیں۔ شاہ ولی اللہؒ نے ایک ایسے پست مزاج کو ایک کم تر اور پست طرز عمل سے مثال دی ہے اور بتایا ہے کہ ایسے لوگ اپنی نئی حاصل شدہ دولت کی قوت سے دوسرے غریب اور ضرورت مند افراد پر غلبہ پانا چاہتے ہیں۔ وہ اپنی شرافت اور حیثیت پر گھمنڈ کرتے ہوئے چھوٹوں کو حقیر سمجھتے ہیں اور بڑوں کی خوشامد کرتے ہیں۔

صاحب سماحت فرد

ایک صاحب سماحت فرد اس کے برعکس ہمیشہ باوقار، مہربان، آزاد خیال درگذر کرنے والا اور اپنے غصہ پر قابو پانے یا اسے دور کرنے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔ وہ اپنے نقطۂ نظر حبد العمل، میں پرامید اور روشن پہلو سامنے رکھتا ہے وہ اعتماد ذہنی ثابت القلب رکھتا ہے اور عمل کی صلاحیت بھی رکھتا ہے وہ امارت پسندی سے نفرت کرتا ہے۔ اور خاکساری سے پیش آتا ہے اس کا رویہ دوستانہ ہوتا ہے اور وہ نرم دل لین الطبع، ہوتا ہے وہ ذاتی مخاصمت کی بنا پر انتقام لینے سے پرہیز کرتا ہے حالانکہ اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ وہ کسی مجرم کے خلاف اقدام کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہ ہمیشہ ذاتی مقصد سے بالاتر مگر کسی اعلیٰ تر اور زیادہ اہم مقصد کے لئے ہوتا ہے ایسے شخص میں اعزاز کا احساس اس قدر فطری ہوتا ہے کہ وہ چھوٹی موٹی باتوں پر توجہ دینا پسند ہی نہیں کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ وہ ذاتی انتقام کو پسند کرتا ہے بزدلی کمزوری، نااہلیت یا احساس و جذبہ کا فقدان اس کی وجہ نہیں ہوتی اسی طرح ایک صاحب سماحت فرد، جب لطف و کرم اور آزاد خیالی کی صفات کا اظہار کرتا ہے تو یہ اس کے زری معاملات کے بند و بست اور املاک کی نگرانی کی عدم صلاحیت نہیں ہوتی ہے اور نہ ہی یہ کسی خراب عادت، جیسے فضول خرچی کی بدولت ہوتی ہے۔" ایک فیاض انسان کا دولت کے لئے رجحان ایسا ہی ہوتا ہے جو ایک آقا، اپنے غلام کے لئے رکھتا ہے۔ وہ اسے ایک ایسی شے سمجھتا ہے جو مکمل طور پر اس کے رحم و کرم پر ہوتی ہے اور اس کو اپنی مرضی سے کام میں لاتا ہے۔ وہ دولت کے استعمال اور فائدوں سے مکمل طور پر واقف ہوتا ہے اور وہ ان کا حسبِ ضرورت

فائدہ اٹھاتا ہے۔

اسی طرح، مشکلات و مصائب کے موقع پر، ایک صاحبِ سماحت فرد کا خوش گوار اور روشن نقطۂ نظر کسی خطرہ کے احساس کی کمی کی وجہ سے نہیں ہوتا ہے یا سستی سکون النفس، کے نتیجہ میں پیدا ہونے والی بے حسی کا سبب نہیں ہوتا ہے یا اس کے مزاج کی سادہ لوحی یا بے حسی یا کسی نفسیاتی ہلچل کا نتیجہ نہیں ہوتا ہے۔

وَصفِ سَماحَت

چار خاص اعلیٰ اوصاف میں سے ایک کی حیثیت سے

وصف سماحت کی تعریف کی روشنی میں

یہ واضح ہوجاتا ہے کہ وصفِ سماحت، ذہن کی اس حالت میں ہوتا ہے جو پست سے بلند ہوتی ہے۔ اور پست و انفرادی مقاصد سے بلند تر ہوتی ہے۔ جیسا کہ تمام حیوانی تحریکوں اور جبلتوں کی تسکین ہوتی ہے اور یہ عمل رائے کلی کے خلاف ہوتا ہے اور یہ پست و کم تر مقاصد سے تعلق رکھتا ہے۔ وصف سماحت کی ترقی، واقعتاً ذہن کی ایک ایسی حالت کی طرف رہنمائی کرتی ہے جو تمام پست حیوانی خواہشات اور عامیانہ انفرادی مقاصد سے انکار کردیتی ہے اور ان سے بہت آگے اپنا مقام بناتی ہے۔ اسی طرح یہ وصف بیان شدہ حالت سے زیادہ وسیع میدان رکھتا ہے اور وہ تمام اخلاقی اوصاف کا مخرج بن جاتا ہے البتہ وصف حکمت جو ایک خالص عقلی وصف ہے اس سے علیحدہ ہوتا ہے اسی لئے شاہ ولی اللہ نے اس وصف کو چار اعلیٰ اوصاف میں شامل کیا ہے جو حقیقی مسرت سعدہ کے لئے ضروری ہیں۔ سماحت نہ صرف متذکرہ بالا صفات میں ہوتی ہے بلکہ لطافتِ ذہنی کی ماورائی حالت میں بھی ہوتی ہے جو کہ حیوانی محرکات سے بلند تر حالت میں فروغ پاتی ہے۔ اس سطح پر یہ وصف اس وصف سماحت سے مختلف ہوجاتا ہے جو سات اخلاق فاضلہ سے تعلق رکھتا ہے۔

سات اخلاقِ فاضلہ کی سطح پر سماحت ایک عام وصف ہے اور اس میں ایسی لطافت

بھی نہیں ہوتی ہے باقی سات اخلاق فاضلہ کی طرح اسے بھی ان اوصاف کے نقطۂ نگاہ سے دیکھا جاتا ہے جو انسانی طبائع کے امتیازی نشانات ہیں جو کہ عقل و سبب کے زیر اثر اپنے حیوانی پہلو سے فروغ پاتے ہیں۔ اس مرحلہ پر اوصاف کوئی ماورائی پہلو نہیں رکھتے جو کہ اعلیٰ ترین اوصاف کی خصوصیت ہے۔

اظہار کے دو اوصاف

فصاحت اور دیانت

ایک عقلی وصف اور تین اخلاقی ذاتی اوصاف کے علاوہ انسان میں دو اور صفات بھی ہیں جو اسے حیوانات سے ممتاز کرتی ہیں فضیلت یا اوصاف کی یہ دو صفات انسان اپنے تصورات خیالات اور جذبات کو روانی اور تاثر کے ساتھ بیان کرنے سے ظاہر کرتا ہے۔

بلاشبہ، حیوانات اپنے احساسات کا اظہار اپنی زبان کے ذریعہ مختلف اقسام کی چیخوں اور آوازوں کے ذریعہ کرتے ہیں وہ اپنے جسم کے دوسرے حصوں کے ذریعہ چہرے کے اظہار طبعی اشکال اور انداز ظاہر کرتے ہیں یہی صلاحیتیں انسان کے حیوانی پہلو میں پیدائشی طور پر ہوتی ہیں جو انسانی فطرت کی مخصوص صفات کے زیر اثر فروغ پاتی ہیں لہذا نفسیاتی حالتوں، اور شعوریت یا ذہن کی حالتوں کے اظہار کی صلاحیت خواہ زبان یا کسی اور ذریعہ سے ہو، شاہ ولی اللہ کے نزدیک اخلاق فاضلہ ہے اور یہ عظمت کا ایک نشان ہے جو انسان کو حیوانات سے ممتاز کرتا ہے۔

شاہ ولی اللہ اظہار کی انسانی فضیلت کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ وہ زبان کے ذریعہ وصف اظہار کو فصاحت اور دوسرے طریقوں کے ذریعہ وصف اظہار کو دیانت کہتے ہیں۔

فصاحت

فصاحت کا وصف یا
تقریر کی روانی

اس وصف کی ابتدائی بنیاد، حیوان میں بھی موجود ہوتی ہے جو اس وقت ظاہر ہوتی ہے جب وہ اپنی زبان اور حلق کے ذریعہ آوازیں پیدا کرکے اپنے احساسات کا اظہار کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہی صلاحیت، عقل کی جمالیاتی صفت ظرافت کے زیراثر، صاف اور متوازن آوازیں پیدا کرتی ہے جو دوبارہ عقل کی صلاحیت کلیہ ساز یا رائے کلی کی رہنمائی میں تقریر بن جاتی ہے۔ تقریر ایک وصف ہے اور یہ انسان کو حیوان سے ممتاز کرتا ہے۔ یہ عقل اور تحریک تکمل کی صفت بشمول صفتِ ظرافت، فروغ پاتا ہے اور یہ اپنی ترقی یافتہ شکل میں وصف فصاحت بن جاتا ہے۔

تقریر کی صلاحیت کے لازمی اجزاء اور اس کی ترقی یافتہ شکلیں فصاحت و دیانت یہ ہیں۔

الف۔ انسان کی نفسیاتی طبائع کا استحکام اور طاقت۔

ب۔ اعضائے بدن کے صحت مند اور عام فرائض جو زبان کے کام اور متوازن و خوشگوار آوازیں، عام تقریر کی پیداوار کے لئے لازمی ہیں۔

ج۔ ذہن اور زبان کے فریضہ کے درمیان مستحکم تعلق ایک مضبوط و مستحکم مزاج ایک ایسے ذہن کے ساتھ جو اپنی عقل پر مکمل قدرت رکھتا ہے، تقریر پیدا کرنے کے قابل ہوتا ہے اور اپنے آپ کو روانی اور صفائی کے ساتھ اظہار کرتا ہے۔ اسے شاہ ولی اللہ کے الفاظ میں یوں کہہ سکتے ہیں۔ ایک مضبوط اور عام آدمی کے معاملہ میں اس کی زبان اس کی قوت فکر اور شعوریت، دونوں ایک ساتھ وابستہ ہوتے ہیں" وہ اسی تصور کو ان الفاظ میں واضح کرتے ہیں۔

اللہ نے حیوانات کی اقسام ہیں، آواز کی صلاحیت اور شعوریت کی صلاحیت کے

درمیان ایک رشتہ پیدا کیا ہے لیکن انسان کے معاملہ میں اس نے اسے صاف وصریح تقریر سے ممتاز کیا ہے اور اس میں عظیم تر توازن وتناسب بھی پیدا کیا ہے۔

اس وصف کی شاہ ولی اللہ کی تعریف کو اس طرح بیان کیا جا سکتا ہے۔ فصاحت یا صریح ورواں تقریر ذہن کی اس قوت میں ہوتی ہے جو خیالات کی صلاحیت پر مسلسل قابو کئے رکھتی ہے اور اسی دوران یہ زبان کے فعل کے لئے ہدایت دیتی ہے اور زبان کا فعل اسی وقت عمل میں آتا ہے جب وہ قوتِ فکر سے خیالات حاصل کرنے میں مصروف رہتی ہے۔ اسی طرح ان دو صلاحیتوں پر قابو پانے کی کوشش کے ذریعہ، جب کہ دونوں مستحکم ودرست ہوں، تب ایک صاف وصریح اسالغہ اظہار کے ساتھ ایک مسلسل زبان یا تقریر پیدا ہوتی ہے۔

ایک ایسا اظہار، صرف اسی وقت خطیبانہ انداز یا موسیقی بن جاتا ہے جب یہ ایسے ذہن کا کام ہو جس میں نمایاں طور پر جمالیاتی ظرافت بھی شامل ہو۔ ایسے ذہن جو مستحکم جمالیاتی صفت، ظرافت کے حامل ہوتے ہیں۔ حیرت انگیز طور پر موزوں الفاظ منتخب کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں، موقع ومحل کے لحاظ سے مناسب طرز اظہار پسند کرتے ہیں اور ذہن کی لطافتوں ونزاکتوں کو فنکارانہ طور پر کام میں لانے کی صلاحیت بھی رکھتے ہیں۔

وصف فصاحت کا جوہر

جن افراد کی طبائع میں متذکرہ بالا صفات نمایاں ہوتی ہیں اپنے ذہن میں صاف وصریح تقریر کا جوہر رکھتے ہیں جیسا کہ ہر قوم بڑی حد تک ہر دوسری قوم سے مزاج، تصورات نظریات اور زبان میں مختلف ہوتی ہے اس لئے ہر قوم کی تقریر کے بہترین انداز کے معیار بھی دوسری قوم سے یقیناً مختلف ہوں گے ہر قوم میں ایسے لوگ بھی رہتے ہیں جو متذکرہ بالا قسم کے لوگ ہوتے ہیں اور وہ صریح ورواں تقریر کی صلاحیت اور وصفِ فصاحت کے مالک ہوتے ہیں وہی باقی لوگوں کے لئے خطابت اور فصاحت کا معیار مقرر کرتے ہیں۔

جب وہ تقریر کرتے ہیں تو وہ مناسب و موزوں الفاظ کا انتخاب کرتے رہتے ہیں جو کانوں کے لئے پرکشش اور ذہنوں کے لئے بھلے ہوتے ہیں ان کی تقریریں اشکل ہیں عظیم اور لاپرواہی سے پاک ہوتی ہیں ان میں بناوٹ کا بھدا پن نہیں ہوتا ہے۔ اور وہ انتہائی مختصر ہوتی ہیں اور یہی ایک ایسا طرز بیان ہے جو لطیف اور قابل احترام ہوتا ہے،

یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیئے کہ فصیح اور خطیبانہ تقریر لازماً محض شعر و شاعری میں نہیں ہوتی جو غیر ضروری طور پر ایک کے بعد دوسرے شعر کی شکل میں بیان ہوتی ہے۔ اور نہ ہی غیر ملکی الفاظ کے استعمال میں ہوتی ہے اور نہ ہی زیر و بم یا تشبیہات کے آورد اور مصنوعی استعمال سے ہوتی ہے جس سے کہ مقرر کا ذہن اور خیالات، ان تصنیفات سے منتشر ہو جاتے ہیں۔ دوسری طرف یہ اس وقت قابل تعریف ہو جاتی ہے کہ جب یہ ساخت فطری ہو اور ذہن کے مسلسل بہاؤ کی پیداوار ہو اور اس میں نمایاں طور پر جمالیاتی صفت ظرافت بھی شامل ہو۔

تقریر کی کمزوریاں خرابیاں

فصیح تقریر کی پیداوار میں خرابیاں، ذہن کی اس حالت سے پیدا ہوتی ہیں کہ جب وہ صلاحیتِ فکر یا عمل زبان میں ناکام ثابت ہو۔

ذہن صلاحیت فکر پر قابو پانے میں ناکام رہتا ہے اور فصیح تقریر پیش کرنے میں ناکام رہتا ہے۔ اس کے مندرجہ ذیل اسباب ہیں۔

(الف) دانشمندی کے وصف میں خرابی :۔

اسی لئے ذہن تسلسل کے ساتھ غور و فکر کرنے میں ناکام رہتا ہے اور اگر وہ ایسا کرنے میں کامیاب ہوتا ہے تو وہ ان موضوعات پر، جن کے بارے میں اسے بولنا ہے زیادہ گہرائی اور نمایاں طور پر، غور و فکر کرنے میں ناکام رہتا ہے۔

(ب) وصف جرأت میں خرابی :۔

مثلاً تنقید یا بے عزتی کا خوف وغیرہ، ایک شخص کو علی الترتیب بولنے

سے باز رکھتا ہے اسی لئے وہ اپنی تقریر کے دوران ہچکچاتا ہے اور لرزنے لگتا ہے یا وہ مسلسل تقریر کرنے میں ناکام رہتا ہے۔

(ج) خود نمائی خود اعتمادی اور خود رائی کی کمی :۔

مثلاً احساس کمتری یا شرم کا احساس یا شرم و حجاب، اسے مناسب الفاظ میں اپنے خیالات کا اظہار کرنے سے محروم کر دیتا ہے۔

ذہن صریح و رواں تقریر کے لئے زبان پر اپنا غلبہ رکھنے میں ناکام ہو جاتا ہے۔ اس کی حسب ذیل خرابیاں ہیں۔

(الف) زبان میں فعلی بدنظمیاں، مثلاً ہکلانا، غلط تلفظ ادا کرنا اور تیز تیز بولنا۔

(ب) صوتی صلاحیت میں بدنظمی : مثلاً باریک اور تیز آواز، ہلکی آواز، روانی میں کمی اور آواز پر قابو پانے میں کمی واقع ہونا۔

جب یہ دو صلاحیتیں، صلاحیت فکر اور صلاحیتِ آواز و استعمال زبان مستحکم ہوتی ہیں تب ایک اور سبب ہو سکتا ہے جو کہ روانیٔ تقریر میں کمی یا خرابی پیدا کر سکتا ہے یہ ذہن کی عام کمزوری میں واقع ہوتی ہے جب وہ لگاتار دونوں صلاحیتوں پر قابو پانے کی کوشش کرتا ہے اور اگر وہ ان دونوں پر ایک ہی وقت میں قابو پانے میں ناکام رہتا ہے تب ایک صریح و خطیبانہ تقریر وجود میں نہیں آسکتی۔

(مسلسل)

مسلمانوں کے ہاں علم ہیئت

محمد مسعود۔ ایم۔ ایس۔ سی

اس مضمون میں علم ہیئت و ریاضی پر ایک ساتھ بحث کی جائے گی۔ ایک تو اس لئے کہ ریاضی دیگر طبعیاتی (سائنسی) علوم کی طرح علم ہیئت کے متعلقہ مضامین سے اہے اور دوسرے اس لئے کہ قرونِ وسطیٰ میں بے شمار ایسے سائنس داں گزرے ہیں جو علم ہیئت اور ریاضی دونوں ہی میں مہارت رکھتے تھے اور جنہوں نے دونوں ہی میں نمایاں دریافتیں کی ہیں۔

علم ہیئت جن چیزوں سے بحث کرتا ہے، ان میں سے چند ایک یہ ہیں:۔
اجرام فلکی کا حجم۔ ستاروں کی بناوٹ اور ان کی تعداد اور حرکات ستاروں کے باہمی فاصلے وغیرہ۔ اس کے علاوہ اس علم میں سیاروں کی جدولیں مرتب کرنے اور کیلنڈر بنانے کے لئے ستاروں کی جدولیں تیار کرنے اور اسی قسم کے دوسرے امور سے بھی بحث کی جاتی ہے۔ فلکیاتی مشاہدات کا آغاز ظہور اسلام سے ہزاروں سال پہلے ہو چکا تھا۔ یونانیوں نے اور ان سے پہلے کلدانیوں نے اجرام فلکی میں گہری دلچسپی لی تھی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے چاند سورج اور ستاروں کا مشاہدہ کیا اور ان کو غروب ہوتا دیکھ کر خدا تعالےٰ کے وجود کے قائل ہو گئے۔ علامہ اقبال نے اس واقعہ کی طرف اپنے اس شعر میں اشارہ کیا ہے۔

وہ سکوتِ شام صحرا میں غروب آفتاب
جس سے روشن تر ہوئی چشم جہاں بین خلیل

اہل عرب اجرام فلکی کے مشاہدے میں گہری دلچسپی لیتے تھے۔ یہ دلچسپی ایک تو اس لئے تھی کہ عرب کسی زمانہ میں قدیم کلدانیوں کی طرح اجرام فلکی کی پرستش کرتے تھے۔ اور دوسرے اس لئے کہ ریگستان عرب کے یہ باشندے عموماً رات کو سفر کرنے کے عادی تھے اور وہ اپنے سفر کی سمت ستاروں کی مدد سے متعین کرکے راستہ طے کرتے تھے ریگستان میں آسمان چونکہ صاف رہتا ہے اور ستارے خوب جگمگاتے نظر آتے ہیں۔ اس لئے عربوں کو اجرام فلکی کا مشاہدہ کرنے کا بڑا اچھا موقع مل جاتا تھا۔ اس طرح اہل عرب کے ہاں غیر متحرک ستاروں سیاروں کی حرکات اور موسموں کے تغیرات کے بارے میں مقامی طور پر حاصل کیا ہوا کچھ نہ کچھ علم ضرور موجود تھا۔

قرآن کریم نے مختلف مقامات پر مختلف انداز سے چاند سورج اور ستاروں کا ذکر کیا ہے مثلاً ایک جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

هو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نوراو قدره منازل لتعلموا عدد السنین و الحساب ما خلق اللہ ذٰلك الا بالحق ط

وہی ہے جس نے سورج کو جگمگاتا اور چاند کو چمکتا بنایا اور اس کے لئے منزلیں مقرر کیں تاکہ تم برسوں کی گنتی اور حساب جانو اللہ نے اسے نہیں بنایا مگر حق کے ساتھ۔

ایک اور جگہ ارشاد ہوتا ہے۔

و الشمس تجری لمستقر لها ذالك تقدیر العزیز العلیم۔

اور سورج اپنے مستقر کی طرف چل رہا ہے یہ زبردست اور جاننے والے کا اندازہ ہے

اور مقامات پر بھی چاند اور ستاروں کا ذکر قرآن کریم میں ملتا ہے۔

ظہور اسلام کے بعد مسلمانوں کو نماز کے اوقات معلوم کرنے نماز میں قبلہ کی طرف منہ کرنے اور مساجد کی تعمیر کے لئے سمت قبلہ کے تعین کی ضرورت پیش آئی۔ اس مقصد کے لئے سورج اور ستاروں کے اوقات طلوع و غروب اور ان تمام مقامات کے طول البلد اور عرض البلد کا جاننا ضروری تھا۔ اس ضرورت نے مسلمانوں میں علم ہیئت اور اس سے متعلقہ

علوم مثلاً ہیئتی جغرافیہ اور ریاضی کے حصول کیلئے ایک مذہبی رجحان پیدا کر دیا۔ ہیئتی جغرافیہ کے مطالعہ کا ایک اور اہم تحریک مسلمانوں کے دور دراز کے بری اور بحری سفر تھے جو ان کو تجارت، سیاحت۔ جہاد۔ حج انتظام سلطنت اور دوسرے امور کی بنا پر کرنا پڑتے تھے۔ ان سفروں میں رہنمائی کے لئے ان کو ستاروں کے نقشوں کی ضرورت پیش آتی تھی۔

مسلمان ماہرین ہیئت کا ایک گروہ ایسا بھی تھا جو اس بات پر یقین رکھتا تھا کہ زمین پر ہونے والے واقعات اور انسان کے مستقبل اور اس کی قسمت پر اجرام فلکی کا اثر پڑتا ہے وہ علم جو اس قسم کے اثرات سے بحث کرتا ہے۔ علم احکام النجوم کہلاتا ہے۔ علم ہیئت کی ایک شاخ کی حیثیت سے اس علم کا مطالعہ قدیم بابلیوں نے شروع کیا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے چند صدیوں پہلے یونان اور روم میں بھی اس کا مطالعہ کیا گیا۔ ہندوستان چین اور مصر میں بھی اس کو کافی ترقی دی گئی۔

ساتویں صدی عیسوی سے سترھویں صدی عیسوی تک اس علم نے مسلمانوں کے ذریعہ فروغ پایا بعدازاں اس کی ترقی یورپ میں ہوئی۔ چودھویں اور پندرھویں صدی میں ماہرین نجوم یورپی ممالک کے بادشاہوں پر گہرا اثر رکھتے تھے۔ بعض مسلمان حکمراں مثلاً خلیفہ مامون الرشید بھی اس کے قائل تھے۔ آج ہندوستان اور دنیا کے بعض دوسرے ممالک میں اس علم کے بہت سے لوگ دلدادہ ہیں۔

اسلام نے اجرام فلکی کے مذکورہ بالا اثرات کی تردید کی ہے۔ ارشاد نبوی ہونے میں مروی ہے کہ جس نے ستاروں پر یقین کیا اس نے گویا کفر کیا۔ صحیح العقیدہ مسلمان ان اثرات کے کبھی قائل نہیں ہوئے۔ قرطبہ (اسپین) کے ایک مسلمان عالم ابن حزم فرماتے ہیں کہ اجرام فلکی جن کے اختیارات اتنے محدود ہیں کہ وہ ایک خاص قسم کی حرکت یعنی دوری حرکت کے علاوہ کسی اور قسم کی حرکت پر بھی قادر نہیں۔ وہ بھلا کسی دوسرے کی قسمت پر کیسے اثرانداز ہو سکتے ہیں۔ امام ابن حزم کی رائے میں ستاروں کا اثر زیادہ سے زیادہ اس نوعیت کا ہو سکتا ہے جیسے آگ کا اثر اشیاء کے جلانے اور سورج کا اثر ان کو گرمی پہنچانے کا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ صرف طبعی اثرات ممکن ہیں۔ اس کے علاوہ تجربات بھی

اس کے شاہد ہیں کہ نجومیوں کی اکثر پیش گوئیاں بالکل غلط ثابت ہوتی ہیں۔ مختصر یہ کہ علم نجوم کے نظریات کی تصدیق نہ تو شریعت سے ہوتی ہے اور نہ عقل اور تجربہ ہی سے

بعض اموی حکمرانوں نے علم ہیئت و نجوم میں دلچسپی لی خالد بن یزید بن معاویہ نے طب نجوم اور کیمیا کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کرایا۔ اس نے کسی طرح بطلیموس کا کرہ بھی حاصل کر لیا تھا جو بعد میں فاطمیۂ مصر کے پاس پہنچا۔ یہ کرہ تانبے کا بنا ہوا تھا۔ خلیفہ عبدالملک بن مروان کو بھی اس علم سے دلچسپی تھی۔ علم ہیئت و ریاضی کا باقاعدہ مطالعہ آٹھویں صدی کے دوسرے نصف میں دوسرے عباسی خلیفہ منصور کے زمانے میں بغداد میں شروع ہوا۔ اس کے بعد دوسرے مسلمان حکمرانوں خصوصاً ساتویں عباسی خلیفہ مامون کی سرپرستی اور فیاضی نے ہیئت و ریاضی سے متعلق ہر قسم کی تحقیقات کو فروغ دیا۔ ان علوم میں لکھی ہوئی سنسکرت فارسی اور یونانی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کیا گیا اور حکمرانوں اور عوام کی طرف سے اسلامی دنیا میں مختلف مقامات پر فلکی مشاہدات کے لئے رسدگاہیں قائم کیں۔

عام مسلمانوں کی طرف سے علم ہیئت اور ریاضی کے مطالعہ میں گہری دلچسپی کا اظہار کیا گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں ان علوم میں مسلمان ماہرین کی تعداد حیران کن حد تک بڑھ گئی۔ اور اسلامی دنیا کے مختلف حصوں خصوصاً بغداد میں ان علوم کے ماہرین کا ایک بہت بڑا گروہ جمع ہوگیا۔ گیارہویں اور بارہویں صدیوں میں ان علوم کی ترقی اندلس (اسپین) میں ہوئی۔ جہاں ان پر عظیم الشان تحقیقات کی گئیں۔

مسلمانوں نے قدیم ہیئتی آلات کو بہتر بنایا اور نئے آلات ایجاد کئے۔ ان کی رصدگاہوں میں ہمیشہ صحیح قسم کے آلات نصب کئے جاتے تھے جو ان یونانیوں کے بنائے ہوئے آلات سے اور ان آلات سے جو پندرہویں صدی میں مشہور نورمبرگ فیکٹری میں تیار کئے جاتے تھے بدرجہا بہتر تھے۔ آلات کی صحت و پائداری اور ان کے حصوں کی صحیح تقسیم وغیرہ پر ان کی خاص توجہ ہوتی تھی۔ اچھے آلات ہیئت تیار کرنے والے کاریگر علماء ہیئت کی نگاہ میں بڑی وقعت رکھتے تھے۔ ایک نہایت فاضل ماہر ہیئت ابن یونس نے اصطرلاب اور دیگر ہیئتی آلات تیار کرنے والے دو مشہور کاریگروں حامد اور سعد ابن علی کا مقابلہ

یونان کے حکماء بطلیموس اور جالینوس سے کیا ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ مسلمان اچھے آلات کی تیاری کو کس قدر اہمیت دیتے تھے۔

صرف آلات ہی کی صحت کا نہیں بلکہ مشاہدات اور حساب کتاب کے ذریعہ نتائج اخذ کرنے میں بھی صحت کا حد درجہ خیال رکھا جاتا تھا۔ خواہ اس پر کتنا ہی وقت کیوں نہ صرف کرنا پڑے۔ ان کی تحقیقات کبھی کبھی پچاس پچاس سال سے بھی زیادہ عرصہ تک جاری رہتی تھیں۔

مسلمانوں نے یونانی ہیئت ریاضی داں بطلیموس کے ہیئتی جداول اور اس کی پیمائشوں کو جو اس کی کتاب المجسطی میں مذکور تھیں بعینہ قبول نہیں کیا۔ انہوں نے صرف کائنات کے متعلق اس کے نظریات کو وقتی طور پر تسلیم کیا تاکہ ان کی بنیاد پر ہیئتی تحقیقات شروع کی جاسکیں۔ مسلمانوں نے اپنی رصدگاہوں میں خود ہیئتی مشاہدات کئے اور اجرام فلکی کا بڑی احتیاط سے مطالعہ کرکے نہ صرف بطلیموس کے ہیئتی جداول کی تصحیح کی بلکہ خود بھی اس قسم کے بہت سے جداول تیار کئے۔ نئے مشاہدات کی بناء پر مسلمان ماہرین ہیئت کی طرف سے المجسطی پر تنقید کی گئی۔ اس سخت تنقید نے یورپ کے مشہور ہیئت داں کوپرنیکس کو شمسی نظام پیش کرنے کے لئے کافی مواد مہیا کردیا۔ نظام کائنات کے بارے میں یونانی حکماء کے دو مختلف نظریات تھے۔ ایک نظریہ بطلیموس کا تھا جو زمین کو کائنات کا مرکز اور باقی تمام اجرام کو اس کے گرد گھومتا ہوا مانتا تھا۔ دوسرا نظریہ فیثاغورث کا تھا وہ اس بات کا قائل تھا کہ سورج کائنات کا مرکز ہے۔ اور باقی اجرام اس کے گرد چکر لگاتے ہیں۔ مسلمان ماہرین ہیئت میں زیادہ تعداد بطلیموس نظام کو ماننے والوں کی تھی۔ لیکن صدیوں کی تحقیقات کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ بطلیموس نظام صحیح نہیں ہے۔ انہوں نے اس نظام پر تنقید کرتے ہوئے بہت سی کتابیں لکھیں۔

ہیئت و ریاضی پر تحقیقات کا یہ سلسلہ صدیوں تک جاری رہا اور گیارہویں صدی کے اختتام تک تقریباً تمام تحقیقی اور تخلیقی کام مسلمانوں ہی نے کیا۔ اس عرصہ میں غیر مسلموں نے کچھ کام کیا بھی تو وہ بھی اسلامی ممالک ہی میں کیا اور اپنی کتابیں عربی زبان ہی میں لکھیں

بارھویں صدی میں عیسائیوں اور یہودیوں نے عربی سے لاطینی اور عبرانی زبانوں میں ترجمہ کا آغاز کیا اور سائنس کے ان شعبوں میں تحقیقات شروع کیں۔ لیکن تیرھویں صدی کے اختتام تک عیسائی اور یہودی کوئی ایسا کام نہ کر سکے جو مسلمانوں کی تحقیقات کے مقابلے میں پیش کیا جا سکے۔ یہ بات بڑی دلچسپ ہے کہ بارھویں صدی میں جب کہ بطلیموس کی کتاب المجسطی پر مسلمانوں کی طرف سے سخت تنقید کی جا چکی۔ اس وقت یورپ میں المجسطی کا مطالعہ شروع کیا گیا۔

ہیئتی جداول تیار کرنے کے علاوہ مسلمانوں نے سماوی کرے بھی تیار کئے جن پر ستاروں کا محل وقوع اور راہ سفر درج ہوتے تھے۔ یہ کرے یونان کے تخیل کی پیداوار ہیں لیکن بطلیموس کے زمانے سے ان کا مسلسل ارتقا ہوتا رہا ہے مسلمان ماہرین ہیئت و ریاضی نے بہت سی تحقیقات اور نئی دریافتیں کیں۔ انہوں نے نہ صرف ہیئت و ریاضی کے مختلف شعبوں پر کتابیں لکھیں بلکہ ایسی کتابیں بھی مرتب کیں جو ان علوم کے تمام شعبوں کو حاوی تھیں مثلاً البیرونی کی کتاب القانون المسعودی، علوم ہیئت و ریاضی کی ایک جامع کتاب ہے اور انسائیکلوپیڈیا کی حیثیت رکھتی ہے ان کتابوں کا عربی سے عبرانی لاطینی اور یورپ کی مقامی زبانوں میں ترجمہ ہوتے وقت بے شمار نئی اصطلاحات ان زبانوں میں منتقل ہو گئیں یہ اصطلاحات عربی الفاظ و اصطلاحات کی بدلی ہوئی شکلیں تھیں اس طرح بہت سے ستاروں کے عربی نام محرف شکل میں ان زبانوں میں آ گئے۔

شعبۂ ریاضی میں بھی مسلمانوں کی ترقی کچھ کم نہیں۔ مسلمانوں نے رقوم لکھنے کے لئے اعداد کو جن میں صفر بھی شامل ہے رواج دیا۔ ورنہ اس سے پہلے عام طور پر یا تو وہ الفاظ میں لکھی جاتی تھیں یا حروف ابجد سے ان کا شمار کیا جاتا تھا۔ اعداد کی ترویج کے بعد حساب سادہ اور سہل ہو گیا اور تجارت جائداد اور وراثت کی تقسیم سے متعلق روزمرہ کے مسائل حل کرنے میں آسانی ہو گئی۔ اعداد کے نظام میں صفر کو ایک بنیادی اہمیت حاصل ہے صفر کے بغیر دقت یہ ہوتی ہے کہ ہر عدد کو اس کے مقام پر رکھنے کے لئے ایک ایسے جدول کا استعمال کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔ جس میں اکائیوں، دہائیوں اور سیکڑوں وغیرہ

کے خانے بنائے گئے ہوں۔ ایسے جدول کو ایبیکس کہتے ہیں۔ اہل مغرب کو صفر کا علم اس وقت ہوا جب کہ مسلمان اس کو کئی صدیوں تک استعمال کرچکے تھے صفر کے لئے لاطینی لفظ سفر عربی زبان ہی سے لیا گیا ہے۔ عربی زبان میں صفر کے معنی خالی ہونے یا کچھ نہ ہونے کے ہیں مسلمانوں نے روزمرہ زندگی میں پیش آنے والے مسائل خاص کر وراثت کی تقسیم اور تجارتی حساب پر کتابیں بھی مرتب کیں۔

اہل یورپ نے اعداد کا استعمال عربوں ہی سے سیکھا ہے۔ اس لئے وہ ان کو عربی اعداد کہتے ہیں۔ اہل عرب نے ان کو ہندی اعداد کا نام دیا ہے۔ کچھ مترجمین نے لفظ ہندی کا ترجمہ ہندوستانی کیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ اعداد دراصل ہندوستان سے عرب میں پہنچے لیکن لفظ ہندی کا یہ ترجمہ صحیح معلوم نہیں ہوتا کیونکہ لفظ ہندی کبھی کبھی لفظ ہندسی کے بجائے بھی استعمال کیا گیا ہے۔ ہندی اعداد کا مطلب ریاضی کے اعداد بھی ہوسکتا ہے۔ مثلاً علم ہیئت میں ایک اصطلاح ہے جس کو دائرہ ہندی کہتے ہیں۔ وہاں دائرۂ ہندی سے مراد ہندسی دائرہ یا ریاضی کا دائرہ ہے۔

یورپ میں عربی اعداد نے بہت آہستہ آہستہ رواج پایا۔ عیسائی ریاضی داں یا تو رومن اعداد اور ایبیکس والی جدول استعمال کرتے تھے یا عربی اعداد کو اپنے رومن اعداد یا ایبیکس کے ساتھ ملاکر استعمال کرتے تھے۔ بارھویں صدی میں پہلی بار ایسا ہوا کہ مغربی علماء نے عربوں سے سیکھ کر بغیر خانوں کے اور صفر سے مکمل کئے ہوئے نظام اعداد پر کچھ لکھنا شروع کیا۔ لیونارڈو آف پیسا نے مسلمانوں کے علاقوں میں سفر کرکے اور عربی نظام اعداد کا مطالعہ کرلینے کے بعد ایک کتاب شائع کی جو یورپ میں عربی نظام اعداد کی ترویج کا سبب بنی اعداد کے اس نظام کو یورپ میں (الگورزم) کا نام دیا گیا الگورزم لاطینی زبان میں لکھنے والوں نے لفظ الخوارزمی کو بگاڑ کر بنایا ہے۔

الخوارزمی ایک مشہور ماہر ہیئت وریاضی اور جغرافیہ داں تھا۔ اس کا پورا نام محمد ابن موسیٰ الخوارزمی تھا۔ یہ سائنسداں خوارزم کا رہنے والا تھا۔ اس لئے خوارزمی کے نام سے مشہور ہوا۔ اس نام کو یورپ میں اس قدر مقبولیت حاصل ہوئی کہ یہ وہاں

کی بہت سی زبانوں میں شامل ہو گیا۔ اٹھارہویں صدی کے اختتام تک علم الاعداد کو لاطینی زبان میں لکھنے والے الگوزدم کہتے تھے۔ ہسپانوی زبان میں اس کو گوورزمو کہا جاتا تھا۔ انگریز شاعر چوسر نے صفر کو اوگرم کا نام دیا ہے۔

الجبرا، کو مسلمانوں نے ایک مستقل سائنس کی حیثیت دی الجبرا کی اصطلاح الخوارزمی نے جو اس سائنس کا موجد خیال کیا جاتا ہے، بنائی۔ اس نے اپنی کتاب کا نام جو اسی مضمون پر لکھی ہے کتاب الجبر والمقابلہ رکھا۔ جبر کے معنی کسی کمی کو پورا کرنے کے ہیں۔ اصطلاحاً ایک مقدار کو کسی دوسری مقدار میں جمع کرنے یا ایک مقدار کو دوسری مقدار سے اس طرح ضرب دینے کو کہ حاصل ضرب کسی دوسری مقدار کے برابر ہو جائے جبر کہا جاتا ہے۔ لفظ مقابلہ مساوات کی دونوں اطراف کے موازنہ کے لئے استعمال ہوتا ہے مثلاً ا + ب = ۵۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ لفظ جبر شروع شروع میں انہیں دو سادہ اعمال یعنی جمع اور ضرب کے لئے استعمال کیا گیا تھا۔ لیکن بعد میں یہ پورے مضمون کا نام بن گیا۔

مسلمانوں نے تحلیلی ہندسے اور سادہ اور کروی علم المثلثات کی بھی بنیاد ڈالی۔ علم المثلثات تین کونوں والی اشکال سے بحث کرتا ہے۔ اگر ہمیں ان مثلثوں کے اضلاع یا زاویوں کی کچھ مقداریں معلوم ہوں تو اس سے بقیہ مقداریں بھی معلوم ہو سکتی ہیں۔ اس علم سے جہازرانی اور علم الہیئت وغیرہ میں کام لیا جاتا ہے۔ علم المثلثات اپنے ارتقاء کے ابتدائی دور میں علم ہیئت کی ایک شاخ سمجھا جاتا تھا۔ تیرہویں صدی میں جب کہ اس میں کافی ترقی ہو گئی تو اس کو ریاضی کے ایک مستقل شعبہ کی حیثیت دے دی گئی۔

علم ہیئت اور ریاضی میں ترقی کا ایک بڑا سبب ہندوستان کی سنسکرت زبان میں لکھی ہوئی ہیئت و ریاضی کی ایک کتاب بنی جس کا نام سدھانتا تھا اور جس کو عربی میں سند ہند کہتے ہیں۔ یہ کتاب بغداد میں کنکا نامی ایک ہندو لے کر آیا تھا۔ کنکا کی ملاقات ۷۶۷ء میں اس زمانے کے ایک بہت بڑے ماہر ہیئت یعقوب ابن طارق سے ہوئی۔ یعقوب نے کنکا کا تعارف دوسرے عباسی خلیفہ منصور سے کرایا کنکا نے یہ کتاب خلیفہ کو

دکھائی۔ خلیفہ نے محمد ابن ابراہیم الفزاری کو حکم دیا کہ وہ اس کتاب کا ترجمہ عربی میں کرے اس نے یہ بھی حکم دیا کہ سدھانتا کو اصل قرار دے کر ایک ایسی کتاب مرتب کی جائے جس کو عرب حوالے کے لئے استعمال کر سکیں۔ محمد ابن ابراہیم نے اس کام کی ذمہ داری لے کر ایک کتاب تیار کی جس کو ماہرین ہیئت نے سندِ ہند کبیر یعنی بڑی سدھانتا کا نام دیا۔ خلیفہ مامون کے دور تک اس کتاب کا استعمال رہا۔ پھر محمد ابن موسیٰ الخوارزمی نے جو ہیئت و ریاضی کے عظیم ترین ماہرین میں سے تھا اور ساتھ ہی جغرافیہ داں بھی، اس کو مختصر کیا اس نے ہندوستان، ایران اور یونان کے طریقوں کو ملا کر ہیئت اور علم المثلثات سے متعلق جداول بھی تیار کئے۔ ان جداول پر مسلمہ المجریطی نے دسویں صدی کے نصف آخر میں نظر ثانی کی۔ یہ جداول اتنے زیادہ مقبول ہوئے کہ چین میں بھی ان کو استعمال کیا گیا۔ بارہویں صدی میں ان جداول کا لاطینی زبان میں ترجمہ کیا گیا۔

الخوارزمی نے ہندوستانی اور یونانی علوم حاصل کئے اور اپنی حساب کی کتاب کے ذریعہ (جس کا ترجمہ بعد میں لاطینی میں ہوا) اہل عرب اور اہل یورپ کو ہندی نظام اعداد سے متعارف کرایا۔ ریاضی پر اس کے اثرات قرونِ وسطیٰ کے کسی اور مصنف کی نسبت کہیں زیادہ ہیں۔ اس نے ایک دائرۃ المعارف مرتب کیا جس میں حساب۔ ہندسہ۔ موسیقی اور ہیئت سے بحث کی گئی ہے۔ الخوارزمی نے ایک کتاب ایسی لکھی ہے جو ہندی اعداد کے ماخذ سے بحث کرتی ہے۔

اپنی الجبرا کی کتاب میں جس کا ذکر پہلے ہی کیا جا چکا ہے، الخوارزمی نے سب سے پہلے درجہ دوم کی مساوات سے بحث کی ہے۔ اس کے بعد ضرب تقسیم کے طریقوں کو بیان کیا گیا ہے۔ اس میں سطح کی پیمائش سے بھی بحث کی ہے۔ کتاب کا ایک حصہ وراثت کے مسائل سے بھی بحث کرتا ہے۔ درجہ اول کی مساوات کو اعداد کی مثالوں سے بیان کیا ہے۔

الخوارزمی کی بیان کردہ مساواتوں کا اعادہ بعد کے مصنفین نے بھی کیا ہے۔ لیونارڈو آف پیسا درجہ دوم کی مساواتوں کی وہی چھ قسمیں الخوارزمی کی طرح کرتا ہے۔ ایک اور ماہر ہیئت یعقوب ابن طارق نے سدھانتا سے اخذ کردہ جداول پر ایک یادداشت تحریر کی

ابراہیم ابن حبیب الفزاری پہلا مسلمان ہیئت داں تھا جس نے اصطرلاب بنائے۔ اس نے علم نجوم پر ایک قصیدہ لکھا اور عربوں کے طریقہ پر ایک زیچ مرتب کی۔ اس نے اصطرلابوں کے استعمال پر اور کرے پر بھی رسائل مرتب کئے۔

۷۶۲ء-۱۴۴-۴۵ھ میں ایک ایرانی ماہر ہیئت اور مہندس نوبخت نے ماشاء اللہ کے ساتھ مل کر وہ پیمائشیں کیں جو تعمیر بغداد کے ابتدائی مراحل میں سے تھیں۔ ماشاء اللہ متوفی ۸۱۵ء ۱۹۹ھ یا ۸۲۰ء ۲۰۴ھ، قدیم ترین مسلمان ماہرین ہیئت و نجوم میں سے تھا۔ اس نے خلیفہ منصور کی سرپرستی میں ترقی کی۔ نوبخت متوفی ۷۷۶ء ۱۵۹ھ یا ۷۷۷ء ۱۶۰ھ خلیفہ کا منجم تھا اس نے علم نجوم پر ایک کتاب لکھی جس کا نام کتاب الاحکام ہے۔ اس کا بیٹا الفضل جو خلیفہ ہارون الرشید کا چیف لائبریرین تھا۔ ہیئت داں تھا۔ اس نے مختلف مضامین پر بہت سی کتابیں مرتب کیں۔

خلیفہ المامون دورحیات ۷۸۶ء ۱۶۹ھ سے ۸۳۳ء ۲۱۸ھ کے زمانے میں بطلیموس کی کتاب المجسطی کے ترجمہ کا اہم کام مکمل ہوا۔ خلیفہ اس کتاب کی تصحیح اور ترجمہ کے لئے بہت بے چین تھا۔ اس کتاب کا کئی بار ترجمہ کیا گیا۔ اس کی بہت سی شرحیں بھی لکھی گئیں۔ اس کے بہت سے اختصارات بھی تیار کئے گئے۔ وزیر یحییٰ ابن خالد برمکی پہلا شخص تھا جس نے اس کا ترجمہ کرایا۔ علماء کی ایک جماعت نے اس کے لئے اس کتاب کی ایک شرح لکھی۔ لیکن اس کو یہ شرح پسند نہیں آئی۔ اس نے ابوحسن اور سلیمان کو جو دارالحکمت سے منسلک تھے، اس کی ایک شرح لکھنے کے لئے کہا۔

خلیفہ المامون سائنس اور فلسفہ کا بہت دلدادہ تھا۔ اس کے عہد میں ہیئت کی تحقیق و تفتیش کے لئے رصدگاہیں بنائی گئیں۔ ان رصدگاہوں میں المجسطی کی مبادیات مثلاً میلان شمسی۔ شمسی سال کی لمبائی۔ اہتزاز اعتدالین وغیرہ کی جانچ پڑتال کی گئی۔ آسمانی حرکات کے متعلق بھی مشاہدات کئے گئے۔ اور ارضی پیمائشیں بھی کی گئیں۔ مامون نے احمد۔ محمد اور حسن کو جو ممتاز سائنسداں اور اس کے درباری تھے حکم دیا کہ وہ دوسرے سائنسدانوں کے ساتھ مل کر کسی وسیع میدان میں درجۂ ارضی کی پیمائش کریں اور زمین کا محیط معلوم کریں۔ اس

مقصد کے لئے سنجر اور تدمر کے میدانوں کا انتخاب کیا گیا۔ ماہرین ہیئت نے ایک خاص جگہ ٹھہر کر آلات کی مدد سے قطب شمالی کا ارتفاع معلوم کیا اور وہاں ایک کھونٹی گاڑ دی پھر اس کھونٹی سے رسی کا ایک سرا باندھ کر اس رسی کو شمال کی جانب لے کر چلے جہاں یہ رسی ختم ہو گئی وہاں ایک اور کھونٹی گاڑ دی اور اس سے دوسری رسی باندھ کر اسی سمت میں آگے بڑھتے گئے انہوں نے یہ عمل جاری رکھا اور وقتاً فوقتاً قطب شمالی کا ارتفاع بھی دیکھتے رہے یہاں تک کہ ایک مقام پر انہوں نے دیکھا کہ قطب شمالی کا ارتفاع ایک درجہ بڑھ گیا ہے۔ اب جتنا فاصلہ اس مقام تک طے ہوا تھا اس کی پیمائش کی گئی۔ یہ فاصلہ ۵۶ $\frac{۲}{۳}$ میل نکلا۔ یہی عمل جنوب کی سمت میں بھی کیا گیا یہاں تک کہ ایک مقام پر انہوں نے دیکھا کہ ارتفاع ایک درجہ کم ہو گیا۔ اب پھر فاصلہ کی پیمائش کی گئی تو وہی نکلا۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ درجہ کے مقابل زمین کی لمبائی ۵۶ $\frac{۲}{۳}$ میل ہے اس فاصلہ کو ۳۶۰ سے جو کہ درجوں کی کل تعداد ہے، ضرب دیا گیا تو زمین کا محیط ۲۰۴۰۰ میل نکلا۔ اس کے بعد قطر معلوم کیا گیا تو وہ ۶۵۰۰ میل نکلا۔

ان سب ماہرین ہیئت کا سربراہ جنہوں نے مامون کی سرپرستی میں ہیئتی مشاہدات کئے، سند ابن علی تھا۔ یہ ایک یہودی تھا جو بعد میں مشرف باسلام ہو گیا۔ بغداد میں معز الدولہ کے محل کے عقب میں شمسیہ دروازے پر اس نے ایک رصدگاہ قائم کی تھی۔ ایک ہیئتی جدول اور علم ہیئت اور ریاضی پر کچھ تحریریں اس کی طرف منسوب ہیں۔ علی ابن عیسیٰ الاصطرلابی نے جو ان پیمائشوں میں جو المامون کے حکم سے کی گئیں سنہ ۲۱۳ھ سے سنہ [illegible]ھ تک بغداد اور دمشق میں ہیئتی مشاہدات کئے۔ وہ اصطرلاب کا بہترین صناع تھا۔ اس لئے اس کو اصطرلابی کہا جاتا ہے اس نے اصطرلاب پر ایک رسالہ بھی لکھا ہے۔

یحییٰ ابن ابی منصور نے بھی بغداد میں کئے جانے والے ہیئتی مشاہدات میں حصہ لیا اور جداول مامونی کے نام سے ہیئتی جداول مرتب کئے۔ یحییٰ نے ہیئت کی بہت سی کتابیں بھی تصنیف کی ہیں۔

ایک اور ماہر ہیئت المارودی نے بھی مامون کی سرپرستی میں نام پیدا کیا

اس نے شمسی مشاہدات کئے اس کے پوتے نے المسطح کے نام سے اصطرلاب پر ایک کتاب لکھی۔

نویں صدی عیسوی میں علم ہیئت نے مشرق میں خوب فروغ پایا۔ بغداد۔ دمشق۔ اور دیگر مقامات پر ہیئتی مشاہدات کئے گئے۔ زیادہ اصلی تحقیق اور اہم کام اس صدی کے نصف آخر میں ہوا۔ ان ماہرین ہیئت نے علم المثلثات میں جس کو علم ہیئت کی ایک شاخ سمجھا جاتا تھا۔ خصوصی دلچسپی لی اور اس کو آگے بڑھایا۔ ریاضی دانوں کی تعداد نمایاں حد تک بڑھ گئی۔ ان میں سے بعض نے حساب اور بعض نے ہندسہ میں خصوصی مہارت پیدا کی۔ اس زمانے میں اعداد کا استعمال عام ہو گیا۔ عام ہونے کی وجہ یہ بھی ہوئی کہ مسلمانوں کی تجارت اس وقت دنیا کے دور دراز حصوں تک پھیل گئی تھی اور کثرت کے ساتھ تجار کے ان حصوں تک جانے کی وجہ سے وہاں کے لوگ بھی ان اعداد سے روشناس ہو گئے۔

کسائی اپنے دور کے علماء میں بلند مرتبہ کے مالک ہیں۔ وہ کوفہ کے نحو کے ائمہ کے شیخ ہیں اور دنیا کے سات مشہور قراء میں سے ایک ہیں۔ اوائل دور میں عربی قواعد کی تاسیس میں آپ کا بڑا حصہ ہے۔ مشہور یہ ہے کہ کسائی نے کوفہ میں تربیت پائی اور وہیں علماء میں مرکز صدارت کو حاصل کیا۔ پھر بغداد چلے آئے جہاں اس کی شہرت کو چار چاند لگ گئے۔ خلیفہ مہدی نے اس کے علمی مقام کو پہچانا اور اپنے بیٹے رشید کی تعلیم اور تربیت کے لئے ان کو مقرر کیا اور جب رشید تختِ خلافت پر فائز ہوئے تو انہوں نے اپنے دونوں صاحبزادوں امین اور مامون کی تربیت اور تعلیم کے لئے امام کسائی کو مقرر فرمایا۔

حضرت شاہ ولی اللہ کے عہد کے سیاسی حالات

ابو سلمان شاہجہانپوری

(۲)

اس سے پہلے مضمون میں[1] ہم نے "عہد شاہ ولی اللہ کے سیاسی حالات" کی جو کہانی سنائی تھی، اس کی ترتیب میں تاریخ کے عام کتابوں، تذکروں اور دیگر مضامین سے کام لیا گیا تھا۔ آج کی صحبت میں ہم اس حکایت خونچکاں اور اس عہد فتن کے سیاسی حالات کو حضرت شاہ صاحب ہی کے الفاظ میں بیان کرنا چاہتے ہیں۔ شاہ صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے وہ کتابی مطالعہ و تحقیق کا حاصل نہیں بلکہ اسی عہد اور ان حالات کی کہانی ہے جس میں وہ خود موجود تھے۔ انہوں نے جو کچھ کہا ہے وہ ان کا ذاتی مشاہدہ اور آنکھوں دیکھا حال ہے بلکہ بعض حالات و واقعات کے بیان کو ان کی آپ بیتی قرار دیا جا سکتا ہے۔

حضرت شاہ صاحب سے قبل ہندوستان کی سیاسی تقسیم

احمد شاہ ابدالی کے نام ایک خط میں جب حضرت شاہ صاحب نے اسے ہندوستان پر حملہ کرنے کی ترغیب دی تو اسے ہندوستان کی سابقہ سیاسی تقسیم اور حالات بھی تحریر فرمائے تاکہ اسے حالات کے صحیح پس منظر میں شاہ صاحب کے عہد کے حالات سمجھنے اور صحیح فیصلہ

---

[1] ملاحظہ ہو الرحیم جولائی ۱۹۶۶ء

تک پہنچنے میں آسانی ہو۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

"جاننا چاہیئے کہ ملک ہندوستان ایک وسیع ملک ہے۔ قدیم اسلامی بادشاہوں نے بڑی مدت میں بڑی جدوجہد کے بعد کئی دفعہ میں جاکر اس ولایت کو فتح کیا ہے۔ علاوہ دہلی کے جو صاحب اقتدار بادشاہوں کا مستقر رہی ہے۔ ہر علاقہ میں علیحدہ علیحدہ فرمانروا تھے مثلاً گجرات، احمد آباد کا علاقہ ایک علیحدہ حکمراں سے تعلق رکھتا تھا۔ ٹھٹہ کا دوسرا بادشاہ تھا۔ بنگالہ ایک اور حاکم کے زیر حکومت تھا۔ اودھ جدا ایک شخص کے زیر اقتدار تھا، جس کو سلطان الشرق یعنی پورب کا بادشاہ کہتے تھے۔ ملک دکن پانچ حسب ذیل سلطنتوں کا مجموعہ تھا۔

۱۔ برہان پور۔ ۲۔ برار۔ ۳۔ اورنگ آباد، ۴ حیدرآباد اور ۵۔ بیجاپور۔ ان پانچ سلطنتوں میں سے ہر سلطنت ایک جداگانہ مستقل بادشاہ تھا۔ مالوہ کا بھی حکمراں علیحدہ تھا اور ان تمام مذکورہ علاقہ جات میں سے ہر ایک علاقہ کا بادشاہ مستقل طور پر صاحب فوج اور صاحب خزانہ ہوتا تھا۔ ہر ایک بادشاہ نے اپنی اپنی مملکت میں مسجدیں تعمیر کرائیں، مدرسے قائم کئے۔ عرب و عجم کے مسلمان اپنے اپنے وطنوں سے منتقل ہو کر ان علاقوں میں آئے۔ اور یہاں اسلام کی ترویج و اشاعت کا باعث بنے۔ اس وقت تک ان لوگوں کی اولاد اسلام کے طور طریقے پر قائم ہے۔ ایک اور ملک بھی ہے جو کبھی کسی بادشاہ اسلام کے قبضہ میں نہیں آیا اور وہ اپنے خالص غیر مسلمانہ طریقہ پر باقی رہا۔ اتنا ضرور ہوا کہ بادشاہ ان راجاؤں سے جو ان کے حدود میں تھے، خراج لیا کرتے تھے۔ یہ ملک جس کا تذکرہ ہو رہا ہے، راجپوتانہ کا ملک ہے۔ اس ملک کا طول حدود ٹھٹہ سے لے کر حدود بنگالہ و بہار تک چالیس منزل ہے۔ اور عرض دہلی و آگرہ سے لے کر گجرات و اجین کی حد تک بیس منزل ہے یہی وہ باوسعت ملک ہے جو کبھی ملوک اسلامیہ کی نشست گاہ نہیں بنا۔ قصہ مختصر بادشاہان مغلیہ نے راجپوتوں سے معاہدہ کر لیا اور اس گروہ کو اپنا ماتحت قرار دے کر ان کی مخالفت سے مامون و محفوظ ہو گئے۔ اور جنگ سے دست کشی اختیار کر لی ہے"[1]

(صفحہ ۹۷ - ۹۹) (حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس سیاسی پس منظر کے ضروری حد تک بیان کے بعد مرہٹوں اور جاٹوں کے مظالم بیان کرتے ہیں جن کی وجہ سے ہندوستان کا امن تہ و بالا ہو گیا تھا عوام جن کی لوٹ کھسوٹ سے لرزہ براندام رہتے تھے اور ہندوستان کی مسلمان حکومت جن کے مظالم کے استیصال سے عاجز تھی۔ مرہٹوں کے بارے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

"غیر مسلموں میں ایک قوم مرہٹہ نامی ہے کہ ..... ان کا ایک سردار ہے اس قوم نے کچھ عرصہ سے اطراف دکن میں سر اٹھایا ہے اور تمام ملک ہندوستان پر اثر انداز ہے شاہان مغلیہ میں سے بعد کے بادشاہوں نے عدم دور اندیشی، غفلت اور اختلاف فکر کی بنا پر ملک گجرات مرہٹوں کو دے دیا۔ پھر اسی سست اندیشی اور غفلت کی وجہ سے ملک مالوہ بھی ان کے سپرد کر دیا۔ اور ان کو وہاں کا صوبہ دار بنا دیا۔ رفتہ رفتہ قوم مرہٹہ قوی تر ہو گئی اور اکثر بلاد اسلام ان کے قبضہ میں آ گئے۔ مرہٹوں نے مسلمانوں اور ہندوؤں دونوں سے باج لینا شروع کر دیا اور اس کا نام چوتھ (یعنی آمدنی کا چوتھا حصہ) رکھا۔

دہلی اور نواح دہلی میں مرہٹوں کا تسلط اس وجہ سے نہ ہو سکا کہ دہلی کے رؤسا بادشاہان قدیم کی، اور یہاں کے وزراء اور امراء نے امرائے قدیم کی اولاد ہیں۔ ناچار مرہٹوں نے ان لوگوں سے یک گونہ مروت کا معاملہ رکھتے ہوئے عہد و پیمان کر لیا۔ اور رواداری کا سلسلہ جاری کر کے طرح طرح کی چاپلوسی سے دہلی والوں کو اپنی طرف سے امن و امان دے کر چھوڑ دیا۔ دکن پر بھی مرہٹوں کا قبضہ اسی بنا پر

(بقیہ حاشیہ) اس مضمون میں شاہ صاحب کے مکاتیب کے تمام اقتباسات شاہ ولی اللہؒ کے سیاسی مکتوبات" مرتبہ خلیق احمد نظامی سے لئے گئے ہیں۔

نہ ہو سکا کہ نظام الملک مرحوم کی اولاد نے بڑی بڑی تدبیریں کیں۔ کبھی مرہٹوں کے درمیان میں پھوٹ ڈلوادی، کبھی انگریزوں کو اپنا رفیق بنالیا اور برہان پور، اورنگ آباد، بیجا پور جیسے بڑے بڑے شہروں پر اولاد نظام الملک قابض رہی البتہ اطراف و نواحی کو مرہٹوں کے لئے چھوڑ دیا۔ المختصر سوائے دہلی و دکن کے خالص طور پر مرہٹوں کا تسلط ہے۔ قوم مرہٹہ کا شکست دینا آسان کام ہے۔ بشرطیکہ غازیان اسلام کمر ہمت باندھ لیں۔ حقیقت یہ ہے کہ قوم مرہٹہ خود قلیل ہیں لیکن ایک گروہ کثیر ان کے ساتھ ملا ہوا ہے۔ اس گروہ میں سے ایک صف کو بھی اگر درہم برہم کر دیا جائے تو یہ قوم منتشر ہو جائے گی۔ اور اصل قوم اسی شکست سے ضعیف ہو جائے گی، چونکہ یہ قوم قوی نہیں ہے۔ اس لئے اس کا تمام تر سلیقہ ایسی کثیر فوج جمع کرنا ہے جو چیونٹیوں اور ٹڈیوں سے بھی زیادہ ہو دلاوری اور سامان حرب کی بہتات ان کے یہاں نہیں ہے۔ الغرض قوم مرہٹہ فتنہ ہندوستان کے اندر بہت بڑا فتنہ ہے۔" ص۱۰۱

جاٹوں کے بارے میں شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

"غیر مسلموں میں ایک قوم جاٹ ہے جس کی بود و باش دہلی و آگرہ کے درمیان ہے یہ دونوں شہر بادشاہوں کے لئے دو حویلیوں کی مانند رہے ہیں۔ مغل بادشاہ کبھی آگرہ میں رہتے تھے تاکہ ان کا دبدبہ اور رعب راجپوتانہ تک پڑے اور کبھی دہلی میں فروکش ہوتے تھے تاکہ ان کی شوکت و ہیبت سرہند اور نواحی سرہند تک اثر ڈالے۔ دہلی و آگرہ کے درمیان کے مواضعات میں قوم جاٹ کاشتکاری کرتے تھے۔ زمانہ شاہجہاں میں اس قوم کو حکم تھا کہ گھوڑوں پر سوار

نہ ہوں۔ بندوق اپنے پاس نہ رکھیں اور اپنے لئے گڑھی نہ بنائیں۔
بعد کے بادشاہوں نے رفتہ رفتہ ان کے حالات سے غفلت اختیار
کر لی اور اس قوم نے فرصت کو غنیمت جان کر بہت سے قلعے تعمیر
کر لئے۔ اور اپنے پاس بندوق رکھ کر بٹ ماری کا طریقہ شروع کر دیا
اورنگ زیب اس وقت دکن میں قلعہ بیجاپور و حیدرآباد کے فتح
کرنے میں مشغول تھا۔ دکن ہی سے ایک فوج جاٹوں کی تادیب کے
لئے اس نے روانہ کی اور اپنے پوتے کو فوج کا سردار مقرر کیا۔
رئیسان راجپوتانہ نے اس شہزادے سے مخالفت کر لی۔ لشکر میں
اختلاف واقع ہوا۔ جاٹوں کی تھوڑی سی عاجزی پر اکتفا کر کے فوج
بادشاہی واپس ہو گئی۔
محمد فرخ سیر کے زمانہ میں اس جماعت کی شورش پھر جوش میں آئی
قطب الملک وزیر نے زبردست فوجیں ان کی طرف بھیجیں۔ چوراس
جو اس قوم کا سردار تھا، بعد جنگ صلح پر راضی ہو گیا۔ اس کو بادشاہ
کے سامنے لائے اور تقصیرات کی معافی دلوائی۔ یہ کام بھی خلاف
مصلحت عمل میں آیا۔
پھر عہد محمد شاہ میں اس قوم کی سرکشی حد سے تجاوز کر گئی۔ اور
چوراس کا چچازاد بھائی سورج مل اس جماعت کا سردار ہو گیا
اور فساد کا راستہ اختیار کیا۔ چنانچہ شہر بیانہ جو کہ اسلام کا
قدیم شہر تھا اور جہاں علماء و مشائخ سات سو سال سے اقامت پذیر
تھے اس شہر پر قہراً و جبراً قبضہ کر کے مسلمانوں کو ذلت اور
خواری کے ساتھ وہاں سے نکال دیا۔ اس کے بعد سے سرکشی
برابر بڑھتی گئی۔ بادشاہوں اور امیروں کے اختلافات و غفلت کی
بناء پر کوئی بھی اس جانب متوجہ نہ ہوا۔ اگر بالفرض ایک امیر

اس کی تنبیہ کا قصد کرے تو سورج مل کے کارکن دوسرے امراء کی
جانب رجوع کرتے ہیں اور اس طرح بادشاہ کے مشورے کو پلٹ دیتے ہیں
پسر محمد شاہ کے عہد میں صفدر جنگ ایرانی نے خروج کیا اور سورج مل سے
سازش کر کے پرانی دہلی پر حملہ کر دیا اور تمام باشندگان شہر کہنہ کو لوٹ
لیا۔ پسر محمد شاہ نے شہر کے دروازوں کو بند کر کے جنگ، توپ خانہ
شروع کی محض خدا کے فضل سے صفدر جنگ اور سورج مل دو تین ماہ کے
بعد ناکامیاب واپس ہوئے اور صلح و موافقت کی داغ بیل ڈالی۔ چونکہ
بادشاہ کے آدمی جنگ سے تھک چکے تھے اس لئے انہوں نے صلح کو غنیمت
شمار کیا۔ اس کے بعد سورج مل کی شوکت ترقی پاگئی۔ دہلی کے دو کوس
کے فاصلے سے لے کر آگرہ کے آخر تک طول میں اور میوات کے حدود
سے فیروز آباد و شکوہ آباد تک عرض میں سورج مل قابض ہو گیا۔
کسی کی طاقت نہیں کہ وہاں اذان و نماز جاری کر سکے۔
ایک سال ہوا کہ قلعہ الور جو کہ تمام میوات کی خبر گیری کے لئے ایک
جائے بلند تھی، سورج مل اس کو بھی اپنے قبضہ میں لے آیا۔ ارکان سلطنت
میں سے کسی کی مجال نہ ہوتی کہ وہ اس کام سے روک دیتا۔"

مضمون کی پچھلی قسط میں جاٹوں کے بارے میں مفصل بیان کیا جا چکا ہے کہ مغلیہ حکومت کی کمزوری نے اور صفدر جنگ کی سازش نے انہیں ہمت دلائی کہ دہلی پر حملہ کریں اور لوٹیں۔ حضرت شاہ صاحب کے خط کا جو اقتباس اوپر دیا گیا ہے، اس سے صاف یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ امراء کے آپس کے اختلافات اور غفلت نے جاٹوں کی قوت و شوکت میں اور بھی اضافہ کیا۔ سورج مل کا دہلی پر حملہ صفدر جنگ کی غداری اور عاقبت نااندیشی کا نتیجہ تھا اور پرانی دلی کی لوٹ کھسوٹ کا الزام سورج مل کو دیا جائے تو اس جرم میں صفدر جنگ بھی برابر کا شریک تھا۔ جاٹوں کے ظلم و ستم کے ہاتھوں دلی پر جو بیتی اور جس طرح لوٹ کھسوٹ کی گئی حضرت شاہ صاحب کے خط بنام جار اللہ میں جامع تذکرہ موجود ہے۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

دہلی میں ایک حادثہ عظیم واقع ہوا۔ قوم جاٹ نے دہلی کے شہر کہنہ کو لوٹا اور حکومت اس فساد و شرارت کو دفع کرنے سے عاجز رہی۔ انہوں نے مال لوٹے، عزت و ناموس کو برباد کیا۔ اور مکانات کو آگ لگائی۔ اللہ تعالیٰ نے مجھے بمعہ اہل و عیال و مال و مکانات کے ان کے دست ستم سے محفوظ رکھا۔۔۔۔

یہ لوٹ مار کا حادثہ اوائل رجب ۱۱۶۱ھ میں ہوا۔ اور آخر شعبان تک باقی رہا۔" ص ۱۵۳

احمد شاہ ابدالی کے نام خط میں شاہ صاحب نے صرف مرہٹوں اور جاٹوں کا تذکرہ کیا ہے لیکن یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ وہ ایک تیسرے فتنہ سے غافل تھے۔ ابدالی کے نام خط میں مرہٹوں اور جاٹوں کے بڑے فتنوں کے تذکرے کے بعد ضرورت نہ تھی کہ سکھوں کا بیان بھی کیا جاتا۔ لیکن ہندوستان میں جو لوگ حالات کی اصلاح کے لئے ہاتھ پاؤں مار رہے تھے ان کو وہ برابر اس جانب توجہ دلاتے رہے کہ جب تک یہ تینوں فتنے مٹ نہیں جاتے امن و امان کے قیام اور حالات کی درستگی کی امید نہیں کی جا سکتی۔ نجیب الدولہ کے نام ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں۔

"ہندوستان میں تین فرقے شدت و صلابت کی صفت سے موصوف ہیں جب تک ان تینوں کا استیصال نہ ہوگا نہ کوئی بادشاہ مطمئن ہو کر بیٹھے گا، نہ امراء چین سے بیٹھیں گے اور نہ رعیت خاطر جمعی سے زندگی بسر کر سکے گی۔

دینی و دنیاوی مصلحت اس میں ہے کہ مرہٹوں سے جنگ جیتنے کے بعد فوراً قلعہ جات جٹ کی جانب متوجہ ہو جائیں اور اس مہم کو بھی برکات غیبیہ کی مدد سے آسانی کے ساتھ سر کر لیں اس کے بعد نوبت سکھ ہے اس جماعت کو بھی شکست دینی چاہیئے اور رحمت الٰہی کا منتظر رہنا چاہیئے۔" (ص ۱۱۸ - ۱۱۹)

حضرت شاہ صاحب نے احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان پر حملہ کرنے کی ترغیب دلائی تو اس میں

ہندوستان کے مسلمانوں کی حالت زار کا نقشہ کھینچ کر محض حصول ثواب کے لئے ہندوستان آنے اور مسلمانوں کو مرہٹوں اور جاٹوں کے مظالم سے نجات دلانے کی درخواست نہیں کی بلکہ اس درخواست میں انسانی نفسیات کا بھی انہوں نے خیال رکھا ہے۔ یعنی ہندوستان کی اقتصادی حالت کا نقشہ کھینچا ہے اور لکھا ہے کہ اگر آپ ہمت مبارک کو اس جانب متوجہ فرمائیں تو اس میں ثواب اخروی ہی نہیں بلکہ دنیا میں بھی بے شمار غنیمتیں حاصل ہوں گی۔

شاہ صاحب نے جن الفاظ میں ہندوستان کی اقتصادی حالت کا نقشہ کھینچا ہے اس سے مسلمانوں کی زبوں حالی کا عالم بھی آشکارا ہو جاتا ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

"ہندوستان کے محصولات سات آٹھ کروڑ سے کم نہیں ہیں بشرطیکہ غلبہ و شوکت موجود ہو۔ ورنہ ایک کوڑی بھی ملنی مشکل ہے جیسا کہ اس وقت دیکھا جا رہا ہے۔ جس علاقہ پر جاٹ قابض ہیں وہ ایک کروڑ روپیہ محصول کی جگہ ہے۔ راجپوتانہ کا علاقہ اپنی وسعت کے باعث دو کروڑ روپیہ سے کم آمدنی کا نہیں ہے۔ بشرطیکہ ہر راجہ پر خراج مقرر کیا جائے۔ عہد محمد شاہ میں بنگالہ سے ہر سال ایک کروڑ کی آمدنی تھی۔ اور وہاں کا صوبہ دار ہمیشہ بلا توقف بھیجتا رہتا تھا۔ اس رقم کی ادائیگی کے باوجود صوبہ دار بنگالہ ہندوستان کے امراء میں انتہائی مالدار امیر تھا۔ چنانچہ اس وقت بھی کہ بنگالہ میں بے انتظامی ہے۔ اور وہاں ایک بے وقوف ناواقف کار نوجوان یعنی ناظم قدیم کا پوتا مسلط ہے پھر بھی وہ نوجوان خزائن بے شمار کا مالک ہے۔ سعادت خاں ایرانی اور اس کے بعد اس کا داماد صفدر جنگ صوبہ اودھ پر قابض تھے۔ دو کروڑ اس صوبے سے وصول کرتے تھے، ایک کروڑ خرچ کرتے تھے اور ایک کروڑ جمع کرتے تھے۔ اسی مالداری نے صفدر جنگ کے اندر بادشاہ سے مقابلہ کرنے کا حوصلہ پیدا کیا۔ جاٹ کی شوکت کو درہم برہم کرنا بھی تدبیر کے نزدیک آسان کام ہے انہوں نے جو علاقے اپنے قبضے

کرلئے ہیں وہ ان کے نہیں ہیں بلکہ غصب کئے ہوئے ہیں ان کے مواضع کے مواضع کے مالک ابھی تک زندہ موجود ہیں۔ اگر کوئی صاحب شوکت وعدالت بادشاہ مہربانی کا ہاتھ ان مالکوں کے سر پر رکھے تو وہ لوگ سورج مل کے مقابلہ کے لئے اٹھ کھڑے ہوں گے۔ یہ جو کچھ بیان کیا گیا، ہندوستان کے غیر مسلموں کا حال تھا۔ رہا مسلمانوں کا حال وہ یہ ہے کہ نوکران بادشاہ جو کہ ایک لاکھ سے زائد تھے، ان میں پیادہ و سوار بھی تھے، اہل نقدی و جاگیردار بھی تھے، بادشاہوں کی غفلت سے نوبت یہاں تک پہنچی کہ جاگیردار اپنی جاگیروں پر عمل دخل نہیں پاتے۔ کوئی غور نہیں کرتا کہ اس کا باعث بے عملی ہے۔ جب خزانہ بادشاہ نہیں رہا نقدی بھی موقوف ہوگئی۔ آخر کار سب ملازمین تتر بتر ہوگئے اور کاسۂ گدائی اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ سلطنت کا بجز نام کے اور کچھ باقی نہ رہا۔ جب ملازمین بادشاہ کا یہ برا حال ہوا تو تمام دیگر اشخاص کے حال کو جو کہ وظیفہ خوار یا سوداگر یا اہل صنعت ہیں، انہیں پر قیاس کر لینا چاہیئے کہ کس حد تک خراب ہوگیا ہوگا۔ طرح طرح کے ظلم اور بے روزگاری میں یہ لوگ گرفتار ہیں۔ علاوہ اس تنگی و مفلسی کے جب سورج مل کی قوم نے اور صفدر جنگ نے مل کر دہلی کے پرانے شہر پر دھاوا بولا۔ یہ غریب سب کے سب بے خانماں، پریشان اور بے مایہ ہوگئے۔ پھر متواتر آسمان سے قحط نازل ہوا۔ غرض کہ جماعت مسلمین قابل رحم ہے۔ اس وقت جو عمل و دخل سرکار بادشاہی میں باقی ہے وہ ہنود کے ہاتھ میں ہے کیونکہ متصدی و کارکن سوائے ان کے اور کوئی نہیں ہے۔ ہمہ قسم کی دولت و ثروت ان کے گھروں میں جمع ہے۔ افلاس و مصیبت کا بادل مسلمانوں پر چھا رہا ہے۔" (ص ۱۰۳ - ۱۰۵)

شاہ صاحب کے اس خط سے ہیں یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ نادر شاہ کے ہاتھوں دلی پر کیا بیتی اور اس کے حملے کا نتیجہ کیا نکلا۔ چونکہ شاہ صاحب نے اس خط میں احمد شاہ ابدالی کو ہندوستان پر حملہ کرنے کی ترغیب دی تھی اس لیے انہیں خوف تھا کہ بحکم ان الملوک اذا دخلو قریۃ افسدوھا وجعلوا اعزۃ اھلھا اذلہ وکذلک یفعلون، دہرانی کا آنا نادر شاہ کا آنا ہو اچنانچہ فرماتے ہیں۔

"خدا سے پناہ مانگتا ہوں اس بات سے کہ نادر شاہ کی طرح عمل ہو، کہ وہ مسلمانوں کو زیرو زبر کر گیا اور مرہٹہ اور جٹ کو سالم و غانم چھوڑ کر چلتا بنا۔ نادر شاہ کے بعد سے مخالفین قوت پکڑ گئے اور لشکر اسلام کا شیرازہ بکھر گیا اور سلطنت دہلی بچوں کا کھیل بن گئی۔" (صـــ۱۰۶)

احمد شاہ ابدالی کے نام خط سے شاہ صاحب کی دو خواہشیں معلوم ہوتی ہیں، اول یہ کہ احمد شاہ ابدالی ہندوستان آئے اور حالات کی اصلاح و درستگی میں سعی کرے دوسرے یہ کہ دلی میں نادر شاہ کی لوٹ کھسوٹ اور قتل و غارت گری کی سنت تازہ نہ کی جائے۔

جہاں تک شاہ صاحب کی پہلی خواہش کا تعلق ہے اس کی تعمیل کی گئی لیکن دوسری خواہش پوری نہیں ہوئی۔ اگرچہ وہ پہلے جیسا قتل و غارت گری اور لوٹ کھسوٹ نہیں ہوئی اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس نے پچھلی یاد بھلادی لیکن دلی کو لوٹا گیا اور ایسا لوٹا گیا کہ الامان والحفیظ۔ شیخ محمد عاشق کے نام ایک خط میں شاہ صاحب تحریر فرماتے ہیں۔

الحمد للہ کے اس حادثہ عامہ میں عافیت نصیب ہوئی۔ اس محلہ کو معلوم نہیں ہوا کہ مخالف کی فوج آئی تھی یا نہیں، نہ تو لوٹ ڈالنے والوں کی لوٹ سے کوئی اذیت پہنچی اور نہ تاوان و جرمانہ (تعزیری ٹیکس) سے جو حویلیوں پر ڈالا گیا کوئی زیر بار ہوا۔

سابق میں عالمگیر کو جو کچھ دیا گیا تھا کہ اس فتنہ میں تم کو سلامتی حاصل رہے گی، وہ بھی ظہور میں آیا۔ اکثر کی جائدادوں کی سندیں (دستاویزیں) ضبط ہو گئیں مگر میری سند کہ دستخط کر کے مجھ کو واپس کر دی گئی

ہے اس وقت احمد شاہ درانی جنگ جاٹ کی طرف متوجہ ہے جو کچھ
وقوع میں آئے گا بعد میں لکھا جائے گا۔ اہل شہر اپنے قتل ہونے
سے تو محفوظ ہے لیکن دولت کا مادہ فاسدہ، جن لوگوں کے دماغوں
میں پیدا ہو گیا تھا اس کا تنقیہ پورے طریقہ پر ہو گیا۔ چنانچہ عزت
کی چیز ہے کہ جو لوگ جاہ و حشمت میں جس قدر زیادہ تھے قید و
ضرب اور سزا بھگتنے میں بھی وہی آگے آگے رہے۔ مگر جس کو
اللہ تعالیٰ نے محفوظ رکھنا چاہا وہ محفوظ رہا۔" (ص ۱۲۹ - ۱۳۰)

دہلی کی تباہی کے متعلق شاہ صاحب کے دیگر خطوط میں بھی اشارات ملتے ہیں اور اگر ان تمام بیانات کو سامنے رکھا جائے تو دہلی کی تباہی و بربادی کی ایک مکمل تصویر بنائی جا سکتی ہے۔ نجیب الدولہ نے مرہٹوں کی سرکوبی کے لئے کمر ہمت باندھی تو شاہ صاحب نے اس کی ہمت افزائی کی۔ لیکن ساتھ ہی یہ امید ظاہر کی کہ دلی کو حسب سابق ظلم سے پامال نہ ہونے دیا جائے گا۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

"پردۂ غیب میں مرہٹہ اور جٹ کا استیصال مقرر ہو گیا ہے۔
بس وقت پر موقوف ہے جونہی کہ اللہ کے بندے کمر ہمت
باندھیں گے، طلسم باطل ٹوٹ جائیگا۔
ایک بات اور کہنی ہے وہ یہ کہ جب افواج شاہیہ کا گذر دہلی میں
واقع ہو تو اس وقت اہتمام کلی کرنا چاہیئے کہ دہلی سابق کی طرح
ظلم سے پامال نہ ہو جائے۔ دہلی والے کئی مرتبہ اپنے مالوں کی لوٹ
اور اپنی عزتوں کی توہین اپنی آنکھوں سے دیکھ چکے ہیں۔ اس وجہ
سے کارہائے مطلوبہ کے حصول میں تاخیر ہو رہی ہے۔
آخر مظلوموں کی آہ بھی تو اثر رکھتی ہے۔ اگر اس بار آپ چاہتے ہیں کہ
کار بستہ جاری ہو جائے تو پوری تاکید کرنی چاہیئے کہ کوئی فوجی دہلی
کے مسلمانوں اور غیر مسلموں سے جو ذمی کی حیثیت رکھتے ہیں ہرگز

تعارض نہ کرے۔" ص ۱۱۷

نجیب الدولہ کے نام ایک اور خط میں تحریر فرماتے ہیں۔

"ایک اہم بات یہ ہے کہ مسلمانان ہندوستان نے خواہ وہ دہلی کے ہوں خواہ اس کے علاوہ کسی اور جگہ کے۔ کئی صدمات دیکھے ہیں۔ اور چند بار لوٹ مار کا شکار ہوئے ہیں۔ چاقو ہڈی تک پہنچ گیا ہے رحم کا مقام ہے۔ خدا کا اور اس کے رسول کا واسطہ دیتا ہوں کہ کسی مسلمان کے مال کے درپے نہ ہوں۔ اگر اس بات کا خیال رکھا تو امید یہ ہے کہ فتوحات کے دروازے پے درپے کھلتے چلے جائیں گے اگر اس امر سے تغافل برتا گیا تو میں ڈرتا ہوں کہ آہ مظلوماں سد راہِ مقصود نہ بن جائے۔" (ص ۱۱۹)

مرہٹے جاٹ اور سکھ عہد شاہ ولی اللہ کے وہ عظیم فتنے تھے جن سے ملکی آبادیاں تاراج ہو گئیں جنہوں نے ملک کے امن وامان کو غارت کیا۔ جن کی لوٹ کھسوٹ سے نہ مسلمان محفوظ تھے نہ ہندو اور نہ دیگر اہل وطن۔ جن کی تلواریں میدان جنگ ہی میں بے نیام نہیں ہوئیں انہوں نے پر امن آبادیوں میں بھی عورتوں، مردوں، بوڑھوں اور بچوں کو بے دریغ قتل کیا۔ جن کی خون آشامیوں کے آگے میدان جنگ کے مسلح سپاہی اور پر امن زندگی شہر میں کوئی فرق نہ تھا۔ انہوں نے سب کو لوٹا، سب کو تباہ کیا۔ ان کے ظلم سے مسلمان ہی چیخ نہیں اٹھے، ملک کی پوری آبادی ان کے ستم کا نشانہ بنی۔ ان کی وحشت و بربریت کے تذکرے تاریخ کی کتابوں میں محفوظ ہیں ان فتنوں کے علاوہ ہندوستان پر نادر شاہ کا حملہ، دلی کی تباہی احمد شاہ ابدالی کی آمد، امراء کے آپس کے سیاسی اختلافات، غیر مسلموں سے سازشیں اور سیاسی زندگی میں ہر ہر قدم پر مسلم حکومت اور عوام کے مفاد سے امراء اور وزراء کا اعراض اور خود غرضی وغیرہ وہ عظیم واقعات ہیں جن کو تاریخ کا کوئی طالب علم، مورخ، مفکر نظر انداز کر کے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ ان واقعات نے ہندوستان کے مسلمانوں کے سیاسی مقام وحیثیت پر بہت گہرا اثر ڈالا اور مغلیہ حکومت کی حیات و بقا کے ہر امکان کو ختم کر دیا۔

پیش نظر حصۂ مضمون میں یہ حکایت دہلی مرحوم کے ایک صوفی، عالم اور فلسفی حضرت شاہ ولی اللہ کے الفاظ میں سنانے کا اہتمام کیا ہے۔ شاہ صاحب کی کتابوں سے نہ صرف بڑے بڑے سیاسی واقعات ہی کا پتہ نہیں چلتا بلکہ واقعات وحالات کی تفصیلات وجزئیات تک معلوم کی جاسکتی ہیں اور تاریخ کے تمام سرمایہ سے بے نیاز ہوکر صرف شاہ صاحب کی تحریروں سے ان کے عہد کی سیاسی، مذہبی اخلاقی اور ثقافتی تاریخ مرتب کی جاسکتی ہے چونکہ ہمارے پیش نظر تفصیلی مطالعہ نہیں ہے اس لئے تفصیلات وجزئیات میں جانا مناسب نہیں سمجھا یہاں ہمارا مقصود اس دور کا سرسری مطالعہ اور فکر ونظر کی ایک راہ کی جانب اشارہ کرنا تھا۔ اور اس کے لئے یہ اجمال کفالت کرتا ہے۔

آئندہ اقساط میں ہم انشاءاللہ حضرت شاہ ولی اللہ کے عہد کے سماجی، اخلاقی اور مذہبی حالات پر روشنی ڈالیں گے۔

علامہ ابن حزم

طفیل احمد قریشی

سرزمین اندلس نے ۳۸۴ھ میں ماہ رمضان کے آخری روز طلوع آفتاب سے قبل ایک ایسی شخصیت کو جنم دیا جو اپنے عہد کے علمی حلقوں میں مختلف حیثیتوں سے متعارف ہوئی۔ کہیں اس کی حیثیت ایک مورخ کی ہے اور کہیں ایک ادیب اور شاعر کی۔ کبھی اہل علم نے انہیں ایک فقیہ اور محدث کے روپ میں دیکھا اور کبھی ممتاز سیاست داں کے لبادہ میں۔ اس شخصیت کو لوگوں نے کبھی محلات میں عیش و نشاط کی زندگی گذارتے دیکھا۔ کبھی مکتب میں بوریہ نشین مدرس کے رنگ میں پایا۔ اس شخصیت کا نام ہے علی بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب بن صالح بن سفیان ابن یزید۔ گو کنیت ابو محمد ہے لیکن تاریخ اسلام میں یہ "ابن حزم" کے نام سے مشہور ہیں۔

بنوامیہ جب اندلس پہنچے اور وہاں اپنی حکومت کی داغ بیل ڈالی تو ابن حزم کے جدّ اعلیٰ بھی ان کے رفیق سفر تھے۔ ان کا خاندان "منت لیشم" نام کی ایک بستی میں آباد ہوا۔ یہ بستی غرب الاندلس کے علاقہ الزاویہ کے ضلع ادنبہ کے مضافات میں واقع ہے اور ادنبہ علاقہ لبلہ کا ایک شہر ہے[1] ابن حزم کے والد احمد بن سعید منصور عامری کے وزیر

---

[1] ابوزہرہ ابن حزم بحوالہ معجم الادبا ج ۱۲ ص ۲۳۷

تھے۔ ۳۹۲ھ میں منصور کی وفات کے بعد جب اس کا بیٹا المظفر تخت نشین ہوا تو آپ نے اس سے بھی تعاون کیا لیکن ۳۹۸ھ میں جب سیاسی اضطرابات کا آغاز ہوا تو سیاست سے کنارہ کش ہو گئے۔ قرطبہ کے فسادات کے زمانہ میں مغربی قرطبہ کے جدید مکانات سے نقل مکانی کر کے مشرقی علاقے میں اپنے پرانے مکان میں آ گئے جہاں ۲۸ ذالحجہ ۴۰۲ھ میں انہی فسادات کے دوران آپ کا انتقال ہو گیا۔

والد کے انتقال کے وقت ابن حزم کی عمر تقریباً اٹھارہ سال تھی۔ ابن حزم کی پرورش محلات میں ہوئی۔ اس لئے آپ کے بچپن کی تربیت وزیر زادوں کی طرح ہوئی۔ اس دور کے امراء زادوں کی نگہداشت باندیوں کے سپرد ہوتی تھی۔ اور ابتدائی تعلیم بھی ان باندیوں کی نگرانی میں دی جاتی تھی۔ چنانچہ ابن حزم نے بھی قرآن انہی باندیوں سے حفظ کیا۔ لکھنے پڑھنے کے ابتدائی مراحل بھی اس ذریعہ سے طے پائے۔ قصص واخبار اور اشعار بھی انہی عورتوں سے سیکھے۔ جونہی سن شعور کو پہنچے تو والد نے وقت کے ایک اچھے عابد عالم ابو القاسم عبدالرحمان بن یزید ازدی کی شاگردی میں دے دیا۔ ۳۹۸ھ میں جب آپ کے والد وزارت سے علیحدہ ہوئے تو آپ کی عمر بمشکل چودہ سال تھی۔ والد کی وفات ۴۰۲ھ تک کا زمانہ فسادات اور سیاسی کش مکش کا دور تھا۔ ان ناساعد حالات سے دور رکھنے اور علمی مشاغل میں مصروف رکھنے کے لئے باپ نے ابن حزم کو قرطبہ کے مشہور محدث ہمدانی کی خدمت میں سماعت حدیث کے لئے بھیجنا شروع کر دیا۔ ابن حزم لکھتے ہیں۔

"ہمیں ہمدانی نے قرطبہ کی مسجد القمری میں ۴۰۱ھ میں حدیث سنائی"

والد کی وفات کے بعد ۴۰۴ھ میں ابن حزم نے مریہ پہنچ کر اپنی تمام صلاحتیں درس و مطالعہ کے لئے وقف کر دیں۔ سیاسی جھمیلوں سے کنارہ کش ہو کر وہ تحصیل علم میں منہمک ہوئے ہی تھے کہ ۴۰۷ھ میں مریہ کے گورنر خیران نے آپ کو جیل بھیج دیا۔ الزام یہ لگایا کہ آپ اموی سلطنت کے دوبارہ قیام کے لئے خفیہ جدوجہد کر رہے ہیں۔ ایک ماہ کی قید کے بعد جب آپ کو جلاوطن کر دیا گیا تو آپ قلعہ "القصر" پہنچے اور ابن المقفل کے ہاں چند مہینے آرام سے گذارے۔ ان دنوں آل حمود یعنی علویوں اور امویوں میں سیاسی اقتدار کے لئے

رسہ کشی زوروں پر تھی۔ علوی قرطبہ کے علاقے پر قابض تھے اور امویوں کے پاس بلنیہ کا علاقہ تھا۔ ابن حزم کا خاندان چونکہ شروع ہی سے اموی حکمرانوں کا حلیف رہا تھا۔ اس لئے ابن المقفل کے ہاں کچھ عرصہ رہنے کے بعد وہ اموی حکمراں عبدالرحمٰن بن محمد کے پاس بلنیہ پہنچ گئے اس نے انہیں ہاتھوں ہاتھ لیا اور اپنا وزیر بنا لیا۔ جب عبدالرحمٰن غرناطہ فتح کرنے نکلا تو ابن حزم بھی اس کے ہمرکاب تھے۔ راستہ میں جب عبدالرحمٰن کو قتل کر دیا گیا تو آپ کو بھی اور شکست خوردہ لوگوں کے ساتھ قید کر دیا گیا۔

۴۰۹ھ میں قید سے رہا ہو کر آپ چھ سال بعد پھر قرطبہ واپس آگئے اور سیاست سے کنارہ کشی اختیار فرما کر احادیث اور فقہ کی تدریس شروع کر دی۔ اور مختلف مسائل پر جدل و مناظرہ کا آغاز کیا۔ اس عرصے میں آل حمود کی حکومت رفتہ رفتہ کمزور ہوتی گئی اور وہ وقت بھی آیا جب اہل قرطبہ علی بن حمود حسنی کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے اور اسے تخت سے معزول کر کے رمضان ۴۱۴ھ میں عبدالرحمٰن بن ہشام بن عبدالجبار اموی کو "المستظہر" کا لقب دے کر تخت نشین کر دیا گیا۔ اب کے بھی وزارت کا قرعہ فال ابن حزم ہی کے نام نکلا لیکن دو ماہ بعد ہی جب اس فرماں روا کو قتل کر دیا گیا تو مسند وزارت سے آپ کو سیدھے زنداں جانا پڑا۔ کچھ عرصہ بعد جب رہائی ہوئی تو پھر آپ نے علم کے دامن میں پناہ لی اور سیاسی گتھیوں کے بجائے فقہی مسائل کی موشگافیوں میں منہمک ہو گئے۔ لیکن جونہی ہشام المعتد باللہ برسر اقتدار آیا تو قلمدان وزارت آپ کے سپرد ہوا۔ یہ آخری اموی حکمراں ہے ۴۲۲ھ میں آپ تخت سے معزول کر دیا گیا۔ لاردہ نامی مقام پر ۴۲۸ھ میں اندلس میں حکومت کا یہ ٹمٹماتا ہوا چراغ ہمیشہ کے لئے گل ہو گیا۔ اندلس میں اس آخری حکمراں کی حکومت تقریباً چار سال رہی خیال ہے کہ ابن حزم نے اس وزارت کے بعد پھر وزارت کا عہدہ کبھی قبول نہیں کیا۔ اور اس کے بعد آپ مکمل طور پر سیاسی زندگی سے کنارہ کش ہو گئے اور اپنی بقیہ زندگی علم کے لئے وقف کر دی۔ شاطبہ، مریہ، قرطبہ، بلنیہ اور دیگر بلاد اندلس میں ابن حزم کا سفر جاری رہا۔ اور آپ اندلسی جوانوں کو اپنی شیریں بیانی سے اپنے حلقۂ اثر میں لانے لگے۔

اس طرح آپ نے اندلس کے شہروں میں اپنے افکار و نظریات کی ترویج کی۔

مولانا محمد احسن نانوتوی رح کے علمی کارنامے

محمد ایوب قادری ایم - اے

مولانا محمد احسن نانوتوی بن حافظ لطف علی بن حافظ محمد حسن نانوتہ (ضلع سہارنپور) کے شیوخ زادگان میں سے تھے - ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی پھر تحصیل علم کی غرض سے دہلی پہنچے - مولانا مملوک العلی نانوتوی، مولوی سبحان بخش شکارپوری، مولانا احمد علی سہارنپوری اور شاہ عبدالغنی مجددی دہلوی سے علوم مروجہ حاصل کئے - دہلی کالج میں بھی پڑھا - بنارس کالج اور بریلی کالج میں عربی و فارسی کے پروفیسر رہے - بریلی میں ایک پریس مطبع صدیقی اور ایک مدرسہ مصباح التہذیب کے نام سے قائم کیا جو اب تک مصباح العلوم کے نام سے موجود ہے - مولانا محمد احسن نانوتوی رح کا انتقال رمضان ۱۳۱۲ھ/۱۸۹۵ء میں دیوبند میں ہوا اور حضرت مولانا محمد قاسم رح کے برابر مشرق کی طرف دفن ہوئے -

مولانا محمد احسن نانوتوی رح نے حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی تصانیف حجۃ اللہ البالغہ اور ازالۃ الخفاء کو سب سے پہلے مختلف نسخے فراہم کرکے شائع کیا -

حضرت شاہ صاحب کی تصانیف عقد الجید اور رسالہ انصاف کا اردو ترجمہ کیا۔

مولانا محمد احسن کی زندگی درس و تدریس اور تصنیف و تالیف سے عبارت رہی۔ مطبع صدیقی بریلی کی وجہ سے اس سلسلہ کو اور بھی وسعت ہوئی کیونکہ مطبع اپنا تھا۔ مولانا نے زیادہ تر ضخیم اور اہم کتابوں کے اردو میں ترجمے کئے ہیں۔ بریلی کے قیام میں تصنیف و تالیف کا کام زیادہ ہوا۔ جب نانوتہ میں قیام رہا تو اس وقت مطبع مجتبائی دہلی کا تصحیح و حواشی کا کام ہوا۔ اس زمانہ میں بعض ترجمے بھی ہوئے۔ مولانا محمد احسن نے جو ترجمے کئے ہیں ان کی زبان بامحاورہ، صاف اور سلیس ہے۔ مولانا بڑی حد تک قواعد زبان اور صحت عبارت کا خاص خیال رکھتے تھے۔ مولانا لفظی ترجمہ کی بجائے بامحاورہ ترجمہ کو ترجیح دیتے تھے اس وقت نثر اردو ابتدائی حالت میں تھی اس لئے نثر اردو کے ارتقاء میں مولانا محمد احسن کی تصانیف و تراجم خاص توجہ کے مستحق ہیں۔ ہم ذیل میں مولانا محمد احسن کے علمی کارنامے پیش کرتے ہیں۔

(۱) تحفۃ المحسنین

مولانا محمد احسن کی غالباً یہ سب سے پہلی تصنیف ہے انھوں نے یہ مختصر سا رسالہ باشندگانِ بنارس کی درخواست پر ان عورتوں کے بیان میں لکھا ہے جن سے مرد کو نکاح کرنا حرام ہے۔ یہ رسالہ ۱۲۶۵ھ / ۱۸۴۹ء مابین عیدین لکھا گیا۔ یہ رسالہ ایک مقدمہ، نو فصلوں اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ ہر فصل کا مضمون بیان کرنے کے بعد متعلقہ مسائل بھی اسی فصل کے ساتھ درج کر دیئے ہیں، بلکہ مقدمہ اور خاتمہ کے ساتھ بھی بعض مسائل شامل ہیں۔ زبان عام فہم اور بامحاورہ ہے تمام مسائل کا جواب فقہ حنفی کے موافق لکھا گیا ہے بعض مسائل میں مختلف ائمہ فقہ کی رائیں بھی نقل کی گئی ہیں جس سے مولانا کی وسعت نظر کا اندازہ ہوتا ہے۔ کتاب میں تین فتوے بھی مع جواب شامل ہیں اس کتاب کے کئی ایڈیشن شائع ہوئے۔ ہمارے پیش نظر مطبوعہ محرم ۱۲۶۹ھ / ۱۸۵۲ء (مطبع مصطفائی کانپور) رہا ہے۔

(۲) اصول جبر ثقیل

نام سے مضمون کتاب ظاہر ہے ۱۸۵۴ء میں بنارس میں یہ کتاب طبع ہوئی ہے[1]۔

(۳) نافعہ خریداران

یہ رسالہ مولانا محمد احسنؒ نے بیع و شریٰ کے مسائل کے بیان میں لکھا ہے جیسا کہ آغاز رسالہ میں خود تحریر فرماتے ہیں[2]:

"اس زمانہ میں اکثر لوگ اپنی ہاتھ کی کمائی تو کم کرتے ہیں اور تجارت وغیرہ کیا کرتے ہیں لیکن معاملات بیع و شرٰی میں مسلمانوں کے نفع کے لئے ضروری جان کر یہ رسالہ کہ اسم تاریخی اس کا "نافعہ خریداران" ہے لکھا گیا اور قبل بیان مسائل کسب حلال اور برائیاں کسب حرام کی درج کی گئیں اور اکثر روایتیں اس رسالہ کی ہدایہ، در مختار اور عالمگیری سے نقل ہیں"

مولوی محمد رضا مائل مراد آبادی نے قطعہ تاریخ لکھا ہے۔

جب رسالہ یہ ہو گیا پورا ۔۔۔ جو پسند آیا ایک عالم کو
مائلؔ خستہ نے کہی تاریخ ۔۔۔ بائع و مشتری کے نافع ہو

سنہ ۱۲۷۲ھ
۱۸۵۵ء

(۴) قواعد اردو حصہ چہارم

ڈائرکٹر آف پبلک انسٹرکشن صوبہ شمالی و مغربی (یوپی) کے حسب الحکم نصاب کی غرض سے قواعد اردو کو چار حصوں میں ترتیب دیا گیا۔ اس سلسلہ کا چوتھا حصہ مولانا محمد احسن نے مرتب کیا ہے، باقی شروع کے تین حصے دوسرے حضرات نے لکھے۔

---

[1] تاریخ داستان اردو از حامد حسن قادری صفحہ ۱۹۰ (آگرہ ۱۹۴۱ء)۔
[2] نافعہ خریداران از مولانا محمد احسن۔

مولانا محمد احسن آغاز رسالہ میں لکھتے ہیں[1]۔

”جاننا چاہیئے کہ یہ رسالہ قواعد اردو بموجب ارشاد فیض بنیاد جناب مستطاب معلی القاب جناب ڈائرکٹر صاحب بہادر تعلیم ممالک شمالی و مغربی کے احقر العباد محمد احسن مدرس اول فارسی مدرسہ بریلی نے ۱۸۶۲ء میں تالیف کیا اور تا بمقدور عبارت سہل اور قواعد ضروری کا ہونا ملحوظ رکھا اور بعض باتیں عربی فارسی کی جن کا جاننا نو آموزوں کو ضروری موجب ہوشیاری کا تھا وہ بھی درج کی گئیں اور پہلے بیان مطلب سے کچھ اصطلاحیں جو قواعد میں مذکور ہوں گی لکھی گئیں اور چونکہ اس زبان کی صرف و نحو ابھی خوب منضبط نہیں ہوئی، لہٰذا ناظرین وقت ملاحظہ کے خود جان لیں گے کہ کس طرح کی کاوش کرکے یہ باتیں لکھی گئیں۔ اس رسالہ میں چار باب ہیں، اوّل میں اصطلاحات، دوسرے میں صرف، تیسرے میں نحو اور چوتھے میں ترکیب کرنے کا طور اور کچھ قواعد ضروری لکھے گئے“۔

چونکہ یہ کتاب نصاب میں شامل رہی لہٰذا بیسیوں اڈیشن اس کے شائع ہوئے۔ ایک عام غلط فہمی یہ ہے کہ احسن القواعد مولانا محمد احسن نانوتوی کی تالیف ہے، حالانکہ احسن القواعد میں مؤلف کا نام صراحت سے محمد نجف علی خان متوطن مراد آباد لکھا ہے۔ احسن القواعد کے مؤلف محمد نجف علی خاں مولانا محمد احسن کے شاگرد تھے اسی لئے انہوں نے اپنے استاد مولانا محمد احسن کے نام پر اپنی اس کتاب کا نام ”احسن القواعد“ رکھا۔ مولانا محمد احسن صاحب کی ایک تقریظ احسن القواعد میں ضرور شامل ہے۔

۵ رسالہ عروض

فن عروض میں مولانا محمد احسن کا مختصر مگر جامع رسالہ ہے۔ سبب تالیف کے

---

[1] قواعد اردو حصہ چہارم از مولانا محمد احسن ص ۱-۲ (مطبوعہ میرٹھ ۱۹۰۵ء)۔

سلسلے میں خود مولانا محمد احسن لکھتے ہیں[1]۔

"یہ رسالہ عروض و قوافی میں بموجب ارشاد ہدایت بنیاد قدردانِ اہل علم صاحب والانسب جناب مستطاب کیمپسن صاحب بہادر ایم اے ڈائرکٹر سررشتہ تعلیم ممالک مغربی و شمالی (یوپی) کے احقر العباد محمد احسن مدرس اول فارسی مدرسہ بریلی نے ۱۲۸۰ھ / ۱۸۶۴ء میں تالیف کیا۔ اس میں قواعد ضروری عروض اور قافیہ کے اور مشہور مروج بحروں کے نام اور نہایت مشہور زحافات لکھے جاتے ہیں جو بحریں کہ غیر مشہور ہیں یا زحافات مرکب خواہ غیر مشہور ہیں یا بحروں مروجہ حال میں نہیں آتے ان کا ذکر اس میں نہیں لکھا اور عبارت کا آسان ہونا اور اس میں سے مطلب کا بخوبی سمجھ میں آنا تمام رسالہ میں ملحوظ رکھا ہے۔ اس رسالہ میں دو باب ہیں باب اوّل میں عروض کا بیان ہے اور دوسرے میں قوافی کا ذکر ہے"

رسالہ میں اکثر مثالوں میں مولانا محمد احسن نے اپنے اشعار دیئے ہیں۔ یہ رسالہ بھی متعدد بار طبع ہو چکا ہے۔

۶ زاد المخدرات

یہ کتاب تعلیم نسواں کے بیان میں تالیف کی گئی اس لئے گورنمنٹ نے ازراہِ قدردانی زاد المخدرات کی پانچسو جلدیں خریدیں اور تین سو روپیہ انعام بھی دیا[2]۔ کتاب ۱۲۸۸ھ / ۱۸۷۱ء میں لکھی گئی۔ نام تاریخی ہے، مطبع صدیقی بریلی میں طبع ہوئی ہے۔ کتاب تمہید، چار ابواب اور خاتمہ پر مشتمل ہے۔

---

[1] ملاحظہ ہو مقدمہ "عروض" از مولانا محمد احسن نانوتویؒ۔

[2] تنبیہ الجہال از مولانا مفتی حافظ بخش بدایونی ص ۲۲۔

مفید الطالبین

عربی کے ابتدائی طلباء کے لئے نصاب کی ضرورت سے یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ کتاب دو ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں قریب ڈیڑھ سو امثال و مواعظ کے مختصر جملے ہیں اور باب دوم میں تقریباً چالیس ۴۰ سبق آموز حکایات و نقلیات شامل ہیں۔ دارالعلوم دیوبند، دارالعلوم کراچی نیز دیگر مدارس عربیہ میں یہ کتاب داخل نصاب ہے۔ ادیب شہیر مولانا اعزاز علی امروہوی المتوفی ۱۳ رجب ۱۳۷۴ھ / ۱۹۵۵ء نے اس پر حاشیہ لکھا ہے۔

(۸) مذاق العارفین

حجۃ الاسلام امام غزالی کی مشہور تصنیف احیاء العلوم کا اردو ترجمہ مولانا محمد احسن نے منشی نول کشور (مالک مطبع نولکشور لکھنؤ) کی فرمائش پر (۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴ء تا ۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء) چار ضخیم جلدوں میں کیا۔ مذاق العارفین تاریخی نام ہے۔ ترجمہ بامحاورہ اور سلیس ہے۔ مولانا محمد احسن نے تخریج عراقی سے احادیث کے مخارج کا حوالہ حاشیہ پر لکھ دیا ہے اور یہ التزام رکھا ہے کہ جن احادیث کی نسبت عراقی نے کہا ہے کہ ان کی سند صحیح ہے وہاں کچھ نہیں لکھا اور جن احادیث کو عراقی نے کسی وجہ سے معلول کہا ان کے ساتھ ضعیف وغیرہ ہر جگہ حاشیہ پر لکھ دیا ہے آخر کی دو جلدوں کا ترجمہ پہلے کیا گیا اس کے بعد پہلی جلد کا اور سب سے آخر میں دوسری جلد کا ترجمہ ہوا ہے۔ ترجمہ کا کام ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴ء میں شروع ہو کر ۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء میں اختتام کو پہنچا۔ قرآنی آیات کا ترجمہ حضرت شاہ عبدالقادر دہلوی رح کے ترجمہ کے مطابق ہے اشعار کا ترجمہ اشعار میں کیا ہے شروع میں امام غزالی کا مختصر سا ترجمہ شامل ہے۔

قطعات تاریخ از مولانا محمد احسن

جلد سوم

ہوا جبکہ آوازہ ختم ہر سو   تو دل کو ہوئی فکر تاریخ نیکو

بلا جودت طبع احسن کو فوراً | کیا بہر تعمیل ایمائے ابرو
"کہا اس نے تو ترجمہ سے ہو" "فارغ" | "یہ تاریخ لکھ" "جلد ثالث باردو"

۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴ء ۔ ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴ء ۔ ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴ء ۔ ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۴ء

جلد چہارم

مزہ احباب جب اس سے اٹھائیں گے تو بولیں گے | نہ تھا آسان کچھ کوزے میں لانا بحر قلزم کا
لکھا جب ترجمہ عمدہ تو احسن یہ لکھو تاریخ | عجائب ہے یہ اردو ترجمہ جلد چہارم کا

۱۲۸۲ھ / ۱۸۶۵ء

جلد دوم

ہوئی ختم جب یہ کتاب نفیس | جو ہر اک کو مرغوب و مطلوب ہے
تو احسن سے ہاتف نے تاریخ کو | کہا لکھ دے یہ ترجمہ خوب ہے

۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء

نول کشور پریس لکھنؤ سے یہ کتاب متعدد بار چھپ چکی ہے ہمارے پیش نظر اپریل ۱۸۸۶ء کا مطبوعہ نسخہ ہے اس کتاب کا جو اڈیشن حال میں چھپا ہے اس میں امام غزالی کے حالات "الغزالی" مؤلفہ مولانا شبلی نعمانی سے لے کر شامل کر دیئے گئے ہیں۔

(۹) تہذیب الایمان

حافظ ابن قیم کی مشہور کتاب اغاثۃ اللھفان کا اردو ترجمہ و خلاصہ حسب فرمائش منشی جمال الدین مدار المہام ریاست بھوپال تہذیب الایمان کے نام سے کیا۔ کتاب کا مضمون رد بدعات ہے، ۶۴۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ مولانا کو صرف ایک ہی نسخہ مل سکا لہٰذا تصحیح میں دوسری متعلقہ کتابوں سے مدد لی گئی۔ کتاب کے ترجمہ اور طباعت کا کام صرف سات ماہ میں ختم ہوا۔ پیرایہ بیان صاف اور سلیس ہے۔ ترجمہ نظم کا نظم میں کیا ہے۔ یہ کتاب رجب ۱۲۸۳ھ / ۱۸۶۶ء میں مطبع صدیقی بریلی میں طبع ہوئی ہے۔

مولانا محمد احسن نے یہ قطعہ تاریخ لکھا ہے۔

مکائدیہ شیطاں کے جب چھپ چکے ہوا بہر تاریخ دیوانہ قلب
ندا ہاتف غیب نے دی اسے کہ لکھ دے "لذکریٰ لمن کان قلب"
۱۲۸۳ھ
۱۸۶۶ء

ہمیں اس کتاب کا کوئی نسخہ نہ مل سکا ہم اپنے مخلص دوست ثناء الحق صاحب ایم۔اے کے شکر گزار ہیں کہ جن کے ذریعہ سے اس کتاب کے متعلق ضروری معلومات کتب خانہ دارالعلوم دیوبند سے حاصل ہوئیں۔ حال میں اس کتاب کا ایک نسخہ مسجد رحمانیہ کے کتب خانہ (رنچھوڑ لائن کراچی) میں نظر سے گزرا۔ اس کتاب کے رد میں ایک مختصر رسالہ تبعید الشیاطین بامداد جنود الحق المبین کے نام سے مولوی عبدالصمد سہوانی (تلمیذ مولانا عبدالقادر بدایونی) نے ۱۲۸۷ھ/۱۸۷۰ء میں لکھا جو کہ انسٹی ٹیوٹ پریس علی گڑھ میں طبع ہوا ہے۔

(۱۰) احسن المسائل

فقہ کی مشہور کتاب کنزالدقائق کا فارسی ترجمہ شاہ اہل اللہ دہلوی (برادر حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ) نے کیا تھا۔ مولانا محمد احسن نے اپنے بھائی مولوی محمد منیر کی فرمائش پر فارسی سے اردو میں اس کا ترجمہ کیا اور احسن المسائل نام رکھا توضیح وتشریح کے لئے حاشیہ اور حسب ضرورت متن میں اضافہ فرمایا مولانا محمد احسن صاحب نے قطعہ تاریخ یہ لکھا ہے۔

ہوئی فقہی مسائل میں کتاب بے نظیر احسن نہ ہو وے سیر جس کے دیکھنے سے نفس شائق کا
سن ختم اس کا میں چاہا تو ہاتف غیب سے بولا لکھو گنج حقائق ترجمہ کنزالدقائق ہے
۱۲۸۴ھ
۱۸۶۷ء

اس کتاب کے جملہ حقوق مولوی الہ یار خاں تاجر کتب بریلی کے نام محفوظ تھے۔
اس کتاب کا دوسرا اڈیشن بھی مولانا محمد احسن ہی کی حیات میں بعد نظر ثانی مطبع مجتبائی دہلی سے شائع ہوا۔ یہ کتاب مختلف مطابع میں طبع ہو چکی ہے ۱۹۱۹ء میں قیومی پریس

کانپور سے مولوی وصی علی[1] صاحب ملیح آبادی کے اردو حاشیہ کے ساتھ طبع ہوئی مگر پریس میں آگ لگنے کی وجہ سے تمام اسٹاک جل گیا۔ کسی طرح کچھ نسخے نکل گئے تھے، اسی نسخہ کو حال میں لاہور کے مشہور ناشر کتب سراج الدین اینڈ سنس نے چھاپ لیا ہے اور لطف یہ ہے کہ مترجم کی حیثیت سے مولانا محمد احسن صاحب کا نام حذف کر دیا ہے اور محشی مولوی وصی علی صاحب ملیح آبادی کا نام باقی رکھا ہے کنز الدقائق کا ایک اردو ترجمہ ظہیر الحقائق کے نام سے ظہیر احمد ظہیری سہوانی (المتوفی ۱۳۶۱ھ/۱۹۴۲ء) نے بھی کیا ہے جو ۱۳۴۱ھ/۱۹۲۳ء میں گلزار ہند اسٹیم پریس لاہور میں طبع ہوا ہے۔

(۱۱) غایۃ الاوطار

فقہ حنفی کی مشہور و متداول کتاب در مختار کا اردو ترجمہ مشہور عالم مولانا خرم علی بلہوری نے حسب فرمائش نواب ذو الفقار الدولہ رئیس باندہ ۱۲۵۸ھ/۱۸۴۲ء میں کتاب النکاح سے شروع کیا۔ محرم ۱۲۷۱ھ/۱۸۵۴ء میں قریب اختتام تھا کہ پیغام اجل آگیا مولانا محمد احسن نے

---

[1] مولوی وصی علی ابن حکیم شیخ محمد یوسف۔ ملیح آباد وطن۔ ۲۲ ذی الحجہ ۱۳۰۵ھ/۱۸۸۸ء کو پیدا ہوئے ابتدائی مروجہ تعلیم اردو فارسی کی تحصیل ملیح آباد کی پھر مدرسہ نیازیہ خیر آباد، مدرسہ رفاہ المسلمین لکھنؤ، مدرسہ جامع العلوم کانپور میں تمام علوم معقول و منقول مختلف اساتذہ حاصل کئے ۱۹۱۳ء میں فارغ التحصیل ہو گئے اور مدرسہ جامع العلوم کانپور ہی میں مدرس ہو گئے۔ ۱۹۱۹ء میں مدرسہ الٰہیات کانپور میں مدرس ہو گئے۔ ۱۹۲۸ء تک مدرسہ الٰہیات سے تعلق رہا اس کے بعد مدرسہ صوبہ دار کانپور اور مدرسہ جامع العلوم کانپور سے پھر متعلق ہو گئے۔ ۱۹۳۵ء میں فریضۂ حج ادا کیا۔ ۱۹۴۰ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں بحیثیت سنی ڈین تقرر ہوا اور یہ تعلق ۱۹۵۰ء تک رہا۔ تفسیر جلالین پر جستہ جستہ عربی حاشیہ لکھا جو قیومی پریس کانپور میں چھپ چکا ہے۔ یونیورسٹی میں بی۔ اے کے طلبا کیلئے نصاب دینیات (سنی) مرتب کیا۔ مولوی وصی علی صاحب آج کل اپنے وطن ملیح آباد میں مقیم ہیں۔ آپ کے صاحبزادے مولوی اشرف علی مالک اشرف اینڈ کمپنی (سعید منیشن پاکستان چوک) کراچی میں ہیں۔

اس ترجمہ کو ان کے ورثا سے اشاعت کی غرض سے خریدا اور بقیہ ترجمہ از باب الاذان تا کتاب الصلوٰۃ مکمل کیا اور جن مقامات کو مولانا خرم علی بلہوری نے چھوڑ دیا تھا ان کو مکمل اور اس ترجمہ کو ہر طرح سے صحیح و درست کر کے چند اصحاب کی شرکت میں اول چوتھی جلد مطبع صدیقی بریلی سے شائع کی۔ نام غایۃ الاوطار[1] رکھا لیکن یہ سلسلہ قائم نہ رہ سکا۔ مولانا محمد احسن کو سخت فکر ہوئی اور ایک اشتہار اس باب میں طبع کر کے مشتہر کیا۔ نواب کلب علی خاں رئیس رامپور المتوفی ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۷ء نے طباعت کے جملہ مصارف برداشت کئے۔ مولانا محمد احسن نے نواب رام پور کی معارف پروری کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔ اس کتاب کی تصحیح و تکمیل میں مولانا محمد احسن کے بڑے بھائی مولانا محمد مظہر نانوتوی (المتوفی ۱۳۰۲ھ/۱۸۸۴ء) صدر مدرس مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور بھی شریک رہے۔ اس ضخیم اور گرانقدر کتاب کی چاروں جلدوں کی طباعت ۱۲۸۸ھ/۱۸۷۱ء میں ہوئی جیساکہ قطعات ذیل سے ظاہر ہے۔

قطعات تاریخ از مولانا محمد احسن

رشک گلزار چو گردید ز طبع این نسخہ ۔۔۔ سال ختمش ز رہ فکر بجستم پیہم
از دل غیب ندا داد سروشم ناگاہ ۔۔۔ پے تاریخ بگو فقہ امام اعظم
۱۲۸۸ھ/۱۸۷۱ء

دیگر

جب ہو چکی یہ کتاب مطبوع ۔۔۔ ہم رنگ بہار تازہ گلشن
پایا سرِ حسن سے حُسن طبع ۔۔۔ خرم سے ہے یادگار احسن
۱۲۸۸ھ/۱۸۷۱ء

از میر ہدایت علی ہدایت بریلوی

باہتمام مولوی صاحب سے جب ۔۔۔ مسئلے آسان و مشکل چھپ گئے
سال یہ دل سے ہدایت کے ملا ۔۔۔ دین اعظم کے مسائل چھپ گئے
۱۲۸۸ھ/۱۸۷۱ء

یہ کتاب نول کشور پریس لکھنؤ میں بھی چھپی ہے ہمارے پیش نظر مطبع صدیقی بریلی کا چھپا ہوا نسخہ رہا ہے۔ (مسلسل)

---

[1] اس کتاب کی ابتدا ۱۲۵۸ھ/۱۸۴۲ء میں ہوئی اور اختتام ۱۲۷۱ھ/۱۸۵۴ء میں ہوا مولانا محمد احسن نے وسط کے سال ۱۲۶۴ھ/۱۸۴۷ء کے مطابق تاریخی نام "غایۃ الاوطار" رکھا۔

قرآنی آیتوں کا ربط حضرت شاہ ولی اللہؒ کی نظر میں

مولانا محمد ولی رحمانی

قرآن مجید کی آیتوں میں باہم ربط و تعلق ہے یا نہیں ؟ اگر ہے تو یہ ربط ظاہری ہے یا معنوی ، جلی ہے یا خفی ؟ اگر ربط نہیں ہے تو اس کی دلیل کیا ہے ؟ آیات کی بے ربطی قرآن کی بلاغت پر اثر انداز ہوتی ہے یا نہیں ؟

یہ ایسے سوالات ہیں جن کا جواب دو اور دو چار کی طرح نہیں دیا جا سکتا ۔ ! ہر وہ شخص جو قرآن مجید سے شغف رکھتا ہو ، اس میں قرآن سمجھنے کا شعور ہو ۔ اگر وہ بغور قرآن مجید کا مطالعہ کرے اور غور و فکر سے کام لے ، تو یقیناً یہ سوال پیچیدہ مسئلہ بن کر اس کے سامنے آئے گا ۔ قرآن مجید کی عظمت و صداقت ، روانی و سلاست ، فصاحت و بلاغت اسے یہ کہنے پر مجبور کرے گی کہ کلام اللہ شروع سے آخر تک مربوط ہے ۔ اس کی شاندار ابتدا اور کامیاب انتہا اس سے یہ کہلائے گی کہ اس معجز کلام میں باہم مضبوط ربط و تعلق قائم ہے ۔ جس کی سرحدیں ایک طرف " الحمدللہ " اور دوسری طرف " والناس " سے ملتی ہیں ۔

لیکن جب وہ اس مجموعہ پر تحقیقی نگاہ ڈالے گا ، اس کے مضامین کو سامنے رکھے گا ،

تو اس کتاب مبین میں جگہ جگہ ایسا محسوس کرے گا کہ ان مختلف مضامین کی آیتوں میں ایک دوسرے سے کوئی خاص تعلق نہیں ہے۔ پہلی دو آیتوں میں کسی خاص چیز کا ذکر ہے اور بعد کی دو آیتوں میں اس کے بالکل مخالف متضاد مسئلہ پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

اور یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ قرآن مجید میں غور و خوض کرنے والے، خواہ وُہ طالب علم ہوں یا بڑے سے بڑے مفسرین، سبھی اس گتھی کے سلجھانے میں الجھتے رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علماء و مفسرین کا اس باب میں عرصہ سے اختلاف چلا آرہا ہے، کسی کو اس بات پر اصرار ہے کہ۔ چونکہ یہ کتاب تخلیق کائنات سے قبل لکھی جاچکی تھی، اور لوح محفوظ میں محفوظ ہو چکی تھی، اس لئے اس میں تصنیفی شان اور تالیفی ربط کا پایا جانا ضروری ہے۔ اور چند حضرات مختلف مضامین کی آیتوں کی ظاہری بے ربطی کی وجہ سے اس کے قائل ہیں کہ تمام آیتوں کے درمیان ربط ضروری نہیں ہے!

حضرت سیدنا الامام الشاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ نے بھی اپنی شہرۂ آفاق تصنیف "الفوز الکبیر فی اصول التفسیر" میں اس موضوع پر چند جملوں میں بحث فرمائی ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ "قرآن مجید جس دور میں نازل ہوا اس دور کی تصنیفی نکتہ سنجیوں اور تالیفی نزاکتوں کی رعایت اس میں کی گئی ہے۔ قرآن مجید میں ادباء متاخرین کے ادبی رجحانات اور تصنیفی قیود و شرائط کی تلاش بے سود ہے۔ کسی کتاب کے ایک لفظ کا دوسرے لفظ سے ایک جملہ کا دوسرے جملہ سے ایک پیراگراف کا دوسرے پیراگراف سے اور ایک باب کا دوسرے باب سے ظاہری ربط اور کھلی ہوئی مناسبت کا پایا جانا عہد جاہلی یا قدیم عرب کے یہاں بلاغت جزء اعظم نہیں سمجھا جاتا تھا۔ یہ شرطیں اور کتاب میں ادب کی یہ قدریں، ادباء متاخرین کی پیدا کردہ ہیں۔ قرآن کے مخاطب اول عرب قدیم ہیں، انداز بیان میں ان کی رعایت کی گئی ہے۔ اس لئے آیات قرآنی میں ہر جگہ ظاہری ربط اور کھلی ہوئی مناسبت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے۔"

حضرت محدث دہلوی کی اس گفتگو سے سمجھا جا سکتا ہے کہ ربط آیات کے باب میں ان کا کیا مسلک تھا۔ وہ کس ربط کے قائل تھے اور کس ربط کو غیر ضروری قرار دیتے تھے۔

انہوں نے ادبار متاخرین کی جامع قید لگا کر حقیقی معنوں میں ربط کی ایک خاص قسم کا انکار کیا ہے جو متاخرین ادبار کی ایجاد ہے، اور ربط کی دوسری تمام قسموں کے بارے میں انہوں نے خاموشی اختیار کی ہے۔

ربط کی قسمیں

اس حقیقت سے وہ مفسرین بھی پوری طرح واقف ہیں، جو آیتوں کے باہمی ربط پر اصرار کرتے ہیں کہ جن لوگوں کو قرآن سے شغف ہے ان میں سے کوئی بھی یہ دعویٰ نہیں کرسکتا کہ اس نے پورے قرآن میں یا کسی بڑی سورۃ کی تمام آیتوں میں کھلی ہوئی مناسبت اور ظاہری ربط کا سراغ لگا لیا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ وہ مفسرین جو ربط کے مسئلہ میں غلو رکھتے ہیں ربط کی تین قسمیں قرار دیتے ہیں:۔ (۱) جلی (۲) خفی (۳) اخفی[۱]۔ اور ظاہر ہے کہ اس تقسیم کے بغیر کوئی بھی ثابت نہیں کرسکتا کہ قرآن مجید کی تمام آیتیں باہم مربوط ہیں۔ علماء نے ربط کی اور بھی بہت ساری صورتیں بیان کی ہیں: مثلاً عام[۲] وخاص، عقلی، حسی، خیالی، اور حد تو یہ ہے کہ اس ربط کو ثابت کرنے کے لئے نظیرین اور ضدین کا سہارا لینا پڑا، اور یہ کہنے کی بھی ضرورت محسوس ہوئی کہ جو بھی صورت ہو ربط کا ثبوت ضروری ہے[۳]۔

---

[۱] ربط جلی:۔ وہ ربط جس کے سمجھنے کے لئے زیادہ غور و فکر کی ضرورت نہ پڑے۔

ربط خفی:۔ جس کے سمجھنے کے لئے فکر و نظر کی منزلیں طے کرنی پڑے۔

ربط اخفی:۔ دو آیتوں کے درمیان اتنا خفیف ربط جس کے سمجھنے کے لئے دماغ سوزی سے کام لینا پڑے، اور پھر معمولی سے معمولی مناسبت نکال لی جائے۔

[۲] یہ تقسیم حضرت علامہ بدرالدین محمد بن عبداللہ الزرکشی رح نے البرہان فی علوم القرآن ص۳۵ جلد نمبر ۱ میں فرمائی ہے۔

[۳] البرہان فی علوم القرآن۔

یہ کوششیں کیوں کی جاتی ہیں

سوال یہ ہے کہ علماءِ متاخرین[1]، قرآن مجید کی آیتوں کے درمیان ربط ثابت کرنے کے درپے کیوں ہیں؟ میرے خیال میں اس کی دو وجہیں ہوسکتی ہیں ۱ - قرآن مجید کی ترتیب توقیفی ہے، اس کی ترتیب بحکم خداوندی ہے، بندہ کو اس کی ترتیب و تالیف میں کسی قسم کا دخل نہیں ہے۔ یہ کتاب بعثت نبوی سے صدیوں پہلے لوح محفوظ میں محفوظ کی جا چکی تھی۔ جب بعثت نبوی ہوئی اور قرآن کے نزول کا وقت آیا تو پہلے اسے لوح محفوظ سے آسمان پر اتارا گیا، اور پھر وہاں سے آہستہ آہستہ ضرورت کے مطابق حضرت جبرئیل علیہ السلام کے ذریعہ خدا کا یہ کلام، خدا کے حکم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوتا رہا، حضرت جبرئیلؑ کی رہنمائی کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کو مرتب طور پر لکھواتے رہے۔ جب سلسلہ ختم ہوا تو سینکڑوں صحابہ کرام قرآن اسی ترتیب کے مطابق یاد کر چکے تھے جو لوح محفوظ میں تھی اور جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسے لکھوا چکے تھے۔

اب اگر قرآن مجید کو غیر مربوط کلام مانا جائے، تو اس سے قرآن کی ترتیب توقیفی متاثر ہوگی۔ اور یہ معلوم ہوگا کہ اس کی ترتیب بندوں کے ہاتھوں ہوئی ہے، جب ہی تو اس میں ربط کا اہتمام نہیں ہے، کیونکہ خداوند کریم کی کتاب اور ربط سے خالی ہو یہ سمجھ میں آنے کی بات نہیں ہے۔ ۲ - کسی کتاب کا ربط سے خالی ہونا کتاب کی اچھائی نہیں برائی ہے۔ جس سے اس کی بلاغت و فصاحت اور شانِ تالیف پر حرف آتا ہے۔ بلکہ جو کتاب ربط سے خالی ہو، وہ حقیقی معنوں میں کتاب کہے جانے کی مستحق نہیں!

---

[1] سب سے پہلی کوشش حضرت امام ابوبکر نیشاپوریؒ نے فرمائی۔ آپ کی پیدائش مشہور مردم خطہ نیشاپور میں ہوئی۔ زندگی کا اکثر حصہ بغداد میں گزرا۔ ۳۲۴ھ میں وہیں وفات ہوئی (رحمۃ اللہ علیہ رحمۃً واسعۃ)۔ امام مزنی کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ شافعی المسلک اور فقہ شافعی کے امام ہیں اور اپنی فقیہانہ بصیرت، محدثانہ مہارت کی وجہ سے معاصرین میں بہت ممتاز۔

اس لئے قرآن مجید میں ربط کا ثابت کرنا ضروری ہے۔

اِن کوششوں کی ضرورت نہیں

لیکن واقعہ یہ ہے کہ اگر کلام اللہ کو غیر مربوط بھی مان لیا جائے تو بھی اس کی جلالت شان، اس کی توقیفی ترتیب یا اس کی فصاحت و بلاغت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

اس حقیقت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ کلام اللہ زندگی کا ایک جامع دستور اور کتاب ہدایت ہے۔ لیکن اگر کوئی شخص اس پر یہ اعتراض کرے کہ اس میں عام مرتب دستوروں اور ملکی قوانین کی طرح تمام قوانین مختلف اور ممتاز ابواب میں نمبروار علیحدہ علیحدہ کیوں نہیں بیان کئے گئے، یا یہ کتاب ہدایت دوسری تصانیف کی طرح مختلف ابواب۔ فصلوں اور پھر ذیلی عنوانات پر مشتمل کیوں نہیں ہے؟ تو کیا آپ اس کے جواب میں تمام سورتوں کو ابواب، تمام رکوعات کو فصل اور تمام آیتوں کو ذیلی عنوان قرار دے کر اسے کتاب ہدایت، ثابت کرنے کی کوشش کریں گے؟

اگر اس کا جواب "نہیں" اور یقیناً "نہیں" ہے تو پھر ٹھیک اسی طرح ربط کے ثابت کرنے میں غلو سے بھی کام لینے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ قرآن مجید کے ساتھ ربط کی شرط لگا دینا ایسا ہی ہے جیسے قرآن کا نام کتاب ہدایت سن کر اس میں ابواب۔ اور فصلوں کے وجود کی شرط لگا دینا۔

جس طرح ابواب اور فصلوں کا نہ ہونا، یا تمام قوانین کا نمبروار درج نہ ہونا قرآن مجید کی "شان ھدیٰ" کو متاثر نہیں کرتا ہے۔ اور نہ اس کی جامع دستوری حیثیت پر حرف گیری کا موقع بہم پہنچاتا ہے ٹھیک اسی طرح تمام آیتوں کے درمیان ربط کا نہ ہونا قرآن مجید کی ترتیب توقیفی یا اس کی فصاحت و بلاغت کو متاثر نہیں کر سکتا!

ترتیب توقیفی کا مطلب صرف یہ ہے کہ قرآن مجید کی سورتیں اور نہ آیتیں ہی نہیں، الفاظ اور حروف بھی اسی ترتیب کے ساتھ آج موجود ہیں جس ترتیب کے ساتھ لوح محفوظ میں تھیں۔ اور یہ ایک مستند اور صحیح حقیقت ہے، جس کا انکار جاہلانہ جسارت کے

علاوہ کچھ بھی نہیں ہے۔!! لیکن اس میں ربط کی شرط کا دوسری صدی ہجری کے اواخر کی چیز ہے اس سے پہلے کسی کے ذہن میں شاید یہ چیز نہ آئی ہو، جس کی وجہ بہت صاف اور ظاہر ہے۔ قرآن مجید جس وقت نازل ہوا اس وقت کسی طویل کلام کے حسن و قبح کا معیار یہ نہ تھا کہ اس کلام کے تمام اجزاء یا اس کے اکثر اجزاء باہم مربوط ہوں، کسی شاعر یا انشاء پرداز کے کلام کی خصوصیت یہ نہ تھی اور نہ اس کے بلاغت کا معیار ہی یہ تھا کہ اس میں ظاہری ربط و تسلسل قائم ہو، بلکہ ایک بات پوری کرنے کے بعد وہ پھر کوئی نئی بات شروع کرنے کا پورا پورا اختیار رکھتا تھا، خواہ وہ بات ایک جملہ میں مکمل ہو جائے یا دس جملوں میں، ایک شعر میں ہو یا دس اشعار میں، شعرائے جاہلیت کے اشعار، فصحاء عرب کی تقریریں اس بات کی شاہد ہیں۔ حتیٰ کہ غلط دعویٰ نبوت کے بعد اگر کسی نے کبھی اپنا کلام پیش کرنے کی غلط جرأت کی بھی تو اس میں اس نے انداز قرآن کی رعایت تو کی، عام طور پر ربط و تسلسل کی رعایت نہیں کی حالانکہ اگر ربط معیار بلاغت ہوتا تو نبوت کا مدعی اس کی رعایت ضرور کرتا[1]۔

زبان کی قدریں بدلتی رہتی ہیں، ادبی رجحان میں انقلاب آتا رہتا ہے، اسلوب بیان اور طریق تعبیر ہر دور میں یکساں نہیں رہتا، ایک چیز کسی دور میں پسند کی جاتی ہے، مگر کچھ دنوں بعد وہ متروک ہو جاتی ہے، کبھی ناپسندیدہ چیزیں عہد کے بدلنے سے پسندیدہ چیزوں کی صف میں شامل ہو جاتی ہیں۔ فصاحت کے سانچے بگڑتے اور سنورتے رہتے ہیں، بلاغت کے پیمانے ٹوٹتے اور بنتے رہتے ہیں، اگر آپ کی

---

[1] اشارہ مسیلمہ کذاب کے طرف ہے دعویٰ نبوت کے بعد جب اس سے "کلام" کا مطالبہ کیا گیا تو اس نے کچھ چیزیں پیش کیں، جس کا ایک جز یہ بھی ہے "یا ضفدع نقی نقی لا الشارب تمنعین و لا الماء تکدرین لنا نصف و للقریش نصف الارض و لکن قریشاً قوم یعتدون"۔ طبری صفحہ ۲۵۳ جلد ۳ (ترجمہ) اے مینڈک کی ٹرٹرانہ تو پانی پینے والے کو روکتی ہے اور نہ پانی کو گندہ کرتی ہے آدھی زمین ہمارے قبیلہ کی ہے اور آدھی قریش کی مگر قریش زیادتی سے کام لے رہے ہیں۔

خواہش ہو کہ کسی دور کے اونچے سے اونچے کلام کو دوسرے دور کے اسالیب پر پرکھیں اور وہ اس پر پورا اترے، کلام قدیم کو نئے عہد کی قدروں کے زاویوں سے ناپیں اور وہ بالکل درست ہو، تو یہ کلام قدیم کے ساتھ ظلم ہوگا۔ جس نے علم و نظر کی جبیں شکن آلود ہوگی۔ ہاں! ہر زبان کے ادب کی کچھ بنیادیں ہوتی ہیں جسے ہم ادب یا زبان کی روح سے تعبیر کرتے ہیں، اور جو ہر دور، ہر عہد، ہر زمانے کے ادب میں قدر مشترک کے طور پر باقی رہتی ہے۔ یہی قدر مشترک جانچنے، پرکھنے اور تقابل کا اصل معیار ہوا کرتا ہے[1]۔ آپ خود غور کریں کہ اگر ڈاکٹر طٰہٰ حسین کے اسلوب کو معیار بنا کر قرآن مجید کو جانچا جائے تو کیا حشر ہوگا۔ ڈاکٹر طٰہٰ حسین کا اسلوب خواہ کتنا ہی مقبول کیوں نہ ہو، وہ کبھی معیار نہیں بن سکتا، اگر کوئی چیز معیار بن سکتی ہے تو وہ فکری وسعتیں، نظر کی گہرائیاں، زبان کی لطافت ادب کی چاشنی، اصول و قواعد کی رعایت اور اسی قسم کی دوسری چیزیں بن سکتی ہیں، جسے ہم قدر مشترک سے تعبیر کرتے ہیں۔

مقصد یہ ہے کہ کلام کا باہمی ارتباط جسے آج کے ادب میں اہم حیثیت حاصل ہے نزول قرآن کے زمانہ میں اس کی کوئی حیثیت نہ تھی، اس لئے اسے معیار یا مظہر بلاغت کہنا اور اس کے ذریعہ قرآن کو جانچنا درست نہیں ہے۔ جیسا کہ میں نے عرض کیا، ربط کا تصور بعد میں پیدا ہوا۔ جن لوگوں نے ربط ثابت کرنے کی کوششیں کی ہیں، ان میں سب سے پہلا نام حضرت امام ابوبکر نیشاپوریؒ آتا ہے۔ امام فخر الدین رازی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس سلسلہ میں بڑی محنت و مشقت برداشت کی۔ ان حضرات

---

[1] مثلاً مولانا ابو الکلام آزاد علیہ الرحمۃ کا طرز نگارش آج کوئی اختیار نہیں کرتا۔ مولانا کی تحریریں سخت اور ثقیل الفاظ کا مجموعہ ہوتی ہیں، جب کہ آج دور ہے سہل نگاری کا کوئی ادیب ثقیل الفاظ کا استعمال پسند نہیں کرتا مگر پھر بھی مولانا کی تحریریں ادب اردو میں بہت بلند مرتبہ رکھتی ہیں، خواہ ادبا وہ طرز نگارش اپنائیں یا نہ اپنا سکیں۔ (خدانخواستہ قرآن سے مقابلہ مراد نہیں، صرف مثال کے ذریعہ سمجھانا مقصود ہے)۔

کے علاوہ بعض دوسرے مشہور مفسرین اور علماء نے بھی اس طرف توجہ فرمائی ہے۔ ان تمام حضرات کے بے پناہ علم، غیر معمولی قوت فکر، قرآن کے سمجھنے اور سمجھانے کے پورے استحقاق کے اعتراف کے باوجود دبے لفظوں اس حقیقت کے اظہار کی جرأت کرنی پڑتی ہے کہ یہ سارے مفسرین عجمی تھے۔ اور کون نہیں جانتا کہ ربط کی ضرورت اس وقت محسوس ہوئی جب عربی ادب میں عجمی عناصر شامل ہو چکے تھے، اس لئے علماء عجم نے اس مسئلہ کو بھی حروف مقطعات کے مسئلہ کی طرح مستقل موضوع بحث بنا دیا۔

حضرت محدث دہلویؒ کے مسلک کی مختصر وضاحت

جہاں تک اپنے محدود اور طالب علمانہ مطالعہ کے بعد میں نے سمجھا ہے یہی وہ نقطہ نظر ہے جس کو سیدنا الامام مولانا الشاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے خوب سمجھا اور ربط بین الآیات کے مسئلہ میں آپ نے شدت اختیار نہیں کی، جس کا لوگوں کو شکوہ ہے۔ آپ کے علاوہ بھی جن حضرات نے اس مسئلہ میں اعتدال کی راہ اختیار کی ہے۔ غالباً ان کے پیش نظر بھی یہی حقیقت تھی۔

حضرت محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی اگر تمام چیزیں جمع کی جائیں جو ربط کے متعلق انہوں نے لکھی ہیں تو معلوم ہوگا کہ وہ قرآن مجید کی تمام آیتوں کے درمیان ربط کی صرف ایک قسم ربط جلی کا انکار کرتے ہیں، یا زیادہ سے زیادہ ربط خفی کا اور وہ بھی کلیۃً ہر جگہ نہیں کیونکہ بہت سے مقامات میں وہ ربط کے قائل ہیں۔ اور جہاں تک ربط اخفی کا تعلق ہے، صراحۃً تو کیا معنی کنایۃً بھی اس کا ثبوت حضرت دہلویؒ کی تحریر سے نہیں ملتا۔ حضرت محدث دہلوی یا ان جیسے دوسرے مفسرین نے جہاں جہاں بھی ربط کا انکار کیا ہے، اگر انصاف سے کام لیا جائے تو یہ معلوم ہوگا کہ وہاں انکار ربط جلی یا خفی کا ہے، اخفی کا ہرگز نہیں۔

حضرت محدث دہلویؒ کے مسلک کی مختصر سی تشریح کے بعد آپ خود الفوز الکبیر کی وہ عبارت ملاحظہ فرمائیں، جس سے بعض علماء کو غلط فہمی ہوئی:-

مناسبۃ در انتقال از مطلبے بہ مطلبے چنانکہ قاعدہ ادبائے متاخرین است رعایت نکرد بلکہ آنچہ القاء آن بر عباد خود مہم دانست آنرا نشر فرمود۔

(الفوز الکبیر ص ۳ مطبوعہ مجتبائی ۱۹۲۲ء)

خدا تعالیٰ نے ایک مضمون کے بعد دوسرے مضمون کو بیان کرتے ہوئے اس مناسبت و ربط کی رعایت نہیں فرمائی جس کی متاخرین ادباء کیا کرتے ہیں بلکہ قرآن مجید میں ان چیزوں کو خدا نے بیان فرمایا ہے اس نے بندوں کے لیے ضروری سمجھا۔

قرآن مجید میں ادباء متاخرین کے اسلوب کی رعایت نہیں ہے تو پھر قرآن کا اسلوب کیا ہے؟ حضرت محدث دہلوی ہی کے الفاظ ہی میں سنئے:۔ "علم تذکیر بآلاء اللہ، علم تذکیر بایام اللہ" علم تذکیر بموت کا ذکر فرمانے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں:۔

وبیان این علوم بروش تقریر عرب اوّل واقع شدہ نہ بروش تقریر متاخران پس در آیت احکام اختصار کہ قاعدہ متن نویسان است و تنقیح از قیود غیر ضروریہ کہ صناعت اصولیان است التزام فرمود، و در آیات مخاصمہ التزام بہ مشہودات مسلمہ و خطابیات نافعہ اختیار نمود تنقیح براہین بروش منطقیان۔

(الفوز الکبیر ص ۳)

ان علوم کی بحث عرب اول کے انداز پر کی گئی ہے نہ کہ متاخرین کے انداز پر، اس لئے متن نویسوں کی طرح احکام کی آیتوں میں اختصار سے کام نہیں لیا گیا اور نہ اصولیوں کی طرح غیر ضروری شرائط و قیود سے قواعد کی تنقیح کی گئی ہے، اس لئے آیات مخاصمہ میں گھسے پٹے دلائل و براہین کا راستہ اختیار نہیں کیا گیا ہے اور نہ منطقیوں کے انداز پر دلائل کے نوک و پل کو سنوارا گیا ہے۔

اور . . . .

در ابتدا و انتہیٰ طریق مکاتیب رعایت نمودہ شدہ۔ (ایضاً ص ۳۲)

شروع سے آخر تک مکتوب یا پیغام کا سا انداز اختیار کیا گیا ہے۔

اتنے ہی پر بس نہیں، خود حضرت محدث دہلوی یہ سوال قائم کرتے ہیں:۔

اگر پرسند کہ در سورت ہائے قرآن این مطلب را چرا نشر فرمودند و رعایت

اگر یہ پوچھا جائے کہ قرآن مجید میں ان مطالب و مفہوم کو بیان کرتے ہوئے ربط و ترتیب کا

ترتیب نکردند۔ (ایضاً ص۳۷)

پورا پورا لحاظ کیوں نہیں رکھا گیا۔

اور پھر تحریر فرماتے ہیں:۔

اگرچہ قدرت الٰہیہ شامل ہمہ ممکنات است اما حاکم دریں ابواب حکمت است و حکمت موافقت مبعوث الیہم است در لسان و در اسلوب بیاں۔
(ایضاً ص۳۷)

خدا تعالیٰ کی قدرت کاملہ سے یہ کوئی بعید بات نہ تھی لیکن موجودہ اسلوب کے مطابق قرآن کو مرتب و مربوط نہ پیش کرنے میں ایک حکمت ہے اور وہ یہ کہ اسلوب بیان ادب و زبان میں ان کی رعایت کی جائے جو قرآن کے مخاطب اول ہیں۔

مخاطب اول یا مبعوث الیہم کی رعایت کی گئی ہے، بہت مناسب! مگر کیا نزول قرآن کے بعد کسی دور میں بھی اس "رعایت" سے قرآن کی بلاغت متاثر ہوئی یا ہو سکتی ہے؟ کیا تعلیمات قرآنی کو اس سے اچھے انداز میں بیان کیا جا سکتا ہے؟ ان شکوک و شبہات کا جواب خود حضرت محدث دہلوی سے سنئے:۔

عالم اسرار شرائع می داند کہ در تہذیب نفوس کدام کدام چیز بافراد انساں می تواں القا نمود بعد ازاں در فنون خمسہ تامل می کند بیشک در می یابد کہ ایں فنون در معانی خود بوجہی واقع اند کہ ازاں بہتر صورت نہ بندد۔
(الفوز الکبیر ص۳۹)

شریعت کے اسرار و رموز کو جاننے والا اچھی طرح جانتا ہے کہ انسانوں کی تربیت میں کون کون سی چیزوں کے بیان کرنے کی ضرورت ہے۔ ساتھ ہی فنون خمسہ پر بھی اس کی نگاہ ہو۔ تو یقیناً اسے اعتراف کرنا پڑے گا کہ قرآن میں ان فنون خمسہ کی تعبیر کے لئے جو الفاظ منتخب کئے گئے ہیں، اور مفہوم کو ادا کرنے کے لئے جو زبان اختیار کی گئی ہے اس سے بہتر اور معیاری زبان نہیں استعمال کی جا سکتی اور ان فنون کے لئے قرآن نے جو جگہ منتخب کی ہے، اس سے عمدہ جگہ کا انتخاب بھی ناممکن ہے۔

حضرت محدث دہلویؒ کے مسلک کی دوسری تشریح

اب آپ حضرات سیدنا الامام مولانا الشاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے مسلک کی

دوسری تشریح ملاحظہ فرمائیے[1] - (اقتباس ذرا طویل ہے مگر مکمل نقل کئے بغیر چارہ نہیں) -

کہنا یہ ہے کہ عام انسانوں کی تحریر و تقریر میں بھی بے ربطی ہمارے آپ کے نقطۂ نظر سے بڑا عیب ہے یا نہیں، دیوانہ کا کلام، مجذوب کی ایک بڑ آخر آپ کے یہاں ناقابل التفات کیوں ٹھہری اسی لئے نا کہ اس کی باتوں میں کوئی جوڑ کوئی تک ربط و تعلق آپ کو نظر نہیں آتا، کسی مشہور اور مسلّم انشاء پرداز، محقق، مصلح کے کلام و تحریر میں سب سے بڑی خوبی یہ ہے۔ بلکہ افادیت کے اعتبار سے جاذب اور پرکشش کلام کا باہمی ارتباط اور بیان کی مختلف کڑیوں کا ایک دوسرے سے مربوط اور پیوست ہونا ہے -

جب یہ سب کچھ ہے اور یقیناً ہے تو میں نہیں سمجھ سکتا کہ خدا تعالیٰ کے کلام میں جو اعجاز و بلاغت کا معیار، گہرائی اور گیرائی کا آئینہ دار ہے، اس میں ربط و تسلسل ارتباط و تعلق کا انکار کیا جائے، لیکن کسی اور نے نہیں متاخرین علماء میں سے انہوں نے اختلاف کیا ہے جن کی بھاری بھرکم شخصیت کے پیش نظر نام لیتے ہوئے بھی خوف معلوم ہوتا ہے[2] کہ خدا جانے خود اس اختلاف سے کتنی

---

[1] یہ تشریح دارالعلوم دیوبند کے استاذ تفسیر جناب مولانا انظر شاہ صاحب کشمیری نے اپنے مضمون "مرتب صحیفۂ الٰہی یا غیر مربوط کلام" میں بیان فرمائی ہے، جسے ماہنامہ "نظام" کانپور نے "قرآن نمبر" میں شائع کیا ہے -

[2] تعجب ہے مولانا انظر شاہ صاحب نے یہ کس طرح کہہ دیا کہ اختلاف متاخرین کا پیدا کردہ ہے اور وہ بھی متاخرین میں صرف حضرت محدث دہلویؒ کا - ! علامہ بدرالدین الزرکشی تو خیر اتنی ہی شکایت کرتے ہیں کہ "ربط کا ثابت کرنا دقیق کام ہے اس لئے مفسرین نے اس سے بے اعتنائی برتی ہے" (البرہان فی علوم القرآن ص ۳۶ جلد نمبر ۱) اور امام فخرالدین رازیؒ بھی صرف اتنا ہی فرماتے ہیں کہ "جمہور مفسرین اس دقیق فن سے کتراتے اور نگاہ بچاتے چلتے ہیں" مگر الشیخ ولی الدین الملویؒ نے تو صاف صاف کہہ دیا کہ "قد وھم من قال (باقی آئندہ صفحہ پر)

پیشانیاں شکن آلود ہو جائیں گی۔ حالانکہ راقم السطور ان کی عقیدت و احترام میں رسمی معترفین سے زیادہ ہی ہوگا۔ لیجئے اب نام بھی سن لیجئے۔ "امام الہند الشیخ ولی اللہ الدہلوی" اپنی مشہور و معروف اصول تفسیر پر محققانہ تصنیف کی ابتدا میں لکھتے ہیں:۔

حق تعالیٰ نے انشاء پرداز لوگوں کی طرح ایک مضمون سے دوسرے مضمون میں کسی مناسبت کا لحاظ نہیں رکھا بلکہ وہ اہم مضامین کو لے آتے ہیں اور اس میں تقدیم و تاخیر کا بھی کوئی فرق نہیں رہتا۔

ولم یراع مناسبۃ فی الانتقال من مطلب الی مطلب کما ھو عادۃ الادباء المتاخرین بل نشر کل ما اہم القاءہ علی العباد تقدم او تاخر۔[۱]
(الفوز الکبیر ص۲)

بلکہ شاہ صاحب مرحوم کی نظر میں ان مفسرین کی کوششیں جو قرآن حکیم کو ایک مسلسل اور مربوط کلام دکھلانے کے لئے ہیں، نہ صرف غیر مناسب بلکہ ایک حد تک بلاوجہ کی کاوش ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:۔

لایطلب للآی الکریمۃ مناسبۃ" (جو حضرات یہ کہہ رہے ہیں کہ آیات میں مناسبت اور ارتباط ضروری ہے وہ وہم میں مبتلا ہیں) ظاہر ہے کسی مفسر کے اختلاف کے بعد ہی ایسا جملہ استعمال کیا جا سکتا ہے۔ تتبع اور تلاش کے بعد ایسے مفسرین (جو ربط کے مسئلہ میں غلو سے کام نہیں لیتے) کی اچھی خاصی فہرست بن سکتی ہے۔ ایک نام تو علامہ سیوطیؒ نے بھی لکھ دیا ہے "قد غلط ابو العلا محمد بن غانم فی قولہ لم یقع فیہ فی القرآن شئی لما فیہ من التکلف وقال ان القرآن ورد علی الاقتضاب الذی ہو طریقۃ العرب من الانتقال الی غیر ملائم" الاتقان فی علوم القرآن ص۱۰۹ جلد ۲ اس کے بعد کیسے کس طرح کہا جا سکتا ہے کہ صرف محدث دہلویؒ ہی نے اختلاف کیا ہے۔

۱؎ کسی بھی تحقیقی مضمون میں اصل کتاب کا حوالہ دینا چاہیئے اور قاعدہ کے مطابق مصنف کی اصل عبارت پیش کرنی چاہیئے نہ کہ ترجمہ! خواہ ترجمہ کتنا ہی عمدہ کیوں نہ ہو۔ الفوز الکبیر کی یہ عبارت ترجمہ کے لحاظ سے اگرچہ بالکل صحیح ہے مگر بہرحال ترجمہ ہے اصل نہیں ہے۔

وعامۃ المفسرین یربطون کل آیۃ من آیۃ المخاصمۃ وآیات الاحکام بقصۃ ویظنون تلک القصۃ سبب نزولہا۔
(ایضاً ص۴)

عام مفسرین خواہ ایک آیت کو دوسری آیت سے جوڑنے کی فکر کرتے ہیں اور تو اور آیات احکام اور مناظرہ کی آیات میں بھی رابطہ پیدا کرنے کے لئے کچھ واقعات شان نزول کی حیثیت سے ذکر کئے جاتے ہیں۔

اس کے بعد شاہ صاحب نے اپنی رائے لکھتے ہوئے ربط اور ارتباط کے مسئلہ کو ایک غیر ضروری بحث قرار دے کر قرآنی مباحث کی تفصیل کے ضمن میں ربط کی ضرورت کا انکار کیا ہے۔

(ماخوذ از قرآن نمبر ماہنامہ نظام کان پور)

اصل بات یہ ہے کہ اس کے بعد حضرت محدث دہلویؒ نے گفتگو کا رخ ہی پھیر دیا ہے آپ بھی سن لیں۔ فرماتے ہیں "اما محقق آنست کہ قصد اصلی از نزول قرآن تہذیب نفوس بشراست ودرہم شکستن عقائد باطلہ واعمالی فاسدہ۔ (الفوز الکبیر ص۳) دراصل ربط ثابت کرنے کی کوشش اس لئے ہے کہ مفسرین نے اس کا تعلق اعجاز وبلاغت قرآن سے جوڑ دیا ہے، اور ظاہر ہے اس کے بعد اس قسم کی کوشش ضرور کی جائے گی۔ حضرت محدث دہلویؒ نے مفسرین کی توجہ اس طرف مبذول کرنے کی کوشش کی ہے کہ قرآن کے نزول کا مقصد ہے انسان کی اصلاح اعمال فاسدہ کی درستگی اور عقائدِ باطلہ کا رد۔ وغیرہ وغیرہ۔ قرآن کا موضوع اور کلام اللہ کا محور یہی ہے، قرآن سے یہی کام لینا چاہیئے اور اسی طرف زیادہ توجہ دینی چاہیئے۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ربط ثابت کرنے کے لئے مفسرین نے جن تاویلوں سے کام لیا ہے وہ عجیب وغریب ہیں ایسی تاویلوں سے تاویل نہ کرنا ہی بہتر ہے۔

یہ ہے حضرت محدث دہلویؒ کے خیالات کی وہ تشریح جو محترم مضمون نگار نے فرمائی ہے حالانکہ "الفوز الکبیر" کی اس عبارت سے یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ حضرت

محدث دہلویؒ نے ربط کا کلیۃً انکار کیا ہے۔

اس تشریح سے اختلاف

دیکھئے حضرت محدث دہلویؒ کے الفاظ "چنانکہ قاعدہ ادباء متاخرین است کماھو عادۃ الادباء المتاخرین"، کسی قدر واضح ہیں، کیا اس کے بعد بھی یہ کہنا درست ہو گا کہ حضرت محدث دہلویؒ نے کلیۃً ربط آیات کا انکار کیا ہے؟ وہ تو صرف اس ترتیب و ربط کا انکار کر رہے ہیں جس کی رعایت ادباء متاخرین کیا کرتے ہیں۔ زیادہ واضح الفاظ میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ربط کی ایک خاص صنف کی طرف اشارہ فرما کر اس کا انکار فرما رہے ہیں نہ کہ تمام اصناف کا۔ قرآن مجید کا طرز تعبیر اور انداز کلام متاخرین ادیبوں سے نہیں بلکہ قدیم عرب سے ملتا جلتا ہے۔

تھوڑی سی کاوش سے اس کا پتہ بھی لگ جاتا ہے کہ حضرت محدث دہلویؒ نے ادباء متاخرین اور عرب قریب کے اسلوب کے فرق کو کہاں اشارۃً یا صراحۃً بیان فرمایا ہے۔ اگر اس تشریح کو سامنے رکھ لیا جائے تو مسئلہ بہت آسانی سے حل ہو سکتا ہے۔

اس فرق کی مختصر تشریح صراحۃً تو نہیں اشارۃً "باب ثالث دربیان اسلوب" میں موجود ہے محدث دہلویؒ فرماتے ہیں :-

قرآن را بروش متون مبوب و مفصل ساختہ نشدہ تا ہر مطلبے زان در بابے یا در فصلے مذکور شد۔	قرآن پاک کو متون کی روش پر ابواب اور فصلوں میں اس طرح تقسیم نہیں کیا گیا ہے کہ (متعلقہ مسئلہ کے) تمام مقاصد اسی باب یا اسی فصل میں مذکور ہے۔

(الفوز الکبیر صا۳)

حضرت محدث دہلویؒ کی یہ تشریح حقیقی معنوں میں "ادبائے متاخرین" اور "عرب اول" کے اسلوب کی وضاحت ہے۔

ادبائے متاخرین اور متقدمین کا فرق

ان دونوں طبقوں کے درمیان اسلوب میں جو امتیاز ہے اس کی تفصیل یوں کی جا سکتی

جلال الدین سیوطیؒ کا جنہوں نے اختلاف کرنے والوں کے فکر کو نقل کیا ہے الشیخ ابوالعلاء الملویؒ کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:۔ "ان القرآن ورد علی الاقتضاب الذی ہو طریقۃ العرب من الانتقال الی غیر ملائم"۔ یہاں بھی الشیخ ابوالعلاء "الذی ہو طریقۃ العرب" کی قید سے تقریباً وہی کچھ کہنا چاہتے ہیں جسے حضرت محدث دہلویؒ نے "چنانکہ قاعدہ ادباء متاخرین است" کے لفظ سے ادا کیا ہے۔

حضرت محدث دہلویؒ ہر ربط کا انکار نہیں فرماتے اور دوسرے حضرات مفسرین ہر ربط پر اصرار نہیں کرتے۔ حضرت محدث دہلویؒ کا انکار صرف "ربط جلی" سے متعلق ہے۔ حضرات مفسرین کا اصرار اس پر ہے کہ "ربط اخفیٰ" ہر جگہ موجود ہے! اب بھلا بتائیے کہ ربط پر بظاہر اصرار کرنے اور نہ کرنے کے فرق کا اگر لحاظ نہ کیا جائے تو کیا ہر دو قسم کے بزرگوں میں کوئی بھی اختلاف باقی رہے گا؟ اور کیا اس اختلاف کو نزاع لفظی کے علاوہ کچھ اور بھی کہا جا سکتا ہے؟

حضرت مولانا خالد شہر زوری کردی رحمۃ اللہ علیہ نامآور عالم تھے، ان کو ہر فن میں عجیب و غریب استعداد تھی اور حدیث کی پچاس کتابوں کی سند حاصل تھی۔ ہندوستان کے علماء میں صرف حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب رح کی فی الجملہ تعریف کرتے تھے۔ ان کا فارسی و عربی کلام سلاست و روانی میں فردوسی و فرزدق سے بڑھ چڑھ کر تھا۔ ان کے پیر طریقت حضرت شاہ غلام علی صاحب رح ان کے اشعار کو عارف جامی کے ہم پلہ فرماتے تھے۔ عربی و فارسی میں جو قصیدے انہوں نے اپنے پیر طریقت کی شان میں ارشاد فرمائے ہیں وہ خسرو اور جامی کے ان قصیدوں سے کم نہیں جو انہوں نے اپنے پیران طریقت حضرت سلطان المشائخ رح اور حضرت خواجہ احرار رح کی مدح میں فرمائے ہیں۔

(تذکرہ مجدد الف ثانی)

تنقید و تبصرہ

کچھ شکستہ داستانیں

اشرف عطا صاحب نے تحریک خلافت و ترک موالات، تحریک احرار، تحریک کشمیر، تحریک شہید گنج اور تحریک خاکسار کی مختصر روئداد اور کچھ شکستہ داستانیں کے عنوان سے زیر نظر کتاب میں پیش کی ہے۔ چونکہ موصوف کی سیاسی زندگی کا آغاز خود تحریک خلافت میں شرکت سے ہوا ہے اس لئے یہ کتاب ایک لحاظ سے خود اُن کی آپ بیتی کی حیثیت رکھتی ہے۔

۱۸۳۱ء میں بالاکوٹ میں حضرت سید احمد شہید اور حضرت شاہ اسمٰعیل شہید کی شہادت کے بعد برصغیر میں احیائے اسلام کی وہ جدوجہد جو حضرت شاہ ولی اللہ کی فکری تجدید سے شروع ہوئی، اور آخر میں اُسے پنجاب کی سکھ حکومت سے ٹکرانا پڑا، ایک طرح سے ناکامی میں ختم ہوگئی۔ ۱۸۵۷ء میں اسی سلسلے کی ایک اور کوشش ہوئی اور وہ بھی ناکام ہوئی۔ اس کے بعد برصغیر کے مسلمانوں کے باشعور طبقے یا تو نئی تعلیم پاکر غیر ملکی حکومت کی نوکریوں کے حصول میں لگ گئے، یا ان کی کوششیں دینی مدارس کے قیام کی طرف مبذول ہوئیں اور ان مدارس سے بکثرت علماء فارغ التحصیل ہو کر نکلنے لگے۔ غرض ۱۸۵۷ء سے ۱۹۱۰-۱۱ء تک برصغیر کے مسلمانوں پر بالکل مُردنی چھائی رہی۔ اور "سیاست" اُن کے ہاں عام طور پر شجر ممنوعہ سمجھی جاتی رہی۔

ہے کہ جیسے جیسے ادبی قدروں میں تبدیلی آتی گئی، مضامین کی تقسیم میں اس کا زیادہ سے زیادہ لحاظ کیا جانے لگا کہ ایک عنوان سے متعلق ساری چیزیں ایک جگہ آجائیں، پھر اس مضمون میں اگر کئی شاخیں نکل سکتی ہیں تو ایک شاخ کی چیز دوسری شاخ میں نہ آنے پائے، جس کی تعبیر کتاب، باب، فصل وغیرہ سے کی جاتی ہے اور پھر ان کتابوں، بابوں، فصلوں میں باہم ربط ایسا ہو کہ آدمی کا ذہن آسانی سے ایک کے بعد دوسرے مضمون تک پہنچ جائے، اور اسے درمیان میں خلا محسوس نہ ہو۔ یہی نہیں بلکہ طرز استدلال اور اندازِ بیان کا بھی اس میں بڑا دخل ہے، پُرپیچ عبارتیں، ژولیدہ انداز بیان متقدمین کا خاصہ بن گئی ہے، اور سہل نگاری، سلجھا طرز تخاطب، روانی بیان متاخرین کا۔!

حتٰی کہ متقدمین اور متاخرین کی کتابوں کے درمیان فرق کرنے کی یہ اچھی خاصی دلیل بن گئی مثال کے طور پر حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "الفقہ الاکبر" ہی کو لے لیجئے۔ محققین کی اچھی خاصی تعداد یہ کہتی ہے کہ یہ امام صاحب کی تصنیف نہیں ہے اور دلیل صرف یہ ہے کہ اس کے اسلوب اور ترتیب میں متاخرین کی سی چابکدستی ہے متقدمین کا اسلوب اتنا نکھرا اور ستھرا ہوا نہ تھا۔

خیر یہ تو نسبۃً کم مشہور کتاب کی بات ہے، حدیث کی مشہور اور صحیح ترین کتاب "الجامع الصحیح للبخاری" ہی کو دیکھئے، شروع سے آج تک محدثین ابواب وتراجم اور احادیث کے باہمی تطبیق ومناسبت میں اپنی فکری صلاحیتیں صرف کرتے آرہے ہیں۔ حتٰی کہ حدیث اور ترجمۃ الباب کے درمیان مناسبت پیدا کرنا الجامع الصحیح البخاری کے سمجھنے اور سمجھانے کا اونچا معیار سمجھا جاتا ہے۔ کچھ یہی انداز امام ترمذی نے اپنے سنن کے ابواب کی ترتیب میں بھی اختیار کیا ہے۔ انہوں نے بعض جگہ دو ایسے ابواب کو ایک جگہ بیان کیا ہے جن میں بظاہر کوئی مناسبت نہیں معلوم ہوتی متقدمین کی کتابوں کا یہ عام انداز ہے، ان کے یہاں بظاہر دو ابواب میں ربط کا زیادہ اہتمام نہیں کیا گیا۔ اس کے برخلاف آپ متاخرین کی کتابوں کا اس نقطۂ نظر سے

مطالعہ کریں تو معلوم ہو گا کہ تدریجاً ربط کو اہم مقام حاصل ہوتا گیا، اور اب تالیف کا اہم ترین جزء یہ ہے کہ کتاب شروع سے آخر تک موتی کے پروئے ہوئے دانوں کی طرح مرتب و مربوط ہو۔ ہر فصل کا ایک مستقل مفہوم ہو، ہر فصل باب کی رعایت سے لائی گئی ہو اور ہر باب کتاب کے موضوع سے کھلا ہوا ربط رکھتا ہو۔

ادبائے متاخرین اور عرب اول کے انداز بیان کی اس وضاحت کے بعد مولانا انظر شاہ صاحب کی اس تشریح سے کس طرح اتفاق کیا جا سکتا ہے "قرآن میں ربط کا انکار کسی اور نے نہیں حضرت شاہ ولی اللہؒ نے کیا ہے"۔

قرآن میں ربط پر اصرار کرنے والوں کا محور

جیسا کہ ابتدا میں عرض کیا گیا ہے کہ جو مفسرین ربط پر اصرار کرتے ہیں وہ بھی تمام آیتوں کے درمیان ربط جلی (کھلا ہوا ربط) نہیں مانتے بلکہ کہیں ربط خفی اور کہیں اخفیٰ مانتے ہیں۔ اور ربط اخفیٰ کی حدیں کیا ہیں؟ اس کی وسعت کا اندازہ اس سے کیا جا سکتا ہے، کہ اس میں خیالی ارتباط، ضدین اور نقیضین (دو چیزوں کا باہم مخالف ہونا) بھی شامل ہے، اور یہ کہا جاتا ہے کہ علاقہ تضاد بھی تو ایک علاقہ ہے، جب ربط کی حدوں کو اتنی وسعت دی جائے گی، تو پھر یقیناً متقدمین ہوں یا متاخرین، ادباءِ عرب جاہلی ہوں یا چودھویں صدی کے مؤلفین سب کی کتاب میں ربط کی کوئی نہ کوئی قسم ضرور پائی جائے گی، ربط کے مفہوم کی اس وسعت کے بعد تو دنیا میں بہت کم کلام ایسے ہوں گے جن میں ربط نہ ثابت کیا جا سکے۔

تطبیق کی آسان شکل

اس طویل گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ سیدنا الامام مولانا الشاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے یا ان کی طرح جن دوسرے مفسرین نے ربط کا انکار کیا ہے، اس کا محور دوسرا ہے، اور جو حضرات مفسرین ربط پر اصرار کرتے ہیں، وہ چیز دوسری ہے۔ خدا بھلا کرے علامہ

سے جہاں باہر کے مسلمانوں کو فائدہ پہنچا، اور خود ملک کے اندر کانگریس کے پاؤں مضبوط ہوئے۔ اور اُس کا نام شہر شہر اور گاؤں گاؤں پہنچا، وہاں جیسے ہی اس تحریک کا زور کم ہوا، مسلمانوں میں باہمی اختلافات شروع ہو گئے، اور اس تحریک کے دوران اُن میں جو اتحاد و یک جہتی پیدا ہوئی تھی، وہ سب ختم ہو گئی۔ اس کتاب کے بعد کے ابواب میں جن دوسری تحریکوں کا ذکر ہے، وہ سب اس دور کی پیداوار ہیں، جس میں مسلمان مختلف سیاسی احزاب میں بٹ گئے اور اکثر یہ احزاب ایک دوسرے کے خلاف صف آرا رہتی تھیں۔

تحریک خلافت و ترک موالات کے اس قدر مقبول ہونے اور شہروں کے علاوہ دور دراز دیہات تک اس کے پہنچنے میں جو چیز سب سے بڑھ کر مدد و معاون ثابت ہوئی وہ علمائے کرام اور انگریزی تعلیم یافتہ طبقوں کا اتحاد تھا۔ آخر الذکر طبقے خواہ کتنی بھی کوشش کریں اس طرح عوام میں نہیں جا سکتے، جس طرح علماء جا سکتے ہیں۔ چنانچہ اس تحریک کو جہاں انگریزی اسکولوں اور کالجوں سے کارکن طالب علم بھی ملے، وہاں بے شمار عربی مدارس سے علوم دینی حاصل کرنے والے طالب علموں اور علماء کا بھی تعاون حاصل ہوا اور اس طرح یہ تحریک اتنی وسعت اور قوت پا سکی۔ بدقسمتی یہ ہوئی کہ علماء اور نئے تعلیم یافتہ طبقوں کا یہ تعاون دیرپا ثابت نہ ہوا، اور اس کی وجہ سے تحریک خلافت سے مسلمانوں کو کوئی خاص فائدہ نہ پہنچا۔

اس زمانے میں مسلمانوں کی قومی جدوجہد پر جس کا حاصل مملکت پاکستان کا قیام ہے، کتابیں لکھی جا رہی ہیں، لیکن ہمارے خیال میں یہ تاریخ ادھوری رہے گی اگر اس میں وہ دور بھی شامل نہ کیا جائے، جب پہلے پہل برصغیر کے مسلمانوں میں انگریزی اقتدار کے خلاف ایک عوامی لہر اُٹھی اور یہ تحریک خلافت تھی۔ اس لحاظ سے یہ کتاب ایک مفید مطالعہ ہے۔

کتاب کے شروع میں پروفیسر محمد سرور کا ایک مبسوط مقدمہ ہے، جس میں یہ بتانے کی کوشش کی گئی ہے کہ حصول پاکستان کی تحریک سے قبل ہماری وہ

سب تحریکیں جن کا اس کتاب میں ذکر ہے، کیوں ناکام رہیں، اور اُن سے خاطر خواہ نتائج نہ نکلے۔ مقدمہ نگار لکھتے ہیں "یہ کتاب اس سارے دور کا ایک مختصر سا مرقع ہے۔ اس میں خلافت تحریک سے لے کر مسجد شہید گنج اور خاکساروں کے ذبح عظیم تک کے تمام اہم واقعات مجملاً آگئے ہیں۔ عطا صاحب کا اپنا ایک منجھا ہوا اسلوب تحریر ہے۔ جس میں روانی ہے اور خلوص ہے اور پھر یہ داستانیں خود ان کی ہیں جنہیں ان کے قلم نے اُن کے خون جگر سے لکھا ہے۔ امید ہے یہ کتاب بڑی دلچسپی سے پڑھی جائے گی۔"

ضخامت ۳۱۴ صفحے - قیمت ۵ روپے

ناشر۔ سندھ ساگر اکاڈمی۔ چوک مینار۔ انارکلی، لاہور۔

ہمایوں نامہ

تصنیف گلبدن بیگم بنت بابر شاہ۔ ترجمہ رشید اختر ندوی۔ ناشر سنگ میل پبلیکیشن شاہ عالم مارکیٹ، لاہور۔ قیمت پانچ روپے

فاضل مترجم نے "حرف آغاز" میں لکھا ہے کہ برٹش میوزیم میں گلبدن بیگم کی اس تصنیف کا ایک نسخہ تھا جو اس کتاب کا دنیا میں واحد نسخہ ہے۔ مسز اینیٹ اور ان کے شوہر نے اس کا فارسی متن پہلی بار شائع کیا، اور اس کے ساتھ اس کا انگریزی ترجمہ بھی کیا۔

جناب رشید اختر ندوی نے اس فارسی متن کو اردو میں منتقل کیا ہے۔ شروع میں ص ۹ سے ص ۱۴۸ تک ہمایوں نامہ کا اردو ترجمہ ہے۔ پھر ص ۱۵۱ سے ص ۲۶۲ تک فارسی متن ہے۔ اس کے بعد ہمایوں نامہ کے انگریزی ترجمہ کا جو دیباچہ تھا، اس کا کہیں کہیں حذف و اضافہ کے ساتھ آزاد ترجمہ دیا گیا ہے۔ کتاب کی کل ضخامت ۳۸۴ صفحے کی ہے۔

جہاں تک اصل کتاب کا تعلق ہے، اُس کی غیر معمولی افادیت و اہمیت سے کون انکار کر سکتا ہے جناب رشید اختر ندوی نے "ہمایوں نامہ" کے فارسی متن اور انگریزی دیباچہ دونوں کا بڑا اچھا ترجمہ کیا ہے۔ ترجمہ صاف و رواں ہے اور اس کا اسلوب بڑا دلکش ہے۔ ہمارے خیال میں اگر کتاب کے شروع میں گلبدن کے مختصر سے حالات آجاتے، جو اس وقت کتاب کے آخر میں دوسرے مضمون سے گڈمڈ ہیں تو زیادہ اچھا رہتا، اور قاری کی دلچسپی اس کتاب سے اور بڑھ جاتی۔

۱۹۱۱ء میں یک بارگی مسلمانوں میں ایک لہر اُٹھتی ہے۔ وہ حرکت میں آتے ہیں۔ اُن کے بڑے بڑے جلسے ہونے شروع ہوتے ہیں، جن میں، تیز تقریریں کی جاتی ہیں۔ مسلمانوں کے بعض اخبارات نکلتے ہیں۔ جو حکومت پر سخت تنقید کرتے ہیں۔ انگریزی پڑھے ہوئے عوام میں آتے ہیں۔ علماء سیاسی تقریریں کرتے ہیں اور پورے برصغیر کے مسلمانوں میں ایک اضطراب اور ایک ہیجان برپا ہو جاتا ہے۔

یہ وہ سال ہے جب اٹلی نے طرابلس پر حملہ کر دیا تھا، اور برطانیہ نے ترکی کی فوجوں کو جس کی سلطنت کا طرابلس ایک حصہ تھا، مصر سے، جو قانونی طور پر ترکی کے تابع تھا، اور انگریزی فوج اُس پر زبردستی سے مسلط تھی۔ گزرنے سے روک دیا تھا۔ اور اسی طرح جہاں مسلمان ترکی کی حمایت میں اٹلی سے برافروختہ تھے، وہاں وہ اسی برصغیر میں ۱۸۵۷ء کے بعد پہلی دفعہ عوامی سطح پر انگریزوں کے خلاف بھی غم و غصہ کا اظہار کرنے لگے تھے۔

جنگ طرابلس کے بعد جنگ بلقان ہوئی۔ جس میں بلقان کی عیسائی ریاستوں نے خود قسطنطنیہ پر دھاوا بول دیا تھا۔ اس کے بعد پہلی جنگ عظیم کا آغاز ہوا، جو ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک جاری رہی، جس کے دوران برطانیہ اور اس کے حلیفوں نے عراق، شام اور فلسطین فتح کر لئے۔ سرزمین حجاز بالواسطہ اُن کے زیر اثر آگئی۔ ترکی خلیفہ اُن کا قیدی بن گیا۔ اور دنیائے اسلام جو کوئی ایک سو سال سے یورپی یلغار کا مقابلہ کر رہی تھی، اس کا آخری مورچہ سر ہو گیا، اور اس رُبع مسکوں پر کوئی ایسا مسلمان ملک نہ رہا جو بالواسطہ یا براہ راست یورپ کی کسی نہ کسی عیسائی حکومت کا غلام نہ ہو گیا ہو گا۔

۱۹۱۸ء میں جب پہلی جنگ عظیم ختم ہوئی اور برصغیر کے مسلمانوں نے دنیائے اسلام کو اس بُرے حال میں پایا تو اُن کے ہاں انگریزی حکومت کے خلاف ایک سخت ردعمل ہوا، جس نے اس زمانے میں تحریک خلافت، تحریک ترک موالات اور آل انڈیا کانگریس میں مسلمانوں کی شرکت کی شکل اختیار کی۔

زیر نظر کتاب کا آغاز ہماری ملی تاریخ کے اس دور سے ہوتا ہے اس ضمن

میں مصنف لکھتے ہیں :-

"ہندوستان میں مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا عبدالباری فرنگی محل، ڈاکٹر سیف الدین کچلو، مولانا محمود الحسن، مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی اور مولانا ظفر علی خاں نے تحریک خلافت کا آغاز کیا۔ برصغیر ہند و پاک میں مسلمانوں کی یہ پہلی عمومی اور منظم تحریک تھی، جس نے برطانوی سامراج کی بنیادوں کو متزلزل کر دیا"

یہ تحریک کتنی ہمہ گیر تھی اس کا ذکر مصنف ان الفاظ میں کرتے ہیں :-

"یہ تحریک اُبھری اور دیکھتے ہی دیکھتے سیلاب کی طرح ہندوستان کے ہر چھوٹے بڑے شہر بلکہ قریہ قریہ میں پھیل گئی۔ سرفروشانِ اسلام اور رضا کارانِ تحریک خلافت کا ایک سیلاب تھا کہ اُمڈا چلا آتا تھا"

اندازہ یہ ہے کہ اس تحریک میں کوئی تیس ہزار مسلمان جیلوں میں گئے، اور جو انھوں نے سختیاں اٹھائیں ان کا تو حساب نہیں۔ اشرف عطا صاحب نے صحیح لکھا ہے کہ اس تحریک کا ملک کے اندر اور ملک کے باہر بڑا اثر پڑا۔ وہ لکھتے ہیں :-

"حقیقت یہ ہے کہ تحریک خلافت نے بین الاسلامی سیاسیات پر گہرا اثر ڈالا اور اس سے ہندوستان میں ہی نہیں، بلکہ ایران، عراق، مصر وغیرہ میں بھی آزادی کی تحریک کو تقویت پہنچی اور افغانستان میں امان اللہ خاں نے انگریزی اثر و نفوذ کا خاتمہ کر کے افغانستان کی مکمل آزادی کا پرچم لہرایا"

خود ترکوں کو دوبارہ اپنی آزادی بحال کرنے میں برصغیر پاک و ہند کی اس تحریک سے جو مدد ملی وہ تو ظاہر ہے ہی۔ ہندوستان برطانوی سامراج کا سب سے بڑا اڈا تھا۔ اگر اس وقت یہاں یہ تحریک نہ چلتی تو انگریزوں کے لئے مصطفیٰ کمال سے نمٹنا چنداں مشکل نہ تھا۔

افسوس مسلمانان پاک و ہند کی اتنی عوامی، اس قدر منظم اور اس زبردست تحریک

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱- شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲- شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳- اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴- تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵- شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

حکمت ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔

۷- شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

تصوّف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

(فارسی)

سطعات

انسان کی نفسی تکمیل و ترقی کے لیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو طریق سلوک متعین فرمایا ہے اس رسالے میں اس کی وضاحت ہے۔ ایک ترقی یافتہ دماغ سلوک کے ذریعہ جس طرح حظیرۃ القدس سے اتصال پیدا کرتا ہے، "سطعات" میں اسے بیان کیا گیا ہے۔ قیمت: ایک روپیہ پچاس پیسے

(عربی)

شاہ ولی اللہ رح کے فلسفہ تصوّف کی یہ بنیادی کتاب عرصے سے نایاب تھی۔ مولانا غلام مصطفےٰ قاسمی کو اس کا ایک پرانا قلمی نسخہ ملا۔ موصوف نے بڑی محنت سے اس کی تصحیح کی، اور شاہ صاحب کی دوسری کتابوں کی عبارات سے اس کا مقابلہ کیا۔ اور وضاحت طلب امور پر تشریحی حواشی لکھے۔ کتاب کے شروع میں مولانا کا ایک مبسوط مقدمہ ہے۔

قیمت دو (۲) روپے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماہنامہ
شعبہ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ۔ صدر حیدرآباد

قیمت سالانہ:- آٹھ روپیہ

فی پرچہ:- پچھتر پیسے

جلد ۴ | ماہ اکتوبر ۱۹۶۶ء مطابق جمادی الثانی ۱۳۸۶ھ | نمبر ۵

فہرست مضامین

شذرات

مصر میں حال ہی میں جماعت اخوان مسلمین کے رہنماؤں کو جو سخت سزائیں دی گئی ہیں اور ان میں سے بعض کو پھانسی بھی دی گئی ہے، اس پر کئی اور مسلمان ملکوں کی طرح پاکستان میں بھی بڑی ناراضگی کا اظہار کیا گیا ہے۔ اور ہمارے ہاں بعض مذہبی جماعتوں نے اس افسوس ناک واقعہ پر عوام مسلمانوں کے جذبات کو کافی مشتعل بھی کیا ہے، اخوان مسلمین کے مسلک سے خواہ کسی کو کتنا بھی اختلاف ہو، ان کے رہنماؤں کے ساتھ حکومت مصر نے جو سخت سلوک کیا ہے اس سے یقیناً ہر مسلمان بے حد متاثر ہوا ہے۔ اور اس کی یہ دلی خواہش تھی کہ کاش مصر کی حکومت اس معاملے میں نرمی برتتی اور اخوان مسلمین کے رہنماؤں کو اتنی سخت سزائیں نہ دیتی۔

قاہرہ کے روزنامہ "الاھرام" میں اخوان مسلمین کے ان رہنماؤں کے مقدمے کی جو روداد چھپتی رہی ہے، وہ ہماری نظر سے گزری ہے۔ اس روداد سے معلوم ہوتا ہے کہ ان رہنماؤں پر جن الزامات کی بنا پر مقدمہ چلایا گیا تھا، وہ تمام تر سیاسی نوعیت کے تھے، اور دینی عقائد و اعمال سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا۔ ان الزامات میں غلط یا صحیح تشدد اور مسلح قوت کے ذریعہ حکومت کا تختہ الٹنے کا بھی الزام تھا، اس ضمن میں ایک قابل توجہ بات یہ ہے کہ عدالت میں سید قطب مرحوم و مغفور کے سامنے جب ان کے وہ بیانات دہرائے گئے جن میں انہوں نے موجودہ نظام کو سرتاسر "جاہلی" قرار دیا ہے۔ اور اسے بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کو ہی اس دور میں اسلام کا صحیح منصب و مقصد بتایا ہے تو ان سے پوچھا گیا کہ انہوں نے یہ خیالات کہاں سے اخذ کئے ہیں۔ اس سلسلے میں عدالت نے مولانا مودودی کا نام لیا اور کہا کہ کیا آپ نے موصوف کی کتابوں سے یہ خیالات لئے ہیں، تو سید قطب نے کہا کہ بے شک ایک حد تک۔

عہد حاضر کے پورے کے پورے نظام کو سرتاسر "جاہلی" قرار دینا، اور اسے جڑ بنیاد سے کھود کر اس کی جگہ ایک اور نظام لانا جسے بزعم خود خالص اسلام کا نام دیا جائے اور اس کے سوا باقی سب کچھ غیر اسلامی ہو۔ اور اس زمانے میں اسلام کی اصلی و حقیقی غرض و غایت صرف اسے ہی سمجھنا بڑا خطرناک تصور ہے۔ اور جب یہ ایک عملی اور فعال تحریک کی شکل اختیار کرتا ہے تو تشدد اس کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے، خواہ زبان سے جمہوریت اور عوام کا کتنا بھی نام لیا جائے۔

ہمارے ہاں جو گروہ اس نہج پر سوچتے ہیں اور اسلام کے نام سے عوام کو گرویدہ بناتے اور اس طرح مسندِ اقتدار تک پہنچنے کے منصوبے رکھتے ہیں، ان کے لئے مصر کے ان المناک واقعات میں بڑی عبرت ہے۔

مسلمانان پاکستان کی طرح ہندوستان کے مسلمانوں کے لئے بھی اپنے ہاں کے مدارس عربیہ و دینیہ کی اصلاح کا مسئلہ وقت کی اہم ضرورت ہے۔ ماہنامہ "برہان" دہلی نے لکھا ہے کہ ایک کمیٹی نے جو جدید و قدیم تعلیم کے مسلمان فاضل پر مشتمل تھی، ایک ایسا نصاب تیار کیا ہے جس میں قدیم نصاب تعلیم کی روح بھی محفوظ ہے اور اس میں جدید علوم بھی آگئے ہیں۔ اس نصاب میں انگریزی زبان، تاریخ، جغرافیہ، ریاضی، اقتصادیات، فلسفہ، علم السیاسۃ، اور سائنس شامل کئے گئے ہیں۔ مولانا سعید احمد اکبرآبادی ایڈیٹر "برہان" کے الفاظ ہیں۔

"ایک طالب علم سولہ برس کی مدت میں اس نصاب کی جب تکمیل کر لیتا ہے، تو ایک طرف اس میں دونوں قسم کے علوم و فنون میں بصیرت پیدا ہو جاتی ہے اور دوسری جانب کسی ایک علم دین میں مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ یا تاریخ اسلام میں یا اس کے متبادل فلسفہ جدیدہ یا عربی ادب میں تخصص کر لیتا ہے، جو ایم اے کے برابر ہوتا ہے۔"

اس کمیٹی کی تشکیل سنٹرل وقف کونسل نئی دہلی نے کی تھی، جس کے چیئرمین ایک مسلمان مرکزی وزیر ہیں یہ کونسل اس نصاب کو حتی الوسع خود بھی نافذ کرے گی اور اس نے عربی و دینی مدارس کو بھی یہ نصاب اختیار کرنے کی دعوت دی ہے۔

ایک زمانہ تھا کہ مسلمانوں کی درس گاہوں میں اس دور کے تمام علوم پڑھائے جاتے تھے۔ اور آج کی طرح اس وقت علوم کی دو قسمیں نہ ہوتی تھیں کہ ایک تو دینی علوم ہوں، اور دوسروں کو دنیوی علوم کہا جائے

یہی وہ زمانہ ہے جس میں یورپ کے اطراف واکناف سے طالبان علم مسلمانوں کی درس گاہوں کا رخ کرتے اور وہاں سے کسب فیض کرنے کے بعد اپنے ملکوں میں جاکر نئے علوم وافکار کو پھیلاتے تھے۔ لیکن جب زوال آیا تو اور بدنصیبیوں کے ساتھ ہم اس علمی جامعیت سے بھی محروم ہو گئے اور ہماری پوری زندگی دوئی فکروعمل کا شکار ہو گئی۔

قدیم علوم جو صدیوں تک ہمارے ہاں زیر تدریس رہے اور جدید علوم جو اب تک ہمارے دینی مدارس میں بار نہیں پاسکے ان دونوں پر مشتمل نصاب اور اس کے مطابق تعلیم دینے کی ضرورت کا احساس دنیائے اسلام میں ایک عرصے سے کیا جارہا ہے۔ اور اس صدی میں ہر ملک میں قدیم و جدید نصابوں کو ملاکر ایک مشترکہ نصاب تعلیم رائج کرنے کی کوشش ہو رہی ہیں۔ برصغیر پاک وہند میں دارالعلوم دیوبند اور ایم او کالج علی گڑھ کے بعد ندوۃ العلماء لکھنؤ اور جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی وغیرہ کا قیام انہی کوششوں کے نشان راہ ہیں۔ مصر میں بھی یہی مسئلہ درپیش تھا اور جامعہ ازھر کے علاوہ دارالعلوم اور جدید طرز کی جامعات اسی مقصد کے حصول کے لئے وجود میں آئی تھیں۔

جامعہ ازھر صرف اسلامی دنیا کی نہیں، بلکہ پوری دنیا کی قدیم ترین جامعہ ہے، گزشتہ صدی کے اواخر میں شیخ محمد عبدہ نے اس میں چند ضروری اصلاحات نافذ کرانے کی کوشش کی تھی، لیکن وہ اس وقت زیادہ کامیاب نہ ہو سکے، لیکن بعد میں آہستہ آہستہ جامعہ ازھر تجدید و اصلاح کے اثرات برابر قبول کرتی گئی۔ تقریباً ۱۹۳۲ء میں اس میں الگ الگ کلیۃ اللغۃ العربیہ، کلیۃ اصول الدین اور کلیۃ الشریعہ کھولی گئیں، جن میں میٹرک کے درجے کے بعد ازھر کا ایک طالب علم داخلہ لے سکتا تھا۔ اس سے پہلے ہر طالب علم کو اول سے آخر تک ایک ہی نصاب پڑھنا پڑتا تھا۔

حال میں جامعہ ازھر میں نئے علوم وفنون کی تعلیم کا انتظام کیا گیا ہے اور اس کے لئے چار نئی کلیات (کالج)، کھولی جارہی ہیں۔ کلیۃ الزراعۃ، کلیۃ العلوم، کلیۃ طب الانسان اور کلیۃ بیطری (ویٹینری) اس کے علاوہ دو نئے معاہد (انسٹی ٹیوٹ)، بھی قائم ہوئے ہیں۔ ایک معہد التربیۃ اور دوسرا معہد لغات و ترجمہ۔ جب عالم اسلام میں معاشرتی اور اقتصادی تغیرات ہوں گے تو ان کے ساتھ فکری، علمی و تعلیمی تبدیلیوں کا آنا لابد ہے، اور وہ آرہی ہیں۔

مولانا عبیداللہ سندھی کا سفرِ کابل

اور اس کا مقصد

ابو سلمان شاہجہانپوری

مولانا عبیداللہ سندھی مارچ ۱۸۷۲ء میں سیالکوٹ کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔ ان کے ماں باپ سکھ تھے لیکن ان کی قسمت میں ایمان کی دولت لکھی تھی ابھی ان کی عمر چودہ سال سے زیادہ نہ تھی اور مڈل اسکول کے طالب علم تھے کہ "تحفۃ الہند" نامی ایک کتاب ان کے ہاتھ لگی۔ اس کتاب کے مطالعہ نے اسلام کی صداقت ان کے دل پر نقش کر دی۔ تقریباً تین سال تک وہ خفیہ طور پر اسلام کا مطالعہ کرتے رہے سنہ ۱۸۸۷ء میں انہوں نے اسلام قبول کر لیا۔ تقریباً دو سال تک وہ سندھ اور بہاولپور کے بعض مقامات پر دینی تعلیم حاصل کرتے رہے۔ سنہ ۱۳۰۶ھ میں دارالعلوم دیوبند میں داخل ہوئے۔ اور اپنی ذہانت و قابلیت کی بناء پر جلد ہی اساتذہ کی نظروں میں محبوب ہو گئے حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ نے اس جوہرِ قابل کی تعلیم و تربیت پر خصوصی توجہ فرمائی۔ آپ ہی کی ہدایت کے مطابق حضرت شاہ صاحب کے علوم و معارف اور حضرت اسمٰعیل شہید کے مجاہدانہ کارناموں نے ان کی انقلاب پسندیت کو خاص طور پر متاثر کیا۔ حضرت شیخ الہند نے ان کو برصغیر ہندوپاکستان کی سیاست سے آگاہ کیا، اکابر سے ان کا تعارف کرایا۔ چند سال تک دیوبند اور دہلی میں اپنے قریب رکھ کر ان کی سیاسی تربیت فرمائی اور جب ہر طرح ان کے فکر و عقیدہ علم و بصیرت اور استقامت و عزیمت کو قابلِ اعتماد پایا تو انہیں اپنے خفیہ مشن کا ایک ممبر بنا لیا اور اوائل سنہ ۱۹۱۵ء میں انہیں کابل بھیجنے کا فیصلہ کیا۔

اس وقت تک مولانا عبیداللہ سندھی کو کوئی مفصل پروگرام نہیں بتایا گیا تھا اور جیسا کہ مولانا سندھی نے خود لکھا ہے کہ "میری طبیعت اس ہجرت کو پسند نہیں کرتی تھی لیکن تعمیل حکم کے لئے جانا ضروری تھا۔" لیکن کابل پہنچ کر مولانا سندھی کو ان کے سفر کے مقصد اور اس کی اہمیت کا علم ہو گیا مولانا نے فخر کے ساتھ لکھا ہے کہ

"کابل جا کر مجھے معلوم ہوا کہ حضرت شیخ الہند قدس سرہ جس جماعت کے نمائندہ تھے اس کی پچاس سال کی محنتوں کے حاصل میرے سامنے غیر منظم شکل میں تعمیل حکم کے لئے تیار ہیں۔ ان کو میرے جیسے ایک خادم شیخ الہند کی اشد ضرورت تھی۔ اب مجھے اس ہجرت اور شیخ الہند کے اس انتخاب پر فخر محسوس ہونے لگا"

(کابل میں سات سال ص ۱۰۵)

اس سفر کا مقصد یہ تھا کہ ۱۹۱۴ء میں جب جنگ عظیم چھڑ گئی تو حضرت شیخ الہند کی جماعت کے مرکز یاغستان سے جہاں مولانا سیف الرحمٰن اور حاجی ترنگ زئی وغیرہ حضرات موجود تھے اور عرصہ سے جماعت کی تنظیمی ضروریات انجام دے رہے تھے، ان کو شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کا حکم پہنچا کہ اب سکون سے کام کرنے کا وقت نہیں۔ میدان میں آجانا اور سر بکف ہو کر کام شروع کر دینا از بس ضروری ہے۔ مرکزی حضرات نے اصرار کیا کہ آپ یہاں پہنچ جائیں تو آپ کی سرپرستی میں ہم بخوبی اپنی جدوجہد کر سکیں گے۔ مگر شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ ہندوستان سے مالی امداد کے فرائض سر انجام دے رہے تھے۔ ادھر راستہ بھی جنگ چھڑ جانے کی وجہ سے بہت زیادہ مخدوش ہو رہا تھا۔ اس لئے اس کی تیاری میں مشغول ہو گئے۔ سرحد میں مجاہدین کے اجتماع کو دیکھ کر انگریزی فوج نے حملہ کر دیا۔

مجاہدین نے نہایت بے جگری کے ساتھ ڈٹ کر مقابلہ کیا اور پلٹنوں کی پلٹنیں انگریزوں کی صاف کر دیں، جن کو انگریزوں نے ظاہر نہیں کیا اور بے شمار فوج سرحد پر پہنچا دی۔ سرحدی مجاہدین نے پوری سرگرمی کے ساتھ مقابلہ کر کے انگریزی طاقت کو بے حد نقصان پہنچایا۔ مگر تابکے۔ انگریز کی ٹڈی دل فوج بے شمار سامان رسد بے نہایت سامان

جنگ اور دوسری طرف یاغستان کے مفلس اور بے یار و مددگار عوام باشندے۔ نتیجہ وہی ہوا جو ہونا چاہیے' تھا۔ جب مجاہدین کے کھانے کا سامان ختم ہو جاتا تو اس کو مورچہ چھوڑ کر رسد کے لئے اپنے دور دراز گاؤں لوٹنا پڑتا تھا۔ کارتوس ختم ہو جاتے تو ان کے حاصل کرنے کے لئے مورچہ خالی کرنا پڑتا تھا۔ اس لئے وہاں سے درخواست آئی کہ جب تک کسی منظم حکومت کی پشت پناہی نہ ہو' ہماری شجاعت اور جان بازی بے کار ہے' اس لئے ضروری سمجھا گیا کہ آزاد حکومتوں کی پشت پناہی ضرور حاصل کی جائے۔

بنابریں مولانا عبیداللہ سندھی کو کابل بھیجا گیا اور حضرت شیخ الہند نے خود حجاز تشریف لے جانے اور وہاں ترکی زعما سے مل کر ان کی امداد حاصل کرنے کی کوشش کی۔

(نقش حیات از مولانا حسین احمد مدنی)

اکتوبر ۱۹۱۵ء میں مولانا سندھی کابل پہنچے لیکن ان کے کابل روانہ ہونے کی اطلاع تحریک جہاد کے رہنماؤں افغانستان میں تحریک کے بہی خواہوں اور ہمدردوں کو پہلے ہی پہنچ چکی تھی' اسی لئے کابل کے پورے سفر میں ان کے لئے راہ کھلتی چلی گئی۔ مولانا سندھی کابل میں پاسپورٹ حاصل کئے بغیر غیر قانونی طور پر داخل ہوئے تھے۔

لیکن افغان حکومت کے اونچے درجے کے لوگوں میں جو تحریک جہاد اور ہندوپاکستان کی آزادی کی تحریک سے ہمدردی رکھتے تھے ان کی بدولت مولانا کو کہیں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوئی۔ اور نہ انہیں پریشانی میں مبتلا ہونا پڑا۔ مولانا کے لئے اس سفر میں جو آسانیاں فراہم ہوتی گئیں اس پر انہیں خوشی اور تعجب ہوا لیکن ایک مدت تک انہیں اصل حقیقت کا پتہ نہیں چل سکا۔ کابل پہنچنے کے کچھ دنوں بعد جب مولانا کا اکابر حکومت اور دیگر زعماء ملت سے تعارف ہوا تو رفتہ رفتہ انہیں معلوم ہوا کہ ان کے سفر اور مقصد سفر کا ان کو پہلے سے علم تھا اور ان کا انتظار کیا جا رہا تھا۔ مولانا سندھی فرماتے ہیں۔

"ایک عجیب بات وہاں ہمیں یہ نظر آئی کہ ہمارے اس سفر کے متعلق خاص طور پر ان کے پاس اطلاعات تھیں انہیں جب اچھی طرح اطمینان ہو گیا کہ میرا ہی نام عبیداللہ ہے تو بہت مسرور ہوئے۔"

لیکن مولانا سندھی کو جس مقصد کی تکمیل کے لئے بھیجا گیا تھا اور حضرت شیخ الہند کی پچاس سالہ کوششوں کا جو ماحصل ان کے سامنے غیر منظم صورت میں موجود تھا، اس مقصد میں کامیابی اور حالات پر قابو پانا آسان نہ تھا۔ انگریزی ڈپلومیسی برابر اپنا کام کر رہی تھی اور کامیاب تھی۔ بادشاہ اور امراء کی خود غرضیوں نے ان کے کام کو ناممکن بنا دیا۔ حکومت انگریزوں کے اشاروں پر کام کرتی تھی۔ اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ امیر حبیب اللہ خاں کو اپنی امارت اپنی سالانہ گرانٹ میں اضافہ اور اپنے بعد بھائی کی امارت کی بجائے اپنے بیٹے کی امارت سے زیادہ دلچسپی تھی اور ملت اسلامیہ کے عمومی مفاد کی بجائے وہ اپنے ان اغراض کی خاطر انگریزوں کے ہاتھوں میں کس طرح کھیل رہے تھے، اس کا اندازہ مولانا سندھی کے اس بیان سے کیا جا سکتا ہے کہ ہندوستانیوں، ترکوں اور جرمنوں کا جو مشن کابل اس خیال سے آیا تھا کہ وہ امیر افغانستان حبیب اللہ خاں کو ہندوستان پر حملہ کرنے پر آمادہ کر سکے گا۔ اس مشن کی جو گفتگو اعلیٰ حضرت سے ہوتی وہ حرف بحرف برٹش قونصل کے ذریعے وائسرائے کو بھیج دی جاتی۔ اس کے معاوضے میں کافی روپیہ انگریزوں نے اعلیٰ حضرت کے لئے بھیجا۔ اور ان کے سالانہ گرانٹ میں مستقل اضافہ ہو گیا۔

جہاں سیاسی جوڑ توڑ سے کام نہیں چلتا تھا۔ وہاں مسلمانوں کے مذہبی جذبات اور علماء و صوفیاء سے ان کی عقیدت کو آلۂ کار بنایا جاتا تھا۔ چنانچہ جب معین السلطنت کو ان کے بعض خیالات سے باز رکھنا مشکل ہو گیا تو حضرت صاحب چہار باغ کو جو کہ معین السلطنت سردار عنایت اللہ کے مرشد تھے، انگریزوں نے مکہ معظمہ سے اس خدمت کے لئے بلایا اور معین السلطنت کو اپنے قومی اور مذہبی فیصلہ سے علیحدہ رکھنے میں کامیاب ہو گئے اور یوں خواب سنائے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے مامور کیا ہے کہ میں اس کام کو پورا کروں۔"

ان حالات میں ان توقعات کے پورا ہونے کا جو افغانستان کی مسلمان حکومت سے وابستہ کی گئی تھیں، سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔ ہندو پاکستان سے مولانا سندھی ایک خفیہ مشن پر بھیجے گئے تھے لیکن وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ یہ کوئی راز ہی نہیں جن سے اغیار کے مقابلہ میں امداد و تعاون کی امید کی گئی تھی وہ اغیار کے بارو مددگار تھے۔

مولانا عبیداللہ سندھی کو افغانستان بھیجنے کے بعد حضرت شیخ الہند نے حجاز کا قصد فرمایا۔ مکہ معظمہ پہنچ کر حضرت شیخ الہند نے غالب پاشا گورنر مکہ سے ملاقات کی۔ غالب پاشا کو چونکہ پہلے سے حضرت شیخ اور ان کی تحریک سے واقف کرایا جا چکا تھا۔ اس لئے اس کے سامنے حرف مطلب زبان پر لانے میں کوئی تاخیر نہیں ہوئی۔

غالب پاشا نے بصری پاشا گورنر مدینہ منورہ کے نام ایک خط دیا اور انور پاشا اور جمال پاشا سے حضرت شیخ الہند کی ملاقات کرا دینے کی سفارش کی اور دیگر اراکین دولت عثمانیہ اور زعمار ملت کے نام خطوط دیئے مدینہ منورہ پہنچکر حضرت شیخ الہند نے انور پاشا اور جمال پاشا سے ملاقات کی اور صورت حال سے انہیں آگاہ کیا۔ آیندہ پروگرام کا نقشہ انہیں بتلایا اور ان سے امداد کے طالب ہوئے۔ انور پاشا پہلے سے اس چیز کے متمنی تھے۔ انہوں نے حضرت شیخ الہند سے امداد کا وعدہ فرمایا اور چند وثیقے لکھ کر حضرت کو دیئے جس میں آزاد قبائل کے باشندگان کو امداد کا اطمینان دلایا گیا تھا۔ حضرت شیخ الہند نے مولانا ہادی حسن خاں کے نام وہ وثیقے ہندوستان بھیجے اور خود اطراف بغداد سے بحری راستہ سے روانہ ہو کر مکران ہوتے ہوئے آزاد قبائل جانے کا منصوبہ بنایا لیکن شریف حسین کی بغاوت کی وجہ سے حجاز کے حالات نے یک لخت پلٹا کھایا۔ حضرت شیخ الہند اور ان کے رفقاء کو گرفتار کر کے مالٹا بھیج دیا گیا اور اس طرح یہ منصوبہ ناکام ہو گیا۔ چونکہ حضرت شیخ الہند کے منصوبے اس میں مولانا عبیداللہ سندھی کے کردار اور ان کے سفر کابل کے مقصد پر رولٹ ایکٹ کمیٹی کی رپورٹ سے کافی روشنی پڑتی ہے۔ اس لئے اس کے بعض حصے یہاں پیش کئے جاتے ہیں رولٹ ایکٹ کمیٹی کے ارکان تحریر فرماتے ہیں۔

"یہ ایک تجویز تھی جو ہندوستان میں تیار کی گئی تھی۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ شمالی مغربی سرحد سے ایک حملہ ہو۔ ادھر ہندوستان کے مسلمان اٹھ کھڑے ہوں۔ اور سلطنت برطانیہ کو تباہ و برباد کرایا جائے۔ اس تجویز پر عمل کرنے اور اس کو تقویت دینے کے لئے ایک شخص مولوی عبیداللہ نے اپنے تین رفقاء کو ساتھ لے کر اگست ۱۹۱۵ء میں شمالی مغربی سرحد کو عبور کیا .... روانہ ہونے سے پہلے عبیداللہ نے

دہلی میں ایک مدرسہ قائم کیا اور دو ایسی کتابیں معرض اشاعت میں لایا جن میں ہندوستانی مسلمانوں کو جنگی اور مذہبی جوشش کی ترغیب دی گئی تھی۔ اور ان کو جہاد کے فرض اولیٰ کے ادا کرنے پر آمادہ کیا گیا تھا۔ اس شخص کا اور اس کے دوستوں کا جن میں مولانا محمود حسن بھی شامل ہیں، عام مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کا ایک بہت زبردست حملہ ہندوستان پر ہو اور مسلمانوں کی بغاوت سے اسے تقویت پہنچے۔

عبید اللہ اور اس کے دوست پہلے ہندوستانی مجنونانِ مذہبی کے پاس گئے۔ اور اس کے بعد کابل پہنچے۔ وہاں وہ ترکی جرمنی کے ممبروں سے ملے اور ان سے تبادلہ خیالات کیا تھوڑے عرصہ کے بعد ان کا دیوبندی دوست مولوی محمد میاں انصاری بھی آملا۔ یہ آدمی مولانا محمود حسن کے ساتھ عرب گیا تھا اور ۱۹۱۶ء میں وہ اعلان جہاد ساتھ لے کر آیا جو حجاز کے ترکی فوجی حاکم غالب پاشا نے مولانا محمود حسن کو دیا تھا۔ اثناء راہ میں محمد میاں اس تحریر (جو غالب نامہ کے نام سے مشہور ہے) کی نقلیں ہندوستان اور سرحدی قوموں میں تقسیم کرتا ہوا آیا۔

عبید اللہ اور اس کے ساتھی سازشی لوگوں نے ایک تجویز تیار کی تھی کہ جب سلطنت کو مٹایا جائے تو ہندوستان میں ایک عارضی حکومت قائم کی جائے ایک شخص جو عبید اللہ کو اچھی طرح جانتا ہے وہ اس کی نسبت لکھتا ہے کہ عبید اللہ تجویزیں تیار کرنے میں بہت عجیب غریب اور غیر معمولی آدمی تھا۔ اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ کسی بڑی سلطنت کا حکمراں ہے کابل میں عارضی حکومت ہند قائم ہوئی تو اس کا ایک اہم رکن عبید اللہ بھی تھا۔ حکومت عارضی نے ترکی گورنمنٹ کے ساتھ اتحاد پیدا کرنے کی تجویز بھی کی اور اس مقصد کے حصول کے لئے عبید اللہ نے اپنے پرانے دوست محمود حسن کو خط لکھا اور شیخ عبدالرحیم سندھی کے پاس بھیجا کہ وہ اسے کسی معتبر حاجی کے ہاتھ مولانا محمود حسن کو جو اس زمانہ میں عرب میں تھے، بھیج دے۔

چونکہ یہ خط اور اس کے ساتھ دیگر خطوط زرد ریشمی کپڑے پر لکھے ہوئے تھے، ان خطوط میں جرمن اور ترک وفود کا کابل میں آنا، ان کی مصروفیت، غالب نامہ کی اشاعت

حکومت کی تجویز، سیاسی حالات کی تفصیل اور ایک فوج کی تیاری کی تفصیلات تھیں، اس فوج کے لئے یہ تجویز تھی کہ اس کے لئے ہندوستان سے رنگروٹ بھرتی کئے جائیں - اور مسلمان حکمرانوں کے درمیان اتحاد پیدا کیا جائے - مولانا محمود حسن ان تمام معاملات کو حکومت عثمان تک پہنچانے پر مقرر کیا گیا تھا - عبیداللہ کے خط میں خدائی فوج کا ایک نقشہ بھی تھا۔ اس فوج کا ہیڈ کوارٹر مدینہ اور اس کا جنرل انچیف مولانا محمود حسن ہونے والا تھا دوسرے ہیڈ کوارٹر مقامی جرنیلوں کے ماتحت قسطنطنیہ، طہران اور کابل میں قائم ہونے والے تھے کابل میں خود عبیداللہ جرنیل مقرر ہونے والا تھا۔"

اوپر کی سطور میں رولٹ ایکٹ کمیٹی کی رپورٹ سے جو اقتباس پیش کیا گیا ہے اس سے مولانا عبیداللہ سندھی کے سفر کابل کے مقصد ان کے عزائم اور کابل میں ان کی مصروفیت پر روشنی پڑتی ہے - مولانا سندھی کی ہنگامہ خیز اور انتہائی مصروف سیاسی زندگی کی یہ صرف ایک جھلک تھی۔

المسوّیٰ من احادیث الموطا

عربی

حضرت شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۴۳ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے زیرِ اہتمام چھپی تھی اس میں جگہ بہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حواشی ہیں مولانا نے حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور ان کی الموطا کی فارسی شرح المصفیٰ پر مولف امام نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کتاب کے شروع میں اس کا عربی ترجمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے۔ ولائتی کپڑے کی نفیس جلد کتاب کے دو حصے ہیں۔ قیمت ۲۰ روپے

مولانا محمد احسن نانوتوی کے علمی کارنامے

محمد ایوب قادری

حمایت الاسلام

جب سر سید احمد خاں ۱۸۶۹ء میں لندن گئے تھے تو ان کے پیش نظر مشہور مصنف ولیم میور کی کتاب لائف آف محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب لکھنا بھی مقصود تھا۔ چنانچہ انہوں نے لندن میں کافی مواد جمع کیا۔ انگلستان کے ایک معروف مصنف گاڈفری ہیگنس کی کتاب اپالوجی جو اس نے تائید و حمایت اسلام اور عیسائیوں کے اعتراضات کی تردید میں لکھی تھی سر سید احمد خاں نے بہت تلاش و جستجو کے بعد کسی جرمن کتب فروش سے دس گنی قیمت دے کر حاصل کی اور خطبات احمدیہ کی تالیف میں اس سے مدد لی۔ سر سید احمد خاں کو خیال ہوا کہ اس کتاب کا اردو ترجمہ بھی ہونا چاہیئے چنانچہ انہوں نے مولانا محمد احسن کو یہ کام سپرد کیا۔ مولانا نے اس کتاب کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیا[1] مؤلف تنبیہ الجہال کا کہنا ہے[2] کہ اس ترجمہ میں مولانا محمد احسن کے شاگرد فضل رسول (طالب علم بریلی کالج) بھی مددگار رہے چونکہ اس زمانہ میں کچھ لوگ ۔۔۔۔ اثر ابن عباس مولانا محمد احسن کے خلاف تھے اس لئے مولانا نے اس ترجمہ کو منشی عبدالودود کے نام سے

---

[1] حیات جاوید (حصہ دوم، دینی خدمات) از مولانا الطاف حسین حالی مطبوعہ مطبع مفید عام آگرہ (طبع ثانی ۱۹۰۳ء)

[2] تنبیہ الجہال صفحہ ۲

سنہ ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں مطبع صدیقی بریلی سے شائع کیا منشی عبدالودود کے متعلق معلوم نہ ہو سکا کہ یہ کون صاحب تھے ترجمہ نہایت صاف اور سلیس ہے نمونہ درج ذیل ہے۔

"عیسائی اس کو یاد رکھیں تو اچھا ہو کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے مسائل نے وہ درجہ نشہ دینی کا اپنے پیروؤں میں پیدا کیا کہ جس کو عیسیٰ کے ابتدائی پیروؤں میں تلاش کرنا بے فائدہ ہے جب عیسیٰؑ کو سولی پر لے گئے تو ان کے پیرو بھاگ گئے ان کا نشہ دینی جاتا رہا اور اپنے مقتدی کو موت کے پنجے میں چھوڑ کر چلدیئے۔ برعکس اس کے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے پیرو اپنے پیغمبر اسلام کے گرد آئے اور آپ کے بچاؤ میں اپنی جانیں خطرہ میں ڈال کر کل دشمنوں پر آپ کو غالب کیا۔"

کتاب حمایت الاسلام سر سید احمد خاں کے مصارف سے طبع ہوئی اور اس کے جملہ حقوق محمڈن اینگلو اورنٹیل کالج فنڈ کمیٹی کے لئے محفوظ رہے اصل کتاب کا کوئی نسخہ نہ مل سکا ہم اپنے محترم بزرگ جناب پروفیسر ضیاء احمد صاحب بدایونی (شعبۂ فارسی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) کے شکر گزار ہیں کہ انھوں نے اس کتاب کے چند اقتباسات تمہید مترجم، التماس مصنف اور حرف آخر لٹن لائبریری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے نقل کر کے بھیجے۔

کشاف حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے مشہور رسالہ الانصاف فی بیان سبب الاختلاف کا اردو ترجمہ مالک مطبع مجتبائی دہلی کی درخواست پر رسالہ کشاف کے نام سے ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء میں کیا اگرچہ اس رسالہ کا ترجمہ اس سے پہلے بھی بعض لوگوں نے کیا تھا۔ مگر ان میں بہت سی غلطیاں رہ گئی تھیں مولانا محمد احسن نے نہایت محنت و کاوش سے بہت صحیح و درست ترجمہ کیا۔ رسالہ میں ایک فہرست مضامین بھی لگادی قطعہ ذیل سے تاریخ نکلتی ہے۔

جس گھڑی یہ ترجمہ پورا ہوا	جس کا ہر مطلب نہایت صاف ہے
مصرع تاریخ ہاتف نے کہا	ترجمہ انصاف کا کشاف ہے

اس رسالہ کا ترجمہ مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی (وفات ۱۳۸۱ھ / ۱۹۶۲ء) نے بھی کیا ہے۔ ۱۹۲۵ء میں اس کتاب کا اردو ترجمہ مولوی صدرالدین اصلاحی صاحب نے "اختلافی مسائل میں اعتدال کی راہ" کے نام سے کیا ہے جو کہ دفتر جماعت اسلامی اچھرہ لاہور سے شائع ہوا ہے۔

سلک مروارید حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے مشہور رسالہ عقد الجید فی احکام الاجتہاد والتقلید کا اردو ترجمہ بھی مولوی عبدالاحد مالک مطبع مجتبائی دہلی کی فرمائش پر سلک مروارید کے نام سے کیا۔ ترجمہ نہایت صاف اور آسان ہے حسب ضرورت تشریح و وضاحت کی ہے اور مضامین کو آسان کرکے پیش کیا ہے حاشیہ پر بعض مفید حواشی بھی لکھے ہیں۔

حواشی و تصحیح مولانا محمد احسن نانوتوی نے اکثر کتابوں کو اپنے مفید حواشی اور ضروری تصحیح کے ساتھ مرتب کیا۔ مولوی عبدالاحد مالک مطبع مجتبائی دہلی نے اکثر کتابیں مولانا محمد احسن کے حواشی اور تصحیح کے ساتھ شائع و طبع کیں۔ ہمیں جو کتابیں معلوم ہو سکیں وہ درج ذیل ہیں۔

حجۃ اللہ البالغہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی مشہور و معرکۃ الآرا کتاب حجۃ اللہ البالغہ سب سے اول ۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء میں مولانا محمد احسن نے مطبع صدیقی بریلی سے شائع کی مولانا محمد احسن کے پیش نظر تصحیح و مقابلہ کے لئے حجۃ اللہ البالغہ کے چار قلمی نسخہ مملوکہ مفتی سعد اللہ مرادآبادی، مولوی ارشاد حسین رام پوری، مولوی ریاض الدین کاکوروی اور مولوی احمد حسن مرادآبادی کے رہے۔ مولانا محمد احسن نے مقابلہ تصحیح و تحشیہ کے فرائض بڑی خوبی سے انجام دیئے مولانا نے درج ذیل قطعہ تاریخ لکھا ہے۔

احمد اللہ قاضی الاوطار	معطی العلم معلی الافکار
واصلی علی النبی الھادی	سید الخلق احمد المختار
لبعد ھذا فانھا حکم	جمعتہ الکرام والاخیار
رحمہ اللہ من افادلھا	ماسمعنا بمثلہ الاخبار
واذا تم طبعھا کملاً	دمدوتالعاھا الابصار
فاذا ہاتف یقول ان کتب	حجتہ اللہ معاذہ الاسرار

۱۲۸۶ھ
۱۸۶۹ء

دیگر

حجتہ اللّٰہ البالغہ مکملہ

۱۲۸۶ھ
۱۸۶۹ء

ازالۃ الخفا حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی دوسری معرکتہ الآرا تصنیف ازالۃ الخفا بھی سب سے اول ۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء میں مطبع صدیقی بریلی سے مولانا محمد احسن نے شائع کی اس کتاب کے مولانا محمد احسن کو صرف تین نسخے تصحیح و مقابلہ کے لئے مل سکے۔ تحشیہ کا کام مولانا نے بڑی محنت سے کیا جیسا کہ خاتمہ کتاب میں خود لکھتے ہیں [1]

"با وجود تلاش کثیر صرف سہ نسخہ بہم شدہ بودند یکے از آنہا جناب منشی صاحب ممدوح (منشی جمال الدین مدار المہام) از بھوپال فرستادند دوم جناب فضیلت مآب مولوی احمد حسن صاحب مراد آبادی عنایت فرمودند و سوم المعی زمن جناب مولوی نور الحسن صاحب مسر در کاندھلوی مرحمت کردند۔ ہر چند ہر سہ نسخہ جات مملو از اغلاط بودہ مگر بمقابلہ یک دیگر حق صریح اکثر ظاہر می شد و آنجا کہ ہر سہ نسخہ در غلطی موافق بودند رجوع بکتب دیگر کردہ می شدہ آید اگر کتب دیگر ہم نشانے بہم رسید چیزے از محو اثبات بعمل آوردہ می شد و اکثر جا از تصرف خود بر حاشیہ اطلاع کردہ ام۔"

کتاب کے آخر میں قطعات درج ہیں [2]

از مولانا محمد احسن نانوتوی

بود میل کلکم ز بہر سجود — بدرگاہِ حی و ولی و قریب
کہ از فضل خود باب رحمت کشود — پئے ختم ایں نسخہ بس غریب

---

[1] ازالۃ الخفا، از شاہ ولی اللہ۔ (مطبع صدیقی بریلی ۱۲۸۶ھ) ص ۲ (حاشیہ اگلے صفحہ پر)

بروح مصنف خدایا ز جود　　　کنی رحم پیہم بجاہِ حبیب
ز تقریرِ خود حرفِ شک را زدود　　　زہے نسخۂ دردو احسن طبیب
پے سال طبعش لم را ربود　　　تفکر بمیداں صدر حبیب

ز ہاتف یکایک ندائے شنود

دلیلِ خلافت بوجہ عجیب

۱۲۸۶ھ
۱۸۶۹ء

از سید احمد شاہ بریلوی

بحمد اللہ ایں نسخہ بیمثال　　　شدہ طبع در ساعت با سعادت
بہ تصحیح تحریر احسن ملقب　　　مہمات او یافت حسن کفایت
چہ از حل مشکل چہ شرح عزیزش　　　تحشی او داد، داد وضاحت

بقیہ حاشیہ صـــ) سو سال کا عرصہ ہونے آیا مگر یہ اصل کتاب آج تک دوبارہ شائع نہیں ہوئی ہے حالانکہ اس کی اہمیت کا تقاضا ہے کہ اس کا تنقیدی اور محشیٰ ایڈیشن شائع کیا جائے شوال ۱۳۲۴ھ ۱۹۰۶ء میں منشی انشاء اللہ نے حمیدیہ اسٹیم پریس لاہور سے ازالۃ الخفاء کا اردو ترجمہ شائع کیا جو کثیر الاغلاط ہے۔ اس کتاب کے ایک حصہ کا ترجمہ مولانا عبد الشکور لکھنوی نے کیا غالباً ۱۹۵۹ء میں کراچی کے ناشر محمد سعید اینڈ سنس (قرآن محل کراچی) نے ازالۃ الخفا کا اردو ترجمہ دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔ یہ مولوی انشاء اللہ والا ترجمہ ہے مترجمین میں مولانا عبد الشکور کا بھی نام شامل کر دیا ہے۔ کراچی کے مشہور ناشر نور محمد کارخانہ تجارت کتب بھی مولانا عبد الشکور لکھنوی کا ترجمہ شائع کر رہے ہیں جس کی پہلی جلد ۱۹۶۶ء میں شائع ہو چکی ہے۔

مورخ شہیر مولانا محمد میاں، ناظم جمعیۃ العلمائے ہند (دہلی) نے ازالۃ الخفاء کا توضیحی و تشریحی ترجمہ شائع کرنا شروع کیا ہے جس کے چار حصے شائع ہو چکے ہیں۔

بیایند بنیندگان خط وانی ز کشف غوامض باقصلئے غایت
بلے ذات او منبع علم و جوہر چہ رانم سخن از کمال و درایت
چو تاریخ طبعش بجستم زہاتف
بفرمود کافی بیان خلافت

۱۲۸۶ھ
۱۸۶۹ء

شفاء قاضی عیاض شفاء قاضی عیاض کو ۱۲۸۷ھ ۱۸۷۰ء میں مولانا محمد احسن نے تصحیح کے بعد اپنے مطبع صدیقی بریلی سے شائع کیا۔ نصف کتاب پر مولانا احمد حسن مرادآبادی المتوفی ۱۲۸۸ھ ۱۸۷۱ء نے حاشیہ لکھاہے اور بقیہ نصف پر مولانا محمد احسن نے حاشیہ کی تکمیل کی ہے قطعہ تاریخ درج ذیل ہے۔

بذل المصحح جہدہ وعناہ لیحوز من خیر الوری بشفاعتہ
یا قارئا باللہ قل فی حقہ یغشاہ رب العالمین برحمتہ
شذت عام الطبع ارخ قائلاً
بمنہ کمل الشفاء برأفتہ

۱۲۸۷ھ
۱۸۷۰ء

کنوز الحقائق مولوی عبدالاحد، مالک مطبع مجتبائی دہلی کی فرمائش پر مولانا محمد احسن نے کنز الدقائق پر نہایت جامع حاشیہ کنوز الحقائق کے نام سے عربی میں لکھا یہ حاشیہ نہایت مفید اور کارآمد ہے۔ اس کی تکمیل مولانا حبیب الرحمٰن دیوبندی نے کی ہے مطبع مجتبائی دہلی میں چھپاہے۔

نفحتہ الیمن عربی کے مشہور ادیب احمد بن محمد الشروانی الیمنی المتوفی ۱۲۵۶ھ ۱۸۴۰ء ۱۹ ربیع الاول کی عربی ادب کی معروف کتاب نفحتہ الیمن فیما یزول بذکرہ الشجن پر مولانا محمد احسن نے فارسی میں حاشیہ لکھاہے۔ مولانا کا محشی نسخہ مطبع مجتبائی دہلی سے شائع ہواہے اصل کتاب کلکتہ سے ۱۲۲۶ھ ۱۸۱۱ء ایک انگریز مستشرق ایم لیمبڈن نے شائع کی تھی۔

خلاصۃ الحساب

نصاب کی کتاب خلاصۃ الحساب پر مولانا محمد احسن نے حاشیہ لکھا ہے جو مطبع مجتبائی دہلی میں چھپا ہے۔

قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین

حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی مشہور کتاب قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین حسب فرمائش مولوی عبدالاحد مالک مطبع مجتبائی دہلی مولانا محمد احسن نے بہ تصحیح تمام مرتب کی ضروری حواشی لکھے ۱۳۱۰ھ ۱۸۹۲ء میں مطبع مجتبائی دہلی میں یہ کتاب شائع ہوئی ابھی حال ہی میں یہ کتاب پشاور میں چھپی ہے۔

فتاویٰ عزیزی

حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی کے فتاوے مولوی عبدالاحد کی درخواست پر مولانا محمد احسن نے نہایت محنت سے صحیح و درست کر کے مرتب کئے۔ یہ کتاب مطبع مجتبائی دہلی میں چھپی ہے۔

جواہر القرآن

اعمال و اوراد کی یہ کتاب امام علی بن نجف علی کی تالیف ہے۔ چند اعمال خواجہ ضیاء الدین صاحب نے اضافہ کئے ہیں۔ یہ کتاب مولانا محمد احسن نے مولوی عبدالاحد مالک مطبع مجتبائی کی درخواست پر مرتب کی کتاب مطبع مجتبائی میں چھپی ہے۔

رسالہ نیچرل فلاسفی

گارساں دتاسی لکھتا ہے کہ محمد احسن نانوتوی نے نیچرل سائنس پر ایک سو بیس صفحے کا ایک مضمون اردو زبان میں لکھا ہے یہ رسالہ مسٹر ٹیلر کی نگرانی میں دو مرتبہ شائع ہوا ہے۔

مجموعہ مثنویات

مولوی محمد احسن نے مختلف مثنویوں کا ایک مجموعہ بھی شائع کیا ہے۔

تنبیہ الرفیق علیٰ مغالطۃ ثبوت الحق الحقیق

شمس العلماء میاں نذیر حسین ۱۹۰۲ء نے ایک رسالہ ثبوت الحق الحقیق لکھا جو مندرجہ ذیل سوال کے جواب میں تھا۔ کہ عامی اور غیر عامی پر جو درجہ اجتہاد کو نہیں پہنچا ہے تقلید ایک مذہب کی کرنا واجب ہے یا نہیں اور جس پر تقلید واجب ہے اگر وہ

تقلید ایک مذہب معین کی نہ کرے تو اس کے پیچھے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں۔ اور ساتھ اس کے کھانا پینا اور شادی کی رسم جاری رکھنا درست ہے یا نہیں۔

شمس العلماء میاں نذیر حسین نے اس کا جواب اپنے مخصوص نظریات اور معتقدات کی روشنی میں دیا تھا۔ اور ان کے کسی شاگرد نے یہ رسالہ مولانا محمد احسن نانوتوی کے پاس بھیجا اور ایک قسم کا چیلنج دیا کہ[1]

"آپ اب یا بعد دو چار مہینے کے خود یا بمشورہ اپنے علما کے اس کا جواب دیں"

مولانا محمد احسن اگرچہ اپنی صاحبزادی کی بیماری کی وجہ سے پریشان تھے اور عارضی طور سے بریلی آئے ہوئے تھے مگر انہوں نے فوراً اس رسالہ کا جواب تنبیہہ الرفیق علی مغالطۃ ثبوت الحق الحقیق کے نام سے لکھا اور بتایا کہ مولف رسالہ ثبوت الحق الحقیق نے اپنی تحریر میں اکثر مغالطے دیئے ہیں مولانا محمد احسن نے اس رسالہ میں بعض الزامی جواب بھی دیئے ہیں کہ میاں نذیر حسین نے معین الدین پسر جمیل الدین ساکن بریلی محلہ سہسوانی ٹولہ کو کہ وہ کافیہ اور مختصرات بھی نہیں جانتے بمعیت مولوی محمد شکر اللہ صاحب سند حدیث عنایت کر دی۔ یا چالیس پچاس کی عمر تک تو مولف رسالہ میاں نذیر حسین پابند مذہب حنفی رہے[2] یا اون کے استاد مولوی عبدالخالق دہلوی منکر تقلید شخصی کو گمراہ کہتے تھے[3] رسالہ کے آخر میں مولانا محمد احسن نے بعنوان التماس لکھا ہے کہ[4]

اس عاجز کا طریقہ بدو شعور سے مناظرہ اور مکابرہ کرنے کا نہیں چنانچہ آج تک نہ کوئی مناظرہ تقریری کیا اور نہ کوئی رسالہ تحریر میں آیا۔ اور نہ ارادہ تقریر و تحریر کا تھا۔ یہ سطور بے مجھے مجبوری لکھنا پڑیں۔ غرض اس سے یہ نہیں کہ سلسلہ مکابرہ قائم رہے

---

[1] تنبیہہ الرفیق علی مغالطۃ ثبوت الحق الحقیق از مولانا محمد احسن صہ ۲

[2] تنبیہہ الرفیق صہ ۱۵

[3] تنبیہہ الرفیق صہ ۱۷

[4] تنبیہہ الرفیق صہ ۲۰

بلکہ مستفسر کو امر حق ظاہر کرنا تھا سو کر دیا۔ کوئی مانے یا نہ مانے"

"وما علینا الا البلاغ المبین"

اس رسالہ پر نظر ثانی و تصحیح مولوی احمد حسن بریلوی نے کی ہے اور یہ رسالہ مطبع قیصری بریلی میں طبع ہوا ہے۔ اس رسالہ کا ایک نسخہ ہمیں مولانا عبدالحلیم چشتی صاحب کے ذخیرۂ علمیہ میں دیکھنے کو ملا جس کے لئے ہم ان کے شکر گزار ہیں۔

قلمی بیاض اگرچہ یہ کوئی تصنیف نہیں ہے مگر مولانا محمد احسن نانوتوی کی تحریری یادداشتوں کا مجموعہ ہے لہذا اس کا ذکر بھی ضروری ہے اس میں مولانا محمد احسن کے آمد و خرچ کے اندراج مختلف یادداشتیں، داد و ستد کے حسابات طبی نسخے اقلیدس کی شکلیں احباب کی فرمائشیں، فتاویٰ کے مسودے نیز دیگر تحریریں مولانا محمد احسن کے ہاتھ کی بعض انگریزی تحریریں بھی بیاض میں موجود ہیں۔

علامہ ابن حزم

طفیل احمد قریشی

شہر میورقہ کو آپ کے نظریات وافکار کا مرکز کہا جاسکتا ہے۔ ابن حزم کے بڑھتے ہوئے حلقۂ اثر کو آپ کے مخالفین بھلا خاموش تماشائی کی طرح کب تک دیکھتے۔ چنانچہ ہر طرح مخالفت کی گئی۔ امراء ورؤسا کے ذریعہ انہیں طرح طرح کی تکلیفیں دی جانے لگیں۔ مخالفین کی ان ریشہ دوانیوں کے پیش نظر آپ اپنے آبائی گاؤں "منت لیشم" یعنی لبلہ کے علاقے میں آباد ہو گئے۔ درس وتدریس، تصنیف وتالیف کا مشغلہ آخری دم تک جاری رکھا یہاں تک کہ آپ نے ۴۵۶ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا۔

ابن حزمؒ کے خصوصی اوصاف

حوادث وواقعات کی روشنی میں اگر تجزیہ کیا جائے تو ابن حزم کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں اور آپ کی ذات کے کئی اوصاف پر روشنی پڑتی ہے۔ ابن حزم کا بچپن وزیرزادوں کی طرح گذرا اور عمر کا ایک حصہ وزارتوں میں صرف ہوا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ آپ مالی لالچ سے کوسوں دور نظر آتے ہیں۔ جب زمانہ دغا نہ کرتا اور حالات معاشی تنگ دستی میں مبتلا کردیتے تو عزت نفس اور صبر کو اپناتے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے کبھی آڑے وقت میں کسی امیر کے سامنے دست سوال دراز نہیں کیا بلکہ اس کے برعکس سلاطین وامراء سے ہدایا قبول

کرنے والے علماء آپ کی نکتہ چینی کا شکار بنتے رہے۔

والد کی وزارت سے سبکدوشی کا واقعہ اس وقت پیش آیا جب ابن حزم جوانی کی منزلوں میں قدم رکھ رہے تھے۔ عالم شباب میں قرطبہ کے فسادات اور خوں ریزی کو آپ نے اپنی آنکھوں سے ملاحظہ فرمایا۔ ہجرت کرنا پڑی۔ حالات سازگار ہوتے تو وزارت کے عہدہ پر نظر آتے۔ حالات ناسازگار ہوتے اور مخالفوں کے ہتھے چڑھ جاتے تو زندان میں پہنچا دیئے جاتے۔ کبھی کسی سلطان کی ہمرکابی میں میدان کارزار میں نظر آتے اور کبھی وادیٔ جدل و مناظرہ میں مخالف علماء سے برسر پیکار ملتے۔ کبھی صاحب اقتدار ہوتے اور کبھی مفلس و قلاش بوریہ نشین عالم۔ غرض یہ کہ ان اور ایسے ہی حوادث نے ابن حزم کو مستقل مزاج بنا دیا۔ اس کے ساتھ ہی ان حالات نے آپ کے مزاج میں حدت بھی پیدا کر دی تھی۔ جہاں وہ اپنے مخالف کے سامنے ڈٹ جاتے وہاں کسی قسم کی پروا کئے بغیر اپنی بات اعلانیہ کہتے۔ کسی کی مدح یا مذمت کی انہیں کوئی پروانہ ہوتی تھی۔ علماء کے سامنے وہ اپنے تبحر علمی کی بدولت ڈٹ جاتے اور امراء کی اس لئے پروانہ کرتے کہ خود وزیر ابن وزیر رہے یا پھر انہیں اپنے خاندانی وقار کے سامنے انہیں ہیچ خیال کرتے شاید یہی وجہ ہے کہ آپ کے معاصرین کو یہ کہنا پڑا کہ "ابن حزم عالم ہیں مگر علم کی سیاست سے ناآشنا ہیں"۔ ابن حزم فرماتے تھے۔

"اہل زمانہ کا بغض و عناد تمہارے لئے مفید ہے مگر بعض اوقات اس سے بڑا نقصان بھی پہنچ جاتا ہے اگر خالق و مخلوق میں کسی ایک کی ناراضگی مول لینا ناگزیر ہو تو لوگوں کو ناراض کر لیجئے مگر خدا کے غضب سے احتراز کیجئے"۔

یہی وجہ ہے کہ علم کی سیاست ان کے نزدیک منافقت کے مترادف سمجھی گئی۔ علاوہ ازیں ایسا عالم مناظرہ اور تنقید سے بھلا کب باز رہ سکتا ہے، جس کے رشحات فکر اور ادبی شہ پاروں کو اس کے سامنے جلا دیا گیا ہو؟ نفسیاتی طور پر اس کے مزاج میں حدت و تیزی کا آنا ویسے بھی فطری بات ہے۔ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اپنی مخالفت انہیں خود گوارا تھی۔ فرماتے ہیں۔

"جہلا کی تنقید سے مجھے بڑا فائدہ پہنچا اور وہ یہ ہے کہ میری خوابیدہ صلاحیتیں جاگ اٹھیں میرا دماغ روشن ہو گیا۔ میری فکری و نظری قوتیں بیدار ہو گئیں اور میں نے نفع بخش کتابیں تصنیف

کیں۔ اگر دشمن میری باطنی صلاحیتوں کو بیدار نہ کرتے تو میں ایسی کتابیں نہ لکھ سکتا۔"

ابن حزم کسب معاش سے اکثر بے نیاز رہے۔ مالی جائداد انہیں ورثہ میں ملی۔ لہذا علمی دولت کی تحصیل اور تصنیف و تدریس میں ان کی مساعی اس بات کا ثبوت ہیں کہ علم کو کسب معاش کے لئے نہیں اپنایا بلکہ ان کی بعدی جدوجہد علمی اخلاص پر مبنی نظر آتی ہے سیاسی ہنگاموں سے ذرا سی فرصت پر علم کی طرف آپ کا لپکنا اسی اخلاص کا مرہون منت ہے۔ اور یہ کہنا بجا ہوگا کہ یہی اخلاص علمی تاریخ میں ان کے ایک اہم مقام کی تاسیس بنا، ورنہ کسے معلوم سیاسی تاریخ میں ان کا نام کس فہرست میں ہوتا اور مورخ انہیں کن الفاظ میں یاد کرتا؟ آپ کا ایک مشہور قول ہے۔

"مخلص وہ ہے کہ جب وہ کوئی نیک کام کرے تو اسے یہ فکر دامنگیر نہ ہو کہ لوگ اس کی تعریف کریں۔"

علوم میں ابن حزم کی جامعیت

ابن حزم علم کے ہر میدان کے شہسوار ہیں۔ علوم منقولات ہوں یا معقولات ہر علم میں عالم بے بدل نظر آتے ہیں۔ نثر نگاری میں اچھے نثار ہیں اور شعر گوئی میں اچھے شاعر۔ یوں محسوس ہوتا ہے کہ آپ علم کے ہر چشمے سے سیراب ہوتے اور آپ نے ہر مضمون کے درخت کا پھل چکھا۔ ابن حیان آپ کے شدید مخالف ہیں لیکن معترف ہیں کہ

"ابو محمد ابن حزم گوناگوں علوم کے ماہر تھے مثلاً حدیث فقہ، جدل و نسب اور متعلقات ادب۔ اس کے پہلو بہ پہلو علوم قدیمہ مثلاً منطق و فلسفہ سے بھی پوری طرح بہرہ ور تھے انہوں نے ان فنون میں متعدد کتب تصنیف کی ہیں۔"

ابن حزم کی وہ کتب منظر عام پر نہ آسکیں جنہیں معتضد نے اشبیلیہ میں نذر آتش کر دیا ان کتب کی تعداد چار صد کے لگ بھگ بتائی جاتی ہے۔ ان کتب میں کن کن علوم کا ذکر ہوگا کن افکار کو سپرد قلم کیا ہوگا؟ اس کا صحیح اندازہ تو لگانا مشکل ہے البتہ جن الفاظ میں آپ نے اس المیہ کو بیان فرمایا ہے وہ اس عالم بے بدل کے دلی تاثرات کی ہلکی سی تصویر کھینچتے ہیں۔ آپ فرماتے ہیں ؎

فان تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذی

تضمنه القرطاس بل ہو فی صدری

یسیر معی حیث استقلت رکائبی

و ینزل اذا انزل و یدفن فی قبری

اگر تم نے کاغذ کو جلادیا ہے تو اسے تو نہیں جلا سکتے جو کاغذ میں مندرج تھا۔ بلکہ وہ تو میرے سینہ میں محفوظ ہے میں جہاں جاتا ہوں میرے ساتھ ہوتا ہے اور جہاں پڑاؤ ڈالتا ہوں وہ بھی ڈیرے ڈال لیتا ہے اور قبر میں میرے ساتھ دفن ہو جائیگا۔

آپ کی تصانیف کو اسلوب تحریر کے لحاظ سے دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ علمی طرز تحریر جس میں آپ کی اکثر کتب تحریر ہیں۔

۲۔ ادبی طرز نگارش

طوق الحمامہ آپ کے ادبی مرقع کی حیثیت رکھتی ہے۔ صراحت کلام۔ سلاست بیانی۔ پاکیزہ الفاظ کا انتخاب۔ حسن تقسیم حصر آپ کی نثری خوبیاں ہیں۔

آپ فی البدیہہ شعر کہتے تھے۔ آپ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

انا الشمس فی جو العلوم منیرۃ

و لکن عیبی ان مطلعی الغرب

میں علوم کی فضا میں ایک چمکتا سورج ہوں۔ لیکن مجھ میں عیب یہ ہے کہ میں مغرب سے نمودار ہوا ہوں۔

امن اجل وجہ لاح لم ترہ غیرہ ولم تدر کیف الجسم انت علیل

فقلت لہ اسرفت فی اللوم فاتئد فعندی رد لو اشاء طویل

الم ترانی ظاہری و انسنی علی ما اری حتی یقوم دلیل

کیا صرف چہرے کو دیکھ کر تم مریض محبت ہو گئے۔ حالانکہ باقی جسم کے بارے میں تو تمہیں کچھ معلوم ہی نہیں۔

میں نے کہنے والے سے کہا کہ ملامت گری میں تم نے زیادتی کی ہے۔ ذرا رکئے

میرے پاس اس کا طویل جواب موجود ہے۔

کیا تمہیں معلوم نہیں میں ظاہر مسلک کا پابند ہوں اور جب تک اس کے خلاف دلیل قائم نہ ہو جائے میں اس پر قائم رہتا ہوں۔

علم کا ایک اور چشمہ جس سے آپ نے اپنی پیاس بجھائی وہ آپ کے تجربات زندگی ہیں بچپن میں آپ نے عورتوں کو اپنی نگرانی کرتے پایا۔

حالات سازگار ہوئے تو سفر کئے۔ برسر اقتدار رہے تو سیاسی جوڑ توڑ میں مصروف رہے علمی دنیا میں آئے تو اہل علم کو مختلف انداز سے دیکھا غرض یہ کہ کاروبار حیات میں ابن حزم نے افراد کا مختلف حیثیتوں سے مطالعہ فرمایا۔ ان کے عادات و اطوار، اخلاق و افکار اور دیگر تجربات پر روشنی ڈالنے کے لئے آپ نے چند کتب لکھیں۔ جن میں مداواۃ النفوس، طوق الحمامۃ، رسالۃ الاخلاق، اخلاق النفس، وغیرہ مشہور ہیں۔ نفسیات میں رنج و غم، عشق و محبت اور عورتوں کے مکر و فریب بیان کرنے کے ساتھ ساتھ نفس کی پاکیزگی کے طرق بھی بیان فرمائے ہیں۔ اخلاقیات میں فضائل و رذائل اور دیگر مباحث کو مفصل بیان فرماتے ہیں۔

چنانچہ اخلاقیات و نفسیات آپ کے وہ مضامین ہیں، جن سے آپ کی عقلی اور تجرباتی تحریروں کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ بلفظ دیگر جو آپ کے استقرائی اور تجرباتی مسلک و منہج پر مبنی ہیں۔ آپ کی تحریر کا مندرجہ ذیل اقتباس اس سلسلے میں ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ آپ فرماتے ہیں۔

> "میں نے اس کتاب میں اختصار کا التزام کیا ہے۔ اور صرف وہی باتیں درج کی ہیں جو بذات خود دیکھیں یا قابل اعتماد لوگوں سے نقل ہو کر مجھ تک پہنچیں۔"

فقہی مسائل اور بعض عقائد میں ابن حزم کا اپنے دور کے علماء سے کافی اختلاف رہا اس کے ساتھ ہی یہودیت و نصرانیت کے وسیع مطالعہ نے آپ کو ان مذاہب کے علماء سے تبادلہ خیال کرنے پر تیار کیا۔ آپ اندلس کے مسیحی پادریوں اور یہودی علماء سے تبادلۂ

مختلف موضوعات پر مناظرہ فرماتے۔ اس طرح آپ کو جدل و مناظرہ میں تین قسم کے علماء کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔

پہلا گروہ فقہا کا تھا۔ دوسرا علمائے متکلمین کا اور تیسرا غیر مسلم اہل علم کا۔ ان تینوں مکتب فکر اہل علم سے مناظرہ کا انداز مختلف ہوتا۔ فقہا سے مناظرہ کے وقت قرآن و حدیث سے سرِ مو بھی ادھر ادھر ہونا گوارا نہ فرماتے۔ لیکن جب تک متکلمین یا غیر مسلم علماء سے گفتگو ہوتی تو عقلی براہین و دلائل سے مخاطب کو آڑے ہاتھوں لیتے۔ الفصل بین اہل الآراء والنحل، کتاب الصادع والرادع، کتاب التلخیص والتخلیص فی المسائل النظریہ، کتاب الامامۃ والسیاسۃ الایصال الی فہم کتاب الخصال۔ کتاب کشف الالباس ما بین اصحاب الظاہر واصحاب القیاس۔ الاحکام فی اصول الاحکام۔ المفاضلۃ بین الصحابۃ۔ الناسخ والمنسوخ۔ المحلی وغیرہ۔ کتب مختلف موضوعات پر آپ کے افکار کی آئینہ دار ہیں۔

معلوم یہ ہوتا ہے کہ ابتدائی تعلیم کے بعد آپ نے علوم میں سب سے پہلے استفادہ حدیث سے کیا۔ یہی وجہ ہے کہ حدیث نبوی کی محبت آپ کے رگ و ریشہ میں سما گئی۔ اور آپ صاحب تفریعات فقیہہ ہونے سے قبل حدیث کے حافظ اور ماہر بن گئے۔ مختلف علوم کی تحصیل کے لئے آپ کے والد نے ابوالحسین الفاسی کو آپ کا تعلیمی نگراں مقرر کر دیا تھا۔ جو انہیں ابوالقاسم عبدالرحمٰن ازدی (المتوفی ۴۱۵ھ) کی مجلس میں لے جایا کرتے تھے۔ جہاں آپ ان سے حدیث نحو اور لغت پڑھتے۔ ابن حزم نے بچپن میں احمد بن جسور (المتوفی ۴۰۱ھ) سے بھی حدیث سنی۔ قرطبہ کی مسجد القمری میں ہمدانی سے بھی آپ نے ۴۰۱ھ میں حدیث سنی۔[1]

---

[1] بحوالہ طوق الحمامہ ص ۴۵-۱۳۵

فقہ اور ابنِ حزم

۱۔ تحصیلِ فقہ

بچپن میں ابوالحسین الفاسی کو ابن حزم کا تعلیمی نگراں مقرر کیا گیا تھا۔ لہٰذا فقہ کی ابتدائی تعلیم آپ نے اس عالم و زاہد بزرگ سے پائی۔ فقہ کا تفصیلی مطالعہ آپ نے عبداللہ بن یحییٰ رحون فقیہ کی شاگردی میں کیا۔ آپ فرماتے ہیں کہ قرطبہ میں فتویٰ نویسی کا انحصار عبداللہ پر تھا[۱] عبداللہ ازدی فقہ و حدیث، ادب و تاریخ میں اندلس کے چیدہ علماء میں شمار ہوتے ہیں آپ نے ان سے بھی فقہ و حدیث کا درس لیا[۲] لیکن آپ کے فقہی منہاج کی اساس فی الحقیقت استاذ ابوالخیار مسعود بن سلیمان بن عفلت (المتوفی ۴۲۶ھ) ہیں جو فقہ ظاہری کے عالم تھے۔

الضبی نے ابوالخیار کے بارے میں لکھا ہے۔

"ابوالخیار مسعود ظاہری فقہ کے عالم تھے اور ان کا مسلک اختیار اقوال تھا۔ یہ ابنِ حزم کے استاد تھے۔ ابن حزم اپنی تصانیف میں ان کا ذکر کرتے ہیں"۔[۳]

فقہ کے سلسلے میں ابن حزم اپنے استفادہ کا تذکرہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"جن کتب سے مجھے استفادہ کرنے کی سعادت حاصل ہوئی۔ قاضی محمد بن یحییٰ بن مفرح کی کتب بھی ان میں شامل ہیں۔ انہوں نے بہت سی کتب تصنیف کیں۔ سات تصانیف میں انہوں نے حضرت حسن بصری کی فقہ جمع کی ہے اور بہت سی کتابوں میں امام زہری کی فقہ کو مرتب کیا"۔

ابن حزم کے فقہی افکار و آراء میں ان کی تربیت و ذاتی میلان کو کافی دخل ہے۔ ان کے

۱ـ　ایضاً بحوالہ طوق الحمامہ ص ۱۲۰

۲ـ　" " ص ۱۱۹

۳ـ　حیات ابن حزم ص ۱۲۹

استاد ابوالحسین الفاسی انہیں مشہور محدث ابوالقاسم عبدالرحمن ازدی (المتوفی ۴۱۵ھ) کی مجالس میں سماعت حدیث کے لئے لے جایا کرتے تھے۔ بچپن میں آپ کو احمد بن جیسور (المتوفی ۴۰۱ھ) سے بھی سماعت حدیث کا اتفاق ہوا۔ علاوہ ازیں قرطبہ کی مسجد القمری میں ہمدانی سے بھی آپ نے ۴۰۱ھ میں حدیث سنی۔ چنانچہ شروع ہی سے حدیث نبوی کی محبت آپ کے رگ و ریشہ میں سما گئی۔ یہی وجہ ہے کہ فقہ کے سلسلہ میں فقہ الحدیث کی تحصیل کی طرف آپ کا میلان زیادہ رہا۔ ان دنوں اندلس میں فقہ مالکی کا چرچا تھا۔ اور اسے سرکاری مذہب کی حیثیت بھی حاصل تھی۔ موطا امام مالک آپ نے عبداللہ بن رحون سے پڑھی تھی۔ اور جیسا کہ اوپر ذکر کیا جا چکا ہے۔ آپ نے اپنے دور کے دیگر فقہا سے بھی استفادہ کیا اور متقدمین میں امام شافعی کی فقہ کا بالاستعیاب مطالعہ کیا۔ ظاہر ہے آپ نے "اختلاف مالک" بھی پڑھی ہوگی اور "اختلاف العراقیین" "الرد علی سیر الاوزاعی" اور "جامع العلم" کا مطالعہ بھی کیا ہوگا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ آپ امام شافعی کے اس قول کو استحسان کی نظر سے دیکھنے لگے کہ۔

"اُحب مالکا ولکن محبتی للحق اکثر من محبتی لمالک"

"میں امام مالک سے محبت کرتا ہوں مگر مالک کی نسبت مجھے حق سے زیادہ پیار ہے"۔

چنانچہ ابن حزم شافعی فقہ سے متاثر ہوئے غالباً اس مسلک کے مطالعہ کے بعد مالکی فقہ کے مقابلہ میں انہیں اس میں نقد و جرح اور حریت فکر و نظر کی بہتر روح نظر آئی ہو۔ لیکن چونکہ آپ کی طبیعت ایک محدود مذہبی دائرے میں محصور ہونا پسند نہیں کرتی تھی اس لئے آپ کا ظاہری فقہ کی جانب میلان ہوگیا اور آپ اسی مسلک کے داعی کی حیثیت سے مشہور ہوگئے۔

ظاہری مذہب اور ابن حزم

ابو سلیمان داؤد بن علی بن خلف اصبانی فقہ ظاہری کے بانی ہیں۔ یہ ۲۰۰ھ یا ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے اور بغداد میں سکونت پذیر رہے۔ فقہی استفادہ آپ نے تلامذہ امام شافعی

سے کیا۔ طبیعت کو تقلید گوارا نہ تھی اور ذہن حریت فکر کی طرف مائل تھا۔ اس لئے آپ نے فقہ شافعی کی بہت سی باتوں سے اختلاف کر کے اپنے مسلک و آراء کی ترویج شروع کر دی۔ خطیب بغدادی لکھتے ہیں۔

" داؤد پہلے شخص تھے جنہوں نے ظواہر نصوص سے احتجاج کیا۔ قولاً قیاس کی نفی کی اور فعلاً اسے اپنانے پر مجبور ہوئے "۔ [1]

بقی بن مخلد اندلس کے جید علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ جب وہ مشرق گئے تو امام احمد سے ملے۔ داؤد اور امام احمد کا سن ولادت تقریباً ایک ہی (۲۰۰ھ) بتایا جاتا ہے۔ لازمی بات ہے مشرق میں انہوں نے داؤد کے مسلک کا مطالعہ کیا اور قرائن سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ داؤد سے ملے بھی ہوں گے۔ جب بقی واپس اندلس آئے تو علماء نے ان کے خیالات میں کافی تبدیلی محسوس کی۔ وہ لوگوں کو مالکی فقہ کے بجائے نہ صرف فقہ الحدیث کی طرف رغبت دلانے لگے بلکہ مختلف مسائل میں مالکی فقہ سے اختلاف کا اظہار بھی فرمانے لگے۔ چنانچہ کثرت حدیث و اسانید سے وہ مواد تیار ہوا جس سے اندلس میں فقہ ظاہری کا خمیر اٹھا۔

ابن وضاح (المتوفی ۲۸۶ھ) بھی اندلس سے مشرق گئے اور فقہ ظاہری سے متاثر ہو کر لوٹے اور اندلس میں اس کی ترویج کا باعث بنے۔ پھر ان دونوں کے شاگرد قاسم بن اصبغ عراق گئے۔ یہ ۲۸۶ھ میں عراق پہنچے اور واپسی پر اندلس میں فقہ ظاہری کے داعیوں میں شمار ہوئے۔

منذر بن سعید البلوطی کا شمار اندلس کے اچھے خطباء میں ہوتا ہے۔ یہ قرطبہ کے قاضی بھی تھے۔ انہوں نے ظاہری فقہ کی تائید اور فقہ ہائے اربعہ کی تردید میں ایک کتاب بھی لکھی۔ علامہ مقری نفح الطیب میں ان کے بارے میں لکھتے ہیں۔

" منذر بن سعید متعدد علوم میں ماہر تھے۔ آپ پر داؤد بن علی کی مرتب کردہ فقہ

---

[1] ایضاً بحوالہ تاریخ بغداد ج ۸ ص ۳۸۲

الموسوم لبفقہ الظاہری کا غلبہ تھا۔ منذر اس فقہ کو ترجیح دیتے۔ اس کی کتابیں جمع کرتے اور اس کی تائید کے لئے احتجاج کیا کرتے تھے۔" [1]

منذر ۳۵۵ھ میں فوت ہوئے۔ ابن حزم ان کے صاحبزادے سعید بن منذر (المتوفی ۴۰۳ھ) سے مل چکے تھے۔ چنانچہ جب ابن حزم نے فقہ کی تحصیل فرمائی اس وقت ان حضرات کی بدولت اندلس میں فقہ ظاہری کے متاثرین و معاونین کی کمی نہیں تھی انہی معاونین میں ابن حزم کے استاد مسعود بن سلیمان ابوالخیار (المتوفی ۴۲۶ھ پیش پیش ہیں۔

ابن حزمؒ کے فقہی اصول

ابن حزم اپنے استاد مسعود بن سلیمان سے کافی متاثر نظر آتے ہیں اور اس کی بڑی وجہ حریت فکر و نظر کی وہ راہ ہے جس کی نشان دہی استاد نے تدریس کے دوران کردی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ابن حزم کا عمل ہمیشہ اپنے استاد کے اس قول پر رہا کہ

لایزال الرجل عالماً مادام یطلب العلم فاذا ظن انہ علم فقد جھل

یعنی جب تک کوئی شخص تحصیل علم کرتا رہتا ہے اس وقت تک عالم رہتا ہے لیکن جب وہ اپنے آپ کو عالم تصور کرنے لگتا ہے، اس وقت وہ جاہل بن جاتا ہے۔

تحصیل علم ہی ابن حزم کے ہاں وہ امتیازی راہ ہے جس کی بدولت نہ تو وہ فقہائے اربعہ کے مقلد بنے اور نہ ہی ظاہری فقہ کو آپ نے اس اندھی تقلید سے اپنایا۔ کہ یہ کہا جاسکے کہ ایک تقلید کو چھوڑ کر آپ نے دوسری تقلید کو اپنا لیا۔ گو کہ آپ کا مسلک ظاہری ہے لیکن حریت فکر میں وہ بسا اوقات خود مجتہد نظر آتے ہیں۔ اور ظاہری علماء کے برعکس ان کی اپنی رائے ہوتی ہے۔

آپ فرماتے ہیں۔

---

[1] ایضاً بحوالہ نفح الطیب ج ۲ ص ۱۳ طبع الرفاعی

انا اتبع الحق واجتهد ولا اتقید بمذھب

"میں اجتہاد کرتا ہوں حق کا پیرو ہوں اور کسی کے مذہب کا پابند نہیں"۔

ابن حزم مندرجہ ذیل اصول اربعہ کو فقہ اسلامی کے مصادر خیال فرماتے ہیں۔

۱- قرآن کریم

۲- حدیث

۳- اجماع علمائے امت

۴- ان میں سے کوئی دلیل جس میں صرف ایک ہی احتمال پایا جاتا ہو[1]

فقہ اسلامی کا پہلا مصدر یا مصدر المصادر قرآن ہے۔ ابن حزم کی رائے میں قرآن کریم کی ہر بات بذات خود واضح ہے بنابریں تشریح و توضیح کے اعتبار سے قرآن کی تین قسمیں ہیں۔

۱- وہ آیات جو بذات خود واضح ہیں اور حدیث نبوی سے ان کی وضاحت کی ضرورت نہیں۔

۲- وہ مجمل آیات جن کو قرآن ہی نے دوسرے مقام پر مفصل بیان کر دیا ہے۔

۳- وہ آیات قرآنیہ جن کی تشریح حدیث نبوی سے کی گئی ہے۔

وجوب اطاعت کے اعتبار سے ابن حزم کے نزدیک حدیث کو وہی اہمیت حاصل ہے جو قرآنی احکام کو۔ فرماتے ہیں۔

مسلمانوں کے یہاں اس بات میں کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا کہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد "اقیموا الصلوٰۃ" اور نبی کریم کے اس فرمان میں کہ مقیم ظہر کی چار رکعتیں پڑھے اور مسافر دو رکعتیں۔ وجوب اطاعت کے اعتبار سے ان میں کوئی فرق نہیں پایا جاتا۔"[2]

---

[1] بحوالہ الاحکام ج ۱ ص ۱۷

[2] ایضاً بحوالہ الاحکام ج ۲ ص ۲۲

قرآن و حدیث میں نصوص کے تعارض کے مسئلہ پر ابن حزم دیگر علمار سے متفق نہیں ہے وہ نہ صرف نصوص کے تعارض کی نفی کرتے ہیں بلکہ ان میں کامل یگانگت و ہم آہنگی کے قائل ہیں۔ فرماتے ہیں۔

جب دو حدیثیں یا دو آیات یا آیت و حدیث کسی جاہل شخص کی نظر میں باہم متعارض ہوں تو ہر مسلمان پر فرض ہے کہ سب دلائل پر عمل کرے۔ کیونکہ ان میں سے کوئی بھی قابل ترجیح نہیں ہے نہ ایک حدیث دوسری کے مقابلہ میں واجب تر ہے اور نہ ایک آیت کی اطاعت دوسری سے زیادہ ضروری ہے۔ سب خدا کی طرف سے ہیں اور وجوب اطاعت کے اعتبار سے بھی مساوی ہیں۔[1]

ابن حزم امام شافعی کی طرح نسخ کو بیان احکام قرار دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک نسخ سے نہ نصوص کا ازالہ ہوتا ہے اور نہ ان کا الغار لازم آتا ہے۔ فرماتے ہیں۔

"نسخ کی تعریف یہ ہے کہ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سابقہ حکم کی مدت ختم ہو گئی۔"[2]

فقہ اسلامی کے مصدر ثالث یعنی اجماع کے بارے میں ابن حزم ایسے اجماع کے قائل ہیں جس پر تبواتر تمام علمائے امت جمع ہو چکے ہوں۔ کسی مسئلہ پر بعض علمار کا جمع ہو جانا اجماع نہیں کہلائیگا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اہل مدینہ کے اجماع کو برخلاف دیگر علمار کے اجماع تصور نہیں فرماتے اور نہ اسے حجت مانتے ہیں۔ ان کے نزدیک اجماع میں تین شرائط کا پایا جانا ضروری ہے۔

۱- وہ کسی نص پر مبنی ہو۔

۲- اجماع نقل متواتر اور قطعی سے منقول ہوتا ہوا عہد نبوت تک جا پہنچے۔

۳- اجماع آنحضرت صلعم کی حدیث قولی، فعلی یا تقریری پر مبنی ہو۔

فقہ اسلامی کے چوتھے مصدر کو دیگر علمار "قیاس" کہتے ہیں۔ اس کے برعکس ابن حزم

---

[1] ایضاً ج۔ ۲ ص ۲۱

[2] ایضاً بحوالہ الاحکام ج۔ ۴ ص ۵۹

کے نزدیک مصدر رابع "دلیل" ہے۔ دیگر علماء مذہب ظاہریہ کے خلاف اس الزام کو بڑے شد و مد سے بیان کرتے ہیں کہ یہ لوگ (ظاہری)، چونکہ "قیاس" کو حجت شرعی تسلیم نہیں کرتے لیکن استنباط احکام سے مجبور ہو کر بالواسطہ اسے تسلیم کر کے اس کا نام "دلیل" رکھ دیتے ہیں۔ ورنہ بات ایک ہی ہے۔

ابن حزم "قیاس" اور "دلیل" کا فرق یہ بتاتے ہیں کہ "قیاس" نص سے استخراج علت پر مبنی ہوتا ہے۔ پھر جہاں وہ علت پائی جاتی ہے، اسے نص کا حکم دے دیا جاتا ہے۔ بخلاف "دلیل" نص و اجماع سے براہ راست نکالی جاتی ہے۔ چنانچہ وہ دلیل کی سات قسمیں بیان کر کے تفصیل سے ان کی وضاحت فرماتے ہیں۔

ابن حزم اجتہاد بالرائ کے بالکل قائل نہیں۔ چنانچہ آپ اس کی نفی فرماتے ہوئے استحسان، مصالح مرسلہ اور ذرائع کا دروازہ بھی بند کر دیتے ہیں۔ آپ کا خیال ہے سب علماء کا استحسان ایک ہی طرز و انداز کا کس طرح ہو سکتا ہے جب کہ ان کے طبائع و عادات اور اغراض و مقاصد میں بڑا فرق پایا جاتا ہے ..... ہم احناف کو دیکھتے ہیں کہ ان کی نگاہ میں وہ بات پسندیدہ ہوتی ہے جسے مالکیہ قبیح سمجھتے ہیں۔ مالکیہ جس چیز کو مستحسن تصور کرتے ہیں، وہ احناف کی نگاہ میں ناپسندیدہ ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ خدا کے دین میں جو بات حق ہے وہ بعض کی پسندیدہ ہے اور بعض اسے ناپسند کرتے ہیں۔ حالانکہ یہ باطل ہے"۔[۱]

ابن حزم اپنی تصانیف "الاحکام فی اصول الاحکام" اور "المحلی" میں اپنے فقہی اصولوں کو نہایت شرح و بسط سے بیان فرماتے ہیں۔ جن کے مطالعہ سے قاری اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ استدلال بالرائ میں استصحاب پر گفتگو فرما کر آپ نے بہت سے سہل اسالیب استنباط کو سمو لیا ہے۔

۱۔ ایضاً بحوالہ الاحکام ج۔۶ ص۱۷

فقہ ابن حزم کے چند مسائل

فقہی مسائل میں ابن حزم کا اپنا طریق استنباط ہے۔ کچھ تو ظاہری ہونے کی وجہ سے اور کچھ اپنے خصوصی طریق استنباط کی بدولت ابن حزم کا مروجہ فقہی مسائل سے ٹکراؤ پیدا ہوا۔ کہیں یہ ٹکراؤ فقہ ہائے اربعہ کی طرح فروع تک محدود نظر آتا ہے اور کہیں کہیں اس سے مسئلہ کی بنیادی صورت متاثر ہوتی ہے۔ چنانچہ ظاہری فقہ یا ابن حزم کے بعض مسائل میں فقہ ہائے اربعہ یا ان میں کسی ایک سے ٹکراؤ کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

مثلاً مسائل نکاح میں ذرا ان صورتوں کو ملاحظہ فرمایئے۔

۱- ایک سے زیادہ شادیوں کی اجازت میں ابن حزم آزاد اور غلام سب میں ساوات کے قائل ہیں۔ جمہور فقہاء غلام کو آزاد کی نسبت نصف حقوق دیتے ہیں۔ ایک آزاد مرد اگر چار عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے تو غلام صرف دو سے کر سکتا ہے۔ لیکن ابن حزم کے نزدیک غلام کو بھی آزاد کی طرح چار عورتوں سے نکاح کی اجازت ہے۔ یہی صورت ان کے نزدیک لونڈیاں رکھنے کی ہے۔

۲- نان ونفقہ ادا نہ کرنے کے باعث ابن حزم تفریق زوجین کو جائز قرار نہیں دیتے۔ امام مالک، شافعی اور احمد کے مسالک کے خلاف وہ یہ کہتے ہیں کہ اگر خاوند خوشحال ہے تو نان ونفقہ کی ادائیگی اس سے جبراً کرائی جائیگی ضرورت پڑنے پر خاوند کا سامان فروخت کر دیا جائیگا۔ لیکن اگر مرد واقعی تنگدست ہے اور عورت بھی محتاج ہو تو عورت کی صدقات سے مدد کی جائے گی۔ اور اگر اس کے عزیز واقارب اسے صدقات بھی نہ دیں تو بیت المال سے اس کی مدد کی جائے گی لیکن اگر عورت صاحب جائداد ہے یا اس کے پاس مال ہے اور مرد تنگ دست ہے تو بیوی کو مجبور کیا جائیگا کہ وہ خاوند پر خرچ کرے۔ اگر خاوند بعد میں خوشحال ہو جائے تو

بیوی اس سے یہ رقم واپس نہیں لے گی[1]

۳۔ مریض مرض الموت کو تصرفاتِ بے جا سے روکنے کے لئے فقہائے اربعہ نے اس کے اختیارات کے استعمال پر مختلف پابندیاں لگائی ہیں۔ لیکن ابن حزم اس کے ہر قول و فعل کو ایک عام صحیح البدن آدمی کے تصرفات کی طرح درست سمجھتے ہیں بشرطیکہ وہ عاقل بالغ اور صحیح الحواس ہو[2]

چنانچہ ائمہ ثلاثہ کے مسلک کے برعکس مریض مرض الموت کی طلاق کے سلسلہ میں آپ کا خیال ہے کہ مریض کی طلاق تندرست آدمی کی طرح ہوتی ہے دونوں میں کوئی فرق نہیں[3]

میراث اور وصیت کے بارے میں ذرا ابن حزم کا مسلک ملاحظہ فرمائیے۔

۴۔ غیر وارث اقارب کے سلسلے میں فقہا وصیت کی فرضیت کو نہیں مانتے۔ ابن حزم کا مسلک یہ ہے کہ وصیت غیر وارث اقارب کے لئے فرض ہے۔ وصیت کنندہ کو چاہیئے کہ اتنے مال میں وصیت کرے جس سے اس ثابت شدہ فریضے کی تکمیل ہو جائے۔ چونکہ ان کے نزدیک وصیت واجبہ کا ترک ظلم کے مترادف ہے۔ اس لئے یہ کام حاکم یا قاضی کے سپرد ہوگا۔ کہ وہ وصیت کے نفاذ کی نگرانی کرے۔ یا عدم وصیت کی صورت میں متاثرین کو ان کے حقوق دلائے[4]

مصری حکومت نے ابن حزم کے اس مسلک کی روشنی میں یتیم پوتے کی میراث کا قانون بنایا ہے۔ چنانچہ مصری قانون نمبر ۷۱ مجریہ ۱۹۴۶ء کی دفعات

---

[1] ایضاً بحوالہ المحلی ج ۱۰ ص ۹۲

[2] ایضاً ج۔ ۹ ص ۳۴۸

[3] ایضاً ج ۱۰ ص ۲۱۸

[4] ایضاً بحوالہ المحلی ج۔ ۹ ص ۳۱۶

۷۶-۷۹ ابن حزم کی کتاب المحلی سے ماخوذ نظر آتی ہیں۔

ابن حزم کے اس مسلک کا مقصد غالباً یہ بھی ہے کہ دولت ترکہ کی صورت میں صرف چند ہاتھوں تک ہی نہ بٹے بلکہ متوفی کے کنبہ کے زیادہ سے زیادہ لوگوں میں تقسیم ہو جائے۔

۵- میت کے ترکہ میں سے جتنے حقوق وابستہ ہیں، ابن حزم ان میں حقوق اللہ مثلاً زکوٰۃ حج اور کفارہ وغیرہ کو ترجیح دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ خداوندی حقوق میت کی تجہیز و تکفین سے بھی مقدم ہیں۔ جب کہ اکثر حنفی فقہا کے نزدیک حقوق اللہ کے سلسلہ میں متوفی کا وصیت کرنا ضروری ہے۔ فرماتے ہیں۔

"اگر میت نے قلیل یا کثیر مال چھوڑا ہو تو سب سے پہلے اس میں سے حقوق اللہ مثلاً حج و زکوٰۃ وکفارات وغیرہ ادا کئے جائیں"[1]

۶- ترکہ کی تقسیم کے وقت اگر یتیم و مسکین جمع ہوں تو انہیں کچھ نہ کچھ دے دینا چاہیئے۔ اکثر فقہا کا مسلک یہی ہے۔ لیکن ابن حزم کی رائے میں یہ عطیہ اختیاری نہیں بلکہ وجوبی ہے۔ "لہذا اگر ورثا دینے سے انکار کریں تو حاکم ان سے جبراً دلائے۔"

ترکہ کی مالیت اور حصص کے اعتبار سے حاکم یتامیٰ و مساکین کے حصے کا تعین کر سکتا ہے۔ ابن حزم کا یہ مسلک معاشرتی تقسیم دولت کے لئے بہترین اصول معلوم ہوتا ہے۔

۷- قومی دولت کا انحصار نظام آراضی پر بہت زیادہ ہے۔ کسی زرعی ملک میں جب تک نظام آراضی درست نہ ہو وہاں کے عوام جو اکثر دیہاتی آبادی کے لوگ ہوتے ہیں، خوشحال نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ مزدعہ

---

[1] ایضاً ج۔ ۹۔ ص ۲۵۳

زمین کے مسئلہ پر اکثر فقہا کی رائے کے برعکس ابن حزم مزروعہ آراضی کو اجارہ یا ٹھیکہ پر دینا بالکل جائز نہیں سمجھتے۔ آپ اپنے مخصوص تیز و تند انداز میں اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

"زمین کو کسی حالت میں بھی اجارہ پر دینا جائز نہیں نہ کھیتی باڑی کے لئے نہ باغ لگانے کے لئے نہ تعمیر کرنے کے لئے نہ کسی اور مقصد کے لئے۔ خواہ تھوڑی مدت کے لئے یا زیادہ کے لئے۔ بلا تعین مدت یہ اجارہ داری (ٹھیکہ داری) نہ درہم و دینار کے عوض درست ہے اور نہ کسی اور چیز کے عوض۔ اگر زمین اجارہ پر دے دی جائے تو اسے فسخ کر دیا جائیگا۔[1]

ایک دوسری جگہ فرماتے ہیں۔

زمین کو نہ درہم و دینار کے عوض کرایہ پر دے سکتے ہیں نہ سامان طعام کے عوض اور نہ کسی اور چیز کے بدلے۔[2]

ابن حزم مزروعہ زمین میں اجارہ (ٹھیکہ) کے عدم جواز کے بعد زمین کی کاشت کی جو صورتیں بیان فرماتے ہیں انہیں بھی ملاحظہ فرمایئے۔ فرماتے ہیں۔

" زمین کو کاشت کرنے کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ اپنے آلات واعوان اور حیوانات سے خود کاشت کرے اور بیج ڈالے۔

۲۔ دوسروں کو زراعت کے لئے بلا معاوضہ دے دے اگر مالک اور مزارع حیوانات، آلات واعوان اور بیج میں شریک ہوں مگر زمین کا مالک اس کا کچھ وصول نہ کرے تو اچھا ہے۔

۳۔ اپنی زمین مزارع کو دے دے اور مزارع اپنے آلات واعوان کی مدد سے

---

[1] ایضاً بحوالہ المحلی ج ۸ ص ۱۹

[2] ایضاً ج ۸ ص ۲۱۱

خود کاشت کرے اور بیج ڈالے۔ زمین کا مالک اس میں سے پیداوار کا مقرر حصہ مثلاً نصف حصہ یا ربع (چوتھائی) یا اس سے کم و بیش لے لے۔ زمین کا مالک اور کوئی شرط نہ لگائے۔ اگر زمین میں کچھ بھی پیدا نہ ہو تو مزارع نہ کچھ دے گا اور نہ لے گا۔

یہ تمام طریقے جائز ہیں۔ اراضی کا مالک اگر ان میں سے کسی طریقے کو پسند نہ کرے تو اپنی زمین واپس لے لے۔" [1]

ابن حزم کی فقہ اور ان کی فقہی آراء کا منبع کتاب و سنت کی نصوص ہیں جن سے وہ ادھر ادھر ہونا بالکل پسند نہیں کرتے اور بقول ان کے وہ خود مجتہد ہیں اور حق کے پیرو اور کسی کے مذہب کے پابند نہیں [2]

---

[1] ایضاً

[2] انا اتبع الحق و اجتهد ولا اتقيد بمذهب

میں اجتہاد کرتا ہوں، حق کا پیرو ہوں اور کسی کے مذہب کا پابند نہیں۔

امام داؤد صاحب السنن

سوانح حیات

عبدالہادی ناصر۔ ایم اے

آپ کا نام سلیمان اور کنیت ابوداؤد تھی۔ اور اس زمانے کے دستور کے مطابق آپ اپنے نام سے زیادہ اپنی کنیت سے مشہور تھے۔ آپ عربوں کے مشہور قبیلہ ازد سے تعلق رکھتے تھے۔ گو آپ کے نسب نامے کے بارے میں مورخین میں اختلاف پایا جاتا ہے، لیکن جمہور علماء کا آپ کے جس سلسلۂ نسب پر اتفاق ہے وہ یہ ہے۔

سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن عمرو بن عمران ازدی سجستانی[1]

ابن کثیر نے آپ کا سلسلۂ نسب یوں بیان کیا ہے۔

سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد بن یحییٰ بن عمران[2] یعنی پانچویں پشت میں عمرو کے بجائے یحییٰ کا نام لکھا ہے۔ لیکن اس اختلاف کی کوئی وجہ بیان نہیں کی۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے امام ابوداؤد کا جو سلسلہ نسب بیان کیا ہے وہ

---

[1] وفیات الاعیان وانباء ابناء الزمان جلد اول ص ۳۸۱ و تاریخ بغداد ج ۹ ص ۵۵ کتاب الانساب للسمعانی ج ا ص ۲۹۲

بہت مختصر ہے اور وہ یہ ہے۔

سلیمان بن الاشعث بن شداد بن عمرو بن عامر[1]

عامر کے متعلق حافظ ابن حجر لکھتے ہیں۔ ویقال عمران۔ یعنی ان کا کہنا ہے کہ عامر اور عمران ایک ہی شخص کے دو نام ہیں۔ حافظ ابن حجر نے امام ابوداؤد کے شاگردوں ابن داسہ اور آجری سے آپ کا مروی نسب نامہ بھی تحریر کر دیا ہے، جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس ضمن میں حافظ ابن حجر نے خود کوئی فیصلہ نہیں کیا بلکہ دونوں آرا یکجا جمع کر دی ہیں دوسرا نسب نامہ یہ ہے۔

سلیمان بن الاشعث بن اسحاق بن بشیر بن شداد۔[2]

اسی طرح علامہ نووی نے ابوحاتم سے امام ابوداؤد کا جو سلسلۂ نسب بیان کیا ہے وہ ابن حجر کے بیان کردہ سلسلہ نسب سے ملتا ہے۔ یعنی سلیمان بن الاشعث بن شداد بن عامر اور محمد بن عبدالعزیز ہاشمی کے حوالے سے یوں بھی لکھا ہے۔ سلیمان بن بشیر بن شداد۔ مگر علامہ نووی نے بھی جمہور علماء کے نسب نامہ کو ہی نقل کر کے علامہ خطیب بغدادی کے اس حوالے سے اس کو ترجیح دی ہے کہ حافظ ابوطاہر سلفی نے کہا کہ یہ قول زیادہ بہتر، مناسب اور قابل اطمینان ہے۔[3]

خلاصہ کلام یہ ہے کہ صحیح اور اصل سلسلہ نسب وہی ہے جس پر جمہور نے اتفاق کیا ہے۔

امام ابوداؤد کے جدّ اعلیٰ عمران کے متعلق حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ عمران کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت علی کے ساتھ جنگ صفین میں شامل ہوئے تھے اور اس میں مارے گئے۔[4]

---

[1] تہذیب التہذیب ج۔ ۴۔ ص ۱۶۹

[2] تہذیب التہذیب ج۔ ۴ ص ۱۶۹

[3] تہذیب الاسماء واللغات ج ۲ ص ۲۲۳

[4] تہذیب التہذیب ج ۴ ص ۱۶۹

آپ کا وطن

آپ کے سلسلۂ نسب کی طرح آپ کے وطن کے بارے میں بھی مورخین میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ یوں تو سجستانی کی نسبت سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کے وطن مقام سجستان ہے لیکن سجستانی کی تعین میں بعض مورخین کو غلطی لگی ہے۔ تاہم اس بات کے فیصلے میں محققین کو کوئی مشکل پیش نہیں آئی کہ صحیح مقام کون سا ہے۔

مورخین کے بیان کے مطابق سجستان خراسان کا وہ مشہور و معروف شہر ہے جسے زمانہ قدیم سے یہ فخر حاصل رہا ہے کہ اس سرزمین میں دنیا کے نامور علماء و فضلاء مشہور محدثین اور ارباب فضل و کمال نے جنم لیا۔ انہیں کی بدولت اس مقام کو بھی شہرت دوام حاصل ہوئی۔

مشہور عالم انساب سمعانی اس شہر سجستان کی تاریخ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ کہ یہاں بے شمار علماء اور محدثین پیدا ہوئے[1] صاحب معجم البلدان یاقوت حموی نے سجستان کی فضیلت یوں بیان کی ہے۔ اس مقام کی جانب ائمہ راویان حدیث اور ادبار کی وافر مقدار منسوب ہے۔ اور محمد بن طاہر مقدسی اپنی تالیف کتاب الانساب میں لکھتے ہیں۔ سجستان خراسان علماء اور محدثین کا مرکز تھا اور اہل سجستان کو ایک تاریخی حیثیت حاصل ہے۔

ان متذکرہ بالا بیانات سے جہاں سجستان کی عالمی شہرت اور تاریخی حیثیت ظاہر ہوتی ہے وہاں یہ بات بھی پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ امام ابوداؤد اسی سرزمین میں پیدا ہوئے یہیں انہوں نے نشو و نما پائی اور ابتدائی تعلیم و تربیت حاصل کی۔

بعض لوگوں نے سجستان کو بصرہ کے نواح میں ایک چھوٹا سا گاؤں بتایا ہے۔ یہ گاؤں اتنا گم نام تھا کہ خود اہل بصرہ کو اس کا علم نہ تھا۔ ان لوگوں کو یہ غلطی اس لئے لگی کہ امام ابو داؤد نے مستقل سکونت بصرہ میں اختیار کرلی تھی۔ اس سے لوگوں کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ

---

[1] کتاب الانساب ج۔ ۱ ص ۲۹۲

امام صاحب کی جائے پیدائش بصرہ کی نواحی بستی سجستانہ ہی ہوگی۔ حالانکہ اس خیال کی تائید میں کوئی ٹھوس تاریخی شہادت نہیں ہے۔ صحیح یہی ہے کہ آپ کا وطن مالوف خراسان کا صوبہ سجستان ہے نہ کہ بصرہ کی گمنام نواحی بستی سجستان۔ چنانچہ محمد طاہر مقدسی اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

میں نے محمد بن نصر قل ہو اللہ خاں کو یہ کہتے سنا کہ امام ابوداؤد سجستانی کا وطن بصرہ کا ایک گاؤں ہے۔ جو سجستان کہلاتا تھا، خراسان والا سجستان نہیں ہے۔ اسی طرح بعض ہروبیین نے ۵۳۴ھ کے قریب بیان کیا کہ میں نے محمد بن یوسف سے سنا ہے کہ ابوحاتم سجستانی کا تعلق بصرہ کے ایک علاقہ سجستانہ سے تھا نہ کہ سجستان خراسان سے اور ابونصر مذکور بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے بصرہ والوں سے اس کی تحقیق کی تو وہاں کے لوگ اس نام کے کسی گاؤں سے واقف نہ تھے۔ البتہ بعض لوگوں نے بتایا کہ اہواز کے قریب اس کے اشابہ نام کا ایک گاؤں تھا۔ لیکن وہ نام میری کتاب سے مٹ گیا۔ مگر ان باتوں کی کوئی اصلیت معلوم نہیں ہوتی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ابوداؤد نیشاپور میں اسحاق بن راہویہ کے ساتھ مکتب میں رہتے تھے۔ اور انہوں نے پہلی بار محمد بن اسلم طوسی کو خط لکھا۔ اس وقت ان کی عمر دس سال سے بھی کم تھی اور علماء و حفاظ میں سے کسی نے بھی یہ بیان نہیں کیا کہ ان کا وطن مشہور سجستان کے علاوہ کہیں اور ہے۔

علامہ سمعانی نے اپنی تصنیف میں یہ بیان کیا ہے:۔ سجستانی سجستان کی طرف نسبت ہے جو کابل میں ایک مشہور شہر کا نام ہے اور وہاں بے شمار علماء اور محدثین پیدا ہوئے۔[۵]

اس بارے میں حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی فرماتے ہیں۔

ابن خلکان سے صحت انساب میں مہارت اور تاریخ دانی میں کمال کے باوجود اس نسبت میں غلطی ہوگئی ہے۔ انہوں نے لکھا ہے کہ یہ نسبت بصرہ کے ایک گاؤں سجستان یا سجستانہ

---

[۵] کتاب الانساب للسمعانی ج ۱ ص ۲۹۲

کی طرف ہے (ابن خلکان کا بیان ختم ہوا) شیخ تاج الدین السبکی اس عبارت کو نقل کر کے فرماتے ہیں کہ یہ وہم ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ نسبت بلاد ہندوستان سے ملے ہوئے ایک مشہور ملک کی طرف ہے۔ (شیخ السبکی کا بیان ختم ہوا) یعنی یہ نسبت سیستان کی طرف ہے جو ایک مشہور ملک سندھ اور ہرات کے درمیان قندھار سے متصل ہے اور چشت بھی جو بزرگان چشت کا مسکن ہے۔ اسی ملک میں واقع ہے اور قدیم زمانے میں اس ملک کا پایہ تخت تھا۔[1]

ابن خلکان کی جس عبارت پر یہ تبصرہ کیا گیا ہے، وہ یہ ہے:۔

سجستانی کی نسبت مشہور شہر سجستان کی طرف ہے۔ لیکن بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ بصرہ کے ایک گاؤں سجستان یا سجستانہ کی طرف منسوب ہے۔[2]

اس عبارت کو غور سے پڑھنے سے واضح ہوتا ہے کہ دراصل ابن خلکان نے بھی مشہور و معروف سجستان ہی کو جو علماء و فضلاء کا مولد و مسکن تھا۔ امام ابو داؤد کا وطن قرار دیا ہے۔ دوسرا قول ابن خلکان کا اپنا نہیں؛ بلکہ انھوں نے بعض لوگوں کے خیال کو صرف نقل کر دیا ہے۔ "قیل" کا لفظ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ رائے ابن خلکان کی نہیں، بلکہ انھوں نے اسے بلا تبصرہ بیان کر دیا ہے۔ اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ امام ابو داؤد کے وطن کے تعین میں ابن خلکان کو غلطی لگی ہے علامہ ذہبی نے بھی تذکرۃ الحفاظ میں اسی طرح اس قول کو بیان کیا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:۔

ابو داؤد کا وطن سجستان ہے، جو مکران اور سندھ کے اطراف کے کنارے ہے اور ہرات کے مقابل واقع ہے بعض لوگ کہتے ہیں کہ ان کا تعلق بصرہ کے ایک گاؤں سجستان سے تھا۔

علامہ ذہبی کے اس بیان سے بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ امام صاحب کا اصل وطن وہ

---

[1] بستان المحدثین ص۱۰۷

[2] وفیات الاعیان ج ۱ ص۳۸۳

سجستان ہے جو خراسان میں واقع ہے اور جمہور مورخین کا اس پر اتفاق ہے۔ باقی بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ آپ اس سجستان کے رہنے والے تھے، جو بصرہ کا ایک گاؤں ہے، صحیح نہیں۔ یہ ایک ضعیف قول ہے جس کی تائید میں کوئی تاریخی شواہد نہیں۔

ایک اور دلیل جس سے قطعی طور پر اس بات کا فیصلہ ہو جاتا ہے کہ امام ابوداؤد کا وطن مالوف وہی سجستان تھا۔ جو اصحاب علم و کمال کا منشاء و مولد تھا۔ یہ ہے کہ امام ابوداؤد کی دوسری نسبت السجزی بھی بیان ہوئی ہے۔ چنانچہ امام نووی لکھتے ہیں ابوداؤد کو سجستانی اور سجزی دونوں کہا جاتا ہے، اور سجز اصل میں سجستان ہی ہے۔[۱]

اس سجز کے متعلق یاقوت رومی لکھتے ہیں۔ سجز اطراف خراسان کے مشہور شہر سجستان کا نام ہے۔ اور اس کی طرف سجزی سے نسبت کی جاتی ہے...... اور اکثر اہل سجستان کو اس طرف بھی منسوب کیا جاتا ہے۔[۲]

اس ضمن میں حضرت شاہ عبدالعزیز دہلوی تحریر فرماتے ہیں :۔ اہل عرب کبھی کبھی اس ملک کی طرف سجزی سے بھی نسبت کرتے ہیں۔[۳]

اس ٹھوس تاریخی شواہد کی بناء پر یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتا ہے کہ سجستان خراسان ہی امام ابوداؤد کا وطن اور جائے پیدائش تھی۔

آپ کے سن ولادت کے بارے میں تمام مورخین متفق ہیں۔ خود امام صاحب سے بھی یہی سن ولادت مروی ہے۔ چنانچہ خطیب بغدادی نے بھی اپنی کتاب میں یہ روایت نقل کی ہے۔ ابوعبید محمد بن علی بن عثمان اجری نے ہمیں بتایا کہ انہوں نے ابوداؤد سے سنا کہ وہ سن ۲۰۲ھ میں پیدا ہوئے۔

اسی سن میں علم حدیث کے ایک اور قابل فخر اور نامور محدث امام مسلم بن حجاج

---

[۱] تہذیب الاسماء ج ۲ ص ۲۲۵

[۲] معجم البلدان ج ۵ ص ۳۷

[۳] بستان المحدثین ص ۱۰۶

نیشاپوری پیدا ہوئے ، اور امام ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری ان ہر دو سے چھ سال قبل یعنی ۱۹۶ھ میں پیدا ہوئے تھے۔

بے شک امام ابوداؤد ایک ایسے شہر میں پیدا ہوئے تھے ، جو اس زمانے میں علمی مرکز تھا اور ہر فن کے صاحب کمال وہاں موجود تھے۔ علمائے محدثین کی بھی کثیر تعداد وہاں تھی جن سے کہ امام ابوداؤد نے استفادہ بھی کیا ، لیکن اس سے آپ کی علمی تشنگی پوری طرح نہیں بجھی۔ مزید علم کا شوق آپ کو کشاں کشاں سجستان سے بصرہ لے گیا۔ بصرہ سے آپ بارہا بغداد تشریف لے گئے اور وہاں کے علماء و فضلاء سے مستفید ہوئے - خطیب بغدادی لکھتے ہیں۔

ابوداؤد نے بصرہ میں سکونت اختیار کی اور کئی بار بغداد تشریف لائے۔ وہاں آپ نے اپنی سنن کی روایت کی اور اہل بغداد نے اسے ان سے نقل کیا۔

(تاریخ بغداد ج ۹ ص۵۶)

ابن خلکان لکھتے ہیں :- آپ کئی بار بغداد آئے اور پھر مستقل طور پر بصرہ میں سکونت اختیار کر لی اور وہیں وفات پائی (وفیات الاعیان ص۲۱۴)

بصرہ میں آپ نے مستقل رہائش امیر احمد موفق کی درخواست پر اختیار کی تھی تاکہ آپ کے چشمہ علم سے زیادہ سے زیادہ لوگ فیض یاب ہو سکیں۔ خود امیر کے بیٹے بھی آپ کے حلقہ درس میں بیٹھے۔ بغداد اور بصرہ کے علاوہ آپ کوفہ بھی تشریف لے گئے وہاں بھی آپ نے شیوخ سے حدیث سنی ، لیکن ان سے آگے روایت نہیں کی۔ چنانچہ امام صاحب فرماتے ہیں۔

میں اکیس برس کی عمر میں کوفہ گیا لیکن مخول بن ابراہیم الھندی سے میں نے احادیث نہ لکھیں اور عمر بن حفص بن غیاث کے ساتھ ان کے گھر تک گیا ، لیکن میں نے ان سے احادیث روایت نہیں کیں (تاریخ بغداد ج ۹ ص۵۶)

ان سفروں کے علاوہ آپ نے اور بھی بہت سے ملکوں کا دورہ کیا۔ مثلاً آپ حجاز عراق ، خراسان ، مصر ، شام - جزیرہ نیشاپور ، مرو اور اصفہان گئے۔ وہاں کے مشہور محدثین

کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ ان کے زیر تربیت رہ کر مختلف علوم میں کمال حاصل کیا۔

حافظ ابن کثیر بیان کرتے ہیں :- امام ابوداؤد ان ائمہ حدیث میں سے ہیں جنہوں نے طلب حدیث کے لئے ایک دنیا کا سفر کیا۔ انہوں نے احادیث کو جمع کیا۔ اور ان کی تخریج کی۔ اور شام، مصر، جزیرہ، عراق، خراسان وغیرہ شہروں اور ملکوں کے بہت سے شیوخ سے حدیث سنی (البدایہ والنہایہ ج ۱۱ ص ۵۵-۵۴)

امام نووی نے محمد بن صالح ہاشمی سے ایک روایت بیان کی ہے۔ جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ طرطوس میں بیس سال مقیم رہے اور تحقیق کرتے رہے (کتاب الاسماء واللغات ج ۲ ص

ان اسفار کے علاوہ امام صاحب نے تحقیق و تدقیق کے لئے مختلف اصحاب سے خط وکتابت بھی کی۔ چنانچہ اپنی کتاب السنن کے متعلق اہل مکہ کو ان کے استفسار پر ایک طویل خط لکھا (التعلیق المحمود علی سنن ابی داؤد)

الغرض تحصیل علم کے لئے امام ابوداؤد نے مقدور بھر کوشش کی اور کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا۔ یہاں تک کہ علم حدیث اور فقہ میں مہارت تامہ حاصل کرلی

اوصاف وخصائل

امام ابوداؤد کی ذات میں وہ تمام اوصاف حسنہ اور کمالات ارفع بدرجہ اتم موجود تھے، جو ایک بزرگ عالم دین اور بلند پایہ محدث میں ہونے چاہئیں۔ آپ بڑے عبادت گزار اور زہد و تقویٰ میں نہایت بلند مقام رکھتے تھے۔ باوجود اس کے کہ آپ اپنے وقت کے امام اور مرجع خلائق تھے، آپ بڑے سادہ طبیعت تھے بہت منکسرالمزاج تھے۔ بڑائی اور خود پسندی، عجب اور خودستائی سے آپ کو دور کا بھی واسطہ نہ تھا آپ کی سادگی کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ آپ ہمیشہ اپنی قمیص کی ایک آستین کھلی رکھتے تھے اور ایک تنگ۔ جب لوگوں نے آپ سے اس کا سبب دریافت کیا تو فرمانے لگے کہ ایک آستین تو میں اس لئے کشادہ رکھتا ہوں کہ

اس میں اپنی کتاب کے کچھ اجزاء رکھ سکوں اور دوسری کو کشادہ رکھنا اسراف سمجھتا ہوں۔

آپ صحیح معنوں میں عالم تھے۔ حصول علم کی غرض سے آپ نے ان تھک محنت کی۔ مختلف کٹھن مراحل طے کئے اور جب مقصود و مطلوب حاصل ہوگیا تو اس خزانۂ علم کو لوگوں میں تقسیم کرنے میں بالکل بخل سے کام نہیں لیا۔ آپ کا فیض علم سب کے لئے یکساں تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کا حلقہ درس بہت وسیع تھا اور مقامی شاگردوں کے علاوہ دیگر بلاد و امصار سے بھی کثیر تعداد میں طالب علم کسب علم کے لئے آپ کے ہاں آتے تھے۔

آپ کے خادم ابو بکر بن جابر نے ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ میں امام ابوداؤد کے ساتھ بغداد میں مقیم تھا۔ ایک دن جب ہم مغرب کی نماز پڑھ کر گھر میں داخل ہوئے تو تھوڑی دیر کے بعد کسی نے دروازے پر دستک دی۔ میں نے دروازہ کھولا تو ایک خادم نے مجھ سے کہا کہ یہ امیر ابواحمد موفق ہیں جو امام صاحب سے ملنا چاہتے ہیں۔ میں نے جاکر امام صاحب سے کہا کہ امیر بغداد آپ سے ملنے کے لئے تشریف لائے ہیں۔ اجازت ہو، تو اندر بلا لیا جائے۔ آپ نے اجازت دے دی وہ اندر آئے تو امام صاحب نے پوچھا کہ آپ نے یہاں آنے کی زحمت کیسے گوارا کی۔ امیر نے کہا مجھے آپ سے تین چیزوں کی درخواست کرنی ہے۔

ایک تو یہ کہ آپ بصرہ میں منتقل ہو جائیں اور وہاں مستقل قیام فرمائیں تاکہ مختلف ملکوں کے طالبان حدیث آپ سے استفادہ کر سکیں۔

دوسرے یہ کہ آپ میرے بیٹوں سے اپنی سنن روایت کریں۔ امام صاحب نے کہا کہ یہ دونوں باتیں تو مناسب ہیں۔ تیسری بیان فرمایئے۔ امیر بولے کہ آپ اپنے حلقۂ درس میں میرے بیٹوں کے لئے علیحدہ مخصوص نشست کا انتظام فرمایئے کیونکہ امراء اور سلاطین کے لڑکے عوام کے لڑکوں کے ساتھ مجالس میں شریک نہیں ہو سکتے۔ اس پر امام صاحب نے جواب دیا کہ ایسا نہیں ہو سکتا کیونکہ علم

کے معاملے میں شریف و وضیع اور اعلیٰ و ادنیٰ سب برابر ہیں۔ ان میں کوئی امتیاز نہیں ابن جابر کا بیان ہے کہ اس کے بعد وہ بھی دوسرے لوگوں کے ساتھ شامل ہو کر درس سنتے تھے۔ البتہ درمیان میں ایک پردہ لٹکا دیا گیا تھا۔[1]

آپ کے زہد و تقویٰ اور پاکیزگی و پرہیزگاری کی وجہ سے لوگ آپ سے بے حد عقیدت رکھتے تھے۔ لوگوں کو آپ سے دلی محبت تھی۔ ایک دفعہ سہیل بن عبداللہ تستری آپ کے پاس آئے۔ امام صاحب کو اطلاع دی گئی کہ آپ سے ملنا چاہتے ہیں۔ آپ نے انہیں خوش آمدید کہا اور اپنے پاس بلا لیا کہنے لگے۔ مجھے آپ سے ایک کام ہے اگر آپ اس کے پورا کرنے کا اقرار کریں تب میں بیان کروں گا۔ امام صاحب نے حتی المقدور اسے پورا کرنے کا عہد کیا تو وہ کہنے لگے کہ میں آپ کی زبان مبارک کا جس سے آپ احادیث رسولؐ بیان فرماتے ہیں، بوسہ لینا چاہتا ہوں چنانچہ امام صاحب نے اپنی زبان مبارک باہر نکالی اور سہل نے اس کا بوسہ لیا۔

علم حدیث سے تو آپ کو عشق تھا ہی، علم فقہ سے بھی آپ کو بہت زیادہ شغف تھا۔ اور احادیث سے فقہی مسائل کے استنباط میں تو آپ کو کمال حاصل تھا۔ علماء ایک طرف آپ کے کمال علم کی تعریف میں رطب اللسان تھے، تو ساتھ ہی اس بات کے بھی معترف تھے کہ آپ زہد و اتقا اور ریاضت و عبادت میں بھی یکتا تھے۔

ابو حاتم آپ کی خصوصیت کا ذکر یوں بیان کرتے ہیں:۔ امام ابوداؤد فقہ و علم، حفظ و ضبط، عبادت، پرہیزگاری اور تقویٰ ہر لحاظ سے دنیا کے ائمہ میں سے ایک تھے۔

محمد بن یٰسین ہروی کہتے ہیں:۔ آپ حدیث کے بے مثال عالم و حافظ ہونے کے ساتھ عبادت و ریاضت، عفت و پاک دامنی، خیر و صلاح اور ورع و تقویٰ میں بھی منفرد حیثیت کے مالک تھے۔

آپ کی ان خصوصیات کا ذکر شاہ عبدالعزیز دہلوی نے ان الفاظ میں کیا ہے:۔

---

[1] دیباچہ عاتۃ المقصود فی حلّ سنن ابی داؤد

در حفظ حدیث واتقان روایت وعبادت وتقویٰ وصلاح واحتیاط درجہ عالی داشت۔
علامہ خطیب بغدادی نے آپ کی اس صنعت کو بڑے اچھوتے انداز میں یوں بیان کیا ہے عبداللہ بن مسعود ہدایت واتقا میں حضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مشابہت رکھتے تھے۔ اور علقمہ ان سے، علقمہ سے ابراہیم، ابراہیم سے منصور، منصور سے سفیان، سفیان سے وکیع وکیع سے امام احمد اور امام احمد سے ابوداؤد مشابہ تھے[۱]

امام ابوداؤد کو طلب علم کا شوق جنوں کی حد تک تھا۔ اس شوق کے ساتھ ساتھ قدرت نے آپ کو غیر معمولی ذہانت اور قوی حافظے سے بھی نوازا تھا۔ آپ کا ذہن ایسا تیز اور یادداشت اتنی عمدہ تھی کہ ایک دفعہ کوئی بات سن لیتے تو وہ ذہن میں نقش ہو جاتی۔ آپ کو پانچ لاکھ احادیث یاد تھیں، جن میں سے چار ہزار آٹھ سو احادیث کا انتخاب کر کے آپ نے اپنی سنن مرتب کی۔

امام ابوداؤد کے غیر معمولی حافظے اور ذہانت کے اہل علم بھی معترف ہیں۔ اور اس بات کو متفقہ طور پر تسلیم کرتے ہیں کہ آپ غیر معمولی قوی حافظے کے مالک تھے۔

امام نووی لکھتے ہیں:- علماء کا امام ابوداؤد کی تعریف و توصیف پر اتفاق ہے۔ اور وہ سب ان کے کمال حفظ، علم وافر، ضبط واتقان، ورع و دیانت اور حدیث میں فہم رسا کے معترف ہیں[۲]

محمد بن یٰسین ہروی بیان کرتے ہیں: امام ابوداؤد علمائے اسلام میں حدیث نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بہت بڑے حفاظ میں سے تھے[۳] اور ابوحاتم کہتے ہیں:-
ابوداؤد فقہ اور علم اور حفظ کے اعتبار سے دنیا کے اماموں میں سے ایک بڑے امام تھے[۴]

---

۱ تاریخ بغداد ج ۹ ص ۵۸۵

۲ تہذیب الاسماء واللغات ج ۲ ص ۲۲۴

۳ تہذیب التہذیب ج ۲ ص ۱۷۲

۴ تہذیب الاسماء ج ۲ ص ۱۷۲

بن مخلا بیان کرتے ہیں کہ امام ابوداؤد ہزاروں احادیث کا مذکرہ کیا کرتے تھے اور جب آپ نے اپنے سنن کو مدون کیا تو تمام اہل زمانہ آپ کے کمال حفظ و تقدم کے معترف تھے۔ الغرض آپ کی شہرت دوام اور غیر معمولی ترقی کا ایک باعث آپ کا خداداد قوی حافظہ تھا۔

فقہی مسلک

امام ابوداؤد کے فقہی مسلک کے بارے میں بھی بہت سی رائیں ہیں۔ کسی نے آپ کو شافعی ٹھہرایا، تو کسی نے حنبلی قرار دیا۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی نے ان اقوال کا یوں ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں:۔

لوگوں نے امام ابوداؤد کے مسلک کے متعلق اختلاف کیا ہے۔ بعض انہیں شافعی کہتے ہیں اور بعض حنبلی۔ واللہ اعلم[1]

ابواسحاق شیرازی نے اپنی تصنیف طبقات الفقہاء میں امام ابوداؤد کو حنابلہ میں شمار کیا ہے۔ اور اکثر لوگوں نے یہی قول نقل کر دیا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ امام صاحب کو کسی خاص فقہی مذہب کا مقلد قرار دینا صحیح نہیں۔ آپ ایک زبردست محدث تھے۔ خداداد فقہی بصیرت آپ کو حاصل تھی اور مسائل دینیہ میں مجتہدانہ کمال رکھتے تھے۔ اس لئے احکام و مسائل دینیہ میں اپنی آزادانہ مستقل رائے رکھتے تھے۔ جو کبھی حنبلی طرز فکر سے اور کبھی شافعی فقہی مذہب سے ہم آہنگ ہوتی۔ اسی لئے لوگوں کو آپ کے فقہی مسلک کے بارے میں فیصلہ کرنے میں اختلاف ہوا۔ بعض نے آپ کو حنبلی قرار دیا۔ اور بعض نے شافعی۔ دراصل امام ابوداؤد ایک نئے طرز فکر کے بانی تھے، جس میں تقریباً ہر مکتب فکر کا امتزاج موجود تھا۔ آپ کی سنن اسی طرز فکر کا ایک عظیم شاہکار ہے۔ آپ اپنے زمانے کے امام تھے اور لوگ آپ کے مسلک کی پیروی کرتے تھے۔ چنانچہ محمد بن مخلد بیان کرتے ہیں کہ جب امام ابوداؤد نے اپنی سنن کو مدون کیا اور لوگوں کے سامنے پیش کیا تو اہل حدیث میں اسے مصحف کا سا مقام

---

[1] بستان المحدثین ص ۱۰۸

حاصل ہوگیا اور لوگ اسی کی پیروی کرنے لگے۔

وفات

خداوند باری تعالیٰ کے جاری کردہ قوانین قدرت تمام اہل عالم پر یکساں طور پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ انسان پیدا ہوتے ہیں۔ مقررہ مدت حیات کے بعد آخرت کو سدھار جاتے ہیں چنانچہ علم وفضل کی یہ شمع جس نے دنیائے علم میں ہزارہا چراغ روشن کئے بظاہر تو سن ۲۷۵ھ میں ہمیشہ کے لئے گل ہوگئی، لیکن اپنے نور سے دنیائے علم کو ہمیشہ کے لئے منور کر گئی۔

ابن خلکان نے امام ابوداؤد کی وفات کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے۔ آپ سولہ شوال بروز جمعہ ۲۷۵ھ میں وفات پاگئے۔[1]

عباس بن عبدالواحد ہاشمی نے آپ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ اور بصرہ میں آپ کو امام سفیان ثوری کے پہلو میں دفن کردیا گیا۔

---

[1] وفیات الاعیان

حکیم ترمذی کی خودنوشت سوانح عمری

محمد خالد مسعود

حالات زندگی

حکیم ترمذی رحمۃ اللہ علیہ قدیم صوفیا میں ممتاز مقام رکھتے ہیں۔ آپ متقدمین کے اس گروہ میں سے ہیں جو بیک وقت کئی علوم کے جامع ہوتے تھے۔ آپ محدث، حنفی فقیہ اور صوفی تینوں حیثیتوں سے معروف ہیں۔ یوں تو آپ کی تصنیفات علوم عقلیہ و نقلیہ کی ہر صنف پر موجود ہیں۔ لیکن تصوف میں غالباً آپ ہی سب سے پہلے مصنف ہیں جنہوں نے دل کی دنیا کے گہرے رموز و اسرار پر قلم اٹھایا۔ بعد کے اکثر صوفیا نے آپ سے استفادہ کیا ہے داتا گنج بخش علی الہجویری علیہ الرحمہ (متوفی ۴۶۵ھ یا ۴۶۹ھ) آپ کے علم و معرفت کی بنا پر آپ کا ذکر بے حد احترام کے ساتھ کرتے ہیں۔ کشف المحجوب میں لکھتے ہیں۔

مشیخ باخطر وفانی از اوصاف بشر ابوعبداللہ محمد بن علی الترمذی اندر فنون علم کامل و امام بود و از مشائخ محتشم بود۔ وی سخت معظم است بنزدیک من چنانکہ جملگی دلم شکار اوست[1]

ابوعبداللہ محمد بن علی الترمذی باہمت اور اولوالعزم شیخ تھے جو صفات بشری سے بے نیاز تھے۔ علم کے تمام انواع و فنون میں کامل اور امام تھے۔ مشائخ محتشم میں سے تھے۔ میں ان کا بے حد احترام کرتا ہوں۔ یہاں تک کہ میرا دل پوری طرح ان کا شکار ہے۔

داتا گنج بخش اپنے شیخ ابوالفضل محمد بن حسن الختلی رحمۃ اللہ علیہ کا قول بھی نقل فرماتے ہیں کہ

"محمد بن علی در یتیم است کہ در عالم ہمتا ندارد"۲؎

(محمد بن علی ایسا نایاب ہیرا ہے جس کا ساری دنیا میں جواب نہیں)

داتا گنج بخش علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کشف المحجوب میں تین سے زیادہ صفحات میں حکیم ترمذی کے حالات زندگی خصوصاً ان کے صوفیانہ نظریات کا ذکر کیا ہے۔ ان کے نظریات کی تفصیل ہمیں کشف المحجوب کے علاوہ کہیں نہیں ملتی۔

ابو عبداللہ محمد بن علی الحکیم الترمذی ماوراء النہر کے شہر ترمذ میں پیدا ہوئے ان کے ابتدائی حالات کے بارے میں بہت کم معلوم ہے۔ مختصر سی سوانح عمری زیر نظر مخطوطہ "بدو شان" میں لکھتے ہیں۔

میں نے آٹھ سال کی عمر میں تحصیل علم کی ابتدا کی۳؎ دیگر علوم کے ساتھ ساتھ علم آثار اور علم رائے پر خصوصی توجہ دی۔ انہوں نے اپنے استاد کا ذکر نہیں کیا۔ لیکن تذکرۃ الاولیاء کے مصنف شیخ فرید الدین عطار نے اس کی تفصیل یوں دی ہے۴؎

ابو عبداللہ صغر سنی ہی میں والد کے سایۂ عاطفت سے محروم ہو گئے تھے۔ بڑے ہوئے تو اپنے دوستوں کی معیت میں تحصیل علم کے لئے سفر کا ارادہ کیا۔ اتفاق سے انہی دنوں ان کی والدہ سخت بیمار پڑ گئیں۔ انہیں بیٹے کے ارادے کا علم ہوا تو بلا کر کہا "میرے بیٹے تم جانتے ہو میں ضعیف و لاچار ہوں میرا اور کوئی رشتہ دار نہیں تمہارے سوا کوئی میری دیکھ بھال کرنے والا نہیں تم آخر مجھے کس کے سہارے چھوڑ کر جا رہے ہو؟" ابو عبداللہ بہت متاثر ہوئے اور انہوں نے سفر کا ارادہ ترک کر دیا۔ ان کے دوسرے دوست سفر پر روانہ ہو گئے۔ وقت گذرتا گیا۔ ابو عبداللہ اپنی محرومی اور بے بسی پر رویا کرتے۔ ایک مرتبہ کسی مقبرہ میں بیٹھے اسی طرح گریہ کناں تھے اور کہہ رہے تھے۔ افسوس میں جاہل اور ان پڑھ رہ گیا۔ چند ہی دنوں میں میرے ساتھی علم حاصل کر کے واپس آ رہے ہوں گے۔"

اچانک وہ کیا دیکھتے ہیں کہ ایک سفید ریش بزرگ جن کا چہرہ نور الٰہی سے چمک رہا تھا سامنے کھڑے ہیں بزرگ نے پوچھا۔ کیوں رو رہے ہو۔ آپ نے ساری کہانی سنائی بزرگ نے کہا کیا میں نہ تمہیں ہر روز کچھ پڑھا دیا کروں۔ اس طرح تم بہت جلد اپنے ساتھیوں سے آگے

جائے گی۔ ابوعبداللہ فوراً رضامند ہو گئے۔ اس طرح آپ نے ابتدائی تعلیم مکمل کی۔ شیخ عطار کا خیال ہے کہ یہ بزرگ خواجہ خضر علیہ السلام تھے۔[۵]

ستائیس سال کی عمر میں آپ حج بیت اللہ کے لئے روانہ ہوئے۔[۶] راستہ میں عراق سے گذر ہوا۔ جہاں انہوں نے مختلف اساتذہ سے علم حدیث حاصل کیا۔ مکہ مکرمہ میں خانہ کعبہ میں باب ملتزم پر آپ گریہ وزاری کرتے اور استغفار کہتے اور دعا مانگتے کہ دنیا کی محبت ان کے دل سے نکل جائے۔ مکہ مکرمہ کے قیام کے دوران ہی آپ کو حفظ قرآن کا اشتیاق ہوا اور اتنا بڑھا کہ راستہ میں آپ نے بیشتر حفظ کر لیا۔ واپس آئے تو ایسے مرشد کی تلاش میں رہنے لگے، جن سے راہ ہدایت پا سکیں۔

انہی دنوں آپ کو چند صوفیا اور اہل معرفت کی صحبت نصیب ہوئی اور الانطاکی کی کتاب کا علم ہوا۔[۷] جس سے آپ نے تزکیہ نفس کے طریقے اخذ کئے۔ اب آپ کا زیادہ وقت صحراؤں میں عزلت گزینی اور مراقبے میں بسر ہوتا۔ ان دنوں آپ کو بہت سے رویائے صادقہ اور لطائف نورانی نظر آئے اور آپ کی طبیعت زیادہ سے زیادہ عزلت گزینی اور صحرا اور ویرانوں میں بادیہ پیمائی کی طرف مائل رہنے لگی۔ انہی دنوں آپ نے خواب میں دیکھا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مقامی جامع مسجد میں تشریف لائے اور منبر پر جلوہ افروز ہوئے۔ حکیم ترمذی بھی آپ کے پیچھے پیچھے آپ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے آپ کے قدموں میں جا کر بیٹھ گئے۔ ایک اور خواب میں دیکھا کہ ان کو ایک جملہ میں خدائے ذوالجلال کے حضور لے جایا گیا اور ان کو وہاں مغفرت کی خوشخبری سنائی گئی۔ انہوں نے اس قسم کے کئی رویا دیکھے کچھ عرصے کے بعد انہیں ریاضت نفس کی استعداد نصیب ہوئی۔ نفسانی خواہشات سے نفرت پیدا ہوئی۔ اور عزلت کی طرف طبیعت مائل رہنے لگی۔ اکثر شام کو آپ کے ہاں اہل دل اور صاحبان معرفت کی مجلس رہتی۔ رات گئے تک اذکار و مناظرے میں مشغول رہتے۔ اور طلوع فجر تک نوافل اور دعاؤں میں مصروف رہتے۔[۸]

معلوم ہوتا ہے کہ حکیم ترمذی علیہ الرحمہ نے انہی دنوں میں کچھ کتابیں لکھیں جن میں آپ نے اپنے واردات کو استعارات و رموز کی صورت میں ذکر کیا۔ لیکن ترمذ کے علماء اور عوام کو

باتیں ناگوار گذریں اور بڑی شد و مد کے ساتھ ان کی مخالفت شروع ہوئی حتیٰ کہ ان کو ترمذ سے ہجرت پر مجبور کیا گیا۔ ان کے اکثر سوانح نگار لکھتے ہیں کہ حکیم ترمذی نے عقائد عامہ سے ہٹ کر کچھ نظریات پیش کئے جن کی پاداش میں ان کو شہر ترمذ سے نکالا گیا۔ ان پر الزام لگایا گیا کہ وہ اولیا کو ابنیا سے افضل قرار دیتے ہیں۔ اور اس کی دلیل میں وہ مشہور حدیث یغبطہم النبیون والشہداء[ا] (انبیا اور شہدا ان پر رشک کرتے ہیں۔ علامہ السبکی لکھتے ہیں کہ لوگوں نے یہ الزام لگایا کہ حکیم ترمذی کہتے ہیں کہ لفظ غبطہ (رشک) سے ظاہر ہوتا ہے کہ اولیا ابنیاء سے افضل ہیں[۲] کیونکہ اگر اولیاء کی ابنیا پر افضلیت تسلیم نہ کی جائے تو لفظ "رشک" کا استعمال کوئی معنی نہیں رکھتا۔ تاہم علامہ تاج الدین سبکی نے اس الزام کی شدت سے تردید کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ کوئی صاحب ایمان کسی غیر نبی انسان کو انبیاء پر افضل قرار نہیں دے سکتا۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ شیخ سلمی نے لکھا ہے کہ لوگوں نے اغلبا حکیم ترمذی کی بات کو صحیح طور پر نہیں سمجھا اور غلط مطلب نکال کر ان پر الزام لگائے ہیں[۳]۔

اپنی خود نوشت سوانحعمری میں حکیم ترمذی خود اس الزام کی تردید یوں فرماتے ہیں۔

وصار الامر الی ان سعی بی الی والی بلخ و وردوا البلاء من عندہ حتی یبحث عن ھذا الامر ورفع الیہ ان ھھنا من یتکلم فی الحب ویفسد الناس ویبتدع ویدعی النبوۃ، وتقولوا علی مالم یخطر ببالی قط، حتی صرت الی بلخ وکتب علی قبالتہ ان لا یتکلم فی الحب وکان ذلک من اللہ تبارک اسمہ سببا لتطہیری[۴]

بات یہاں تک بڑھی کہ والی بلخ سے میری شکایت کی گئی اور مزید آزمائش اس کی طرف سے یہ آئی کہ اس نے معاملے کی تفتیش کا حکم دے دیا۔ چنانچہ اسے یہ بات پہنچائی گئی کہ یہاں ایک شخص ہے جو "حب" محبت کی باتیں کرتا ہے۔ لوگوں میں فساد ڈالتا ہے نئی نئی باتیں نکالتا ہے اور نبوت کا مدعی ہے، الغرض انہوں نے وہ سب کچھ کہا جس کا میرے دل پر کبھی شائبہ بھی نہیں گذرا تھا[۵] چنانچہ مجھے بلخ لے جایا گیا اور وہاں

مجھ سے یہ اقرار نامہ لکھوایا گیا کہ میں آیندہ محبت کے بارے میں کوئی بات نہیں کروں گا (لیکن ہوا یہ کہ) یہ بات اللہ تبارک اسمہ کی طرف سے میری تطہیر و پاکیزگی کا باعث بن گئی۔

اکثر مورخین یہی لکھتے ہیں کہ حکیم ترمذی بلخ آئے تو یہاں کے لوگوں نے بڑا پرجوش خیر مقدم کیا اور ان کو پورے احترام و وقار کے ساتھ شہر میں لے جایا گیا۔ کیونکہ لوگوں نے دیکھا کہ حکیم علیہ الرحمہ کے نظریات و عقائد ان کے معتقدات کے بالکل مطابق تھے[۱۴]

لیکن "بدو شان" کے مندرجہ بالا اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ حقیقت یہ نہیں تھی۔ بلکہ بلخ میں اس لئے بلایا گیا کہ وہاں ان پر کڑی نظر رکھی جا سکے۔ جیسا کہ حکیم ترمذی لکھتے ہیں کہ وہاں ان سے قبالہ لکھوایا گیا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ مورخین کے ہاں لفظ فقبلوہ نے کافی مغالطہ پیدا کیا ہے غالباً سب سے پہلے یہ قبالہ لکھوانے کے معنوں میں استعمال ہوا۔ لیکن بعد والوں نے اسے قبول کے معنوں میں لیا اور اس طرح مغالطہ بڑھتا چلا گیا۔ اس حقیقت کو تاریخی حقایق سے ملا کر دیکھا جائے تو بات بالکل واضح ہو جاتی ہے۔ بلخ اس علاقہ کا پایہ تخت تھا۔ اور ترمذ اس کے ماتحت تھا۔ چنانچہ یہ بات بعید از فہم معلوم ہوتی ہے کہ ایک ماتحت علاقے سے اسی حکومت کے حکم سے کسی ناپسندیدہ شخصیت کو نکالا جائے۔ اور پایہ تخت میں اس کا استقبال کیا جائے۔

انہی دنوں ملک میں ایک فتنہ برپا ہوا۔ حکیم ترمذی کے مخالفین کو شکست و ذلت کا سامنا کرنا پڑا۔ حکومت کا تخت الٹ گیا اور حکیم کے سارے دشمن تتر بتر ہو گئے۔[۱۵]

حکیم ترمذی کی آزمائشوں کا دور ختم ہوا۔ سابقہ عزت و احترام عود کر آیا۔ آپ کے مداحین آپ کے گرد جمع ہونے لگے۔ غالباً انہی دنوں آپ کی اہلیہ نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص ان سے کہہ رہا ہے کہ حکیم سے کہو۔ ان الامیر یامرک ان تعدل (امیر کا حکم ہے کہ تم عدل کرو۔) کچھ عرصہ بعد شہر کے معززین آپ کے گھر آئے اور معذرت کی۔ اس کے بعد وہ سب حکیم علیہ الرحمہ کو مسجد میں لے گئے جہاں سب لوگوں نے خدائے غفور کے حضور اپنے کئے پر ندامت کا اظہار کیا اور توبہ و استغفار کی۔

بہت جلد ان کے ہاں شاگرد جمع ہونے لگے۔ ان کے مواعظ و خطبات لوگوں کے دلوں

یں گھر کرنے اور اس طرح اب انہیں اپنے نظریات وعقائد کی تشریح و تبلیغ کا موقع ملا جس
سے بتدریج ان کی عزت و شہرت کو استحکام حاصل ہوتا گیا۔[۱۶]

تاریخ وفات

تاریخ ولادت کی طرح حکیم ترمذی کی صحیح تاریخ وفات بھی معلوم نہیں۔ مورخین بھی لکھتے ہیں کہ آپ کی وفات اسی[۱۷] یا نوے[۱۸] برس کی عمر میں ہوئی۔ داراشکوہ[۱۹] نے ان کی تاریخ وفات ۲۵۵ھ بیان کی ہے۔ بعض تذکرہ نگاروں نے ۲۸۵ھ کہا ہے۔[۲۰] کلاباذی کا جو مقابلتہً متقدمین میں سے ہیں خیال ہے کہ وہ تیسری صدی ہجری کے اوائل میں پیدا ہوئے تھے[۲۱] علامہ سبکی نے لکھا ہے کہ حکیم ترمذی ۲۸۵ھ میں نیشاپور میں درس حدیث دیتے تھے[۲۲] ابن حجر نے خیال ظاہر کیا ہے کہ حکیم ترمذی یقیناً ۳۲۰ھ تک زندہ رہے ہوں گے۔ کیونکہ مشہور محدث الانباری[۲۳] کے بارے میں روایت ہے کہ انہوں نے ۳۱۸ھ میں حکیم ترمذی کے حلقۂ درس حدیث میں شرکت کی۔[۲۴] معلوم ایسا ہوتا ہے کہ مورخین کو آپ کے ہم عصر مشہور محدث امام ابوعیسیٰ ترمذی (مشہور مجموعہ حدیث جامع الترمذی کے مؤلف) کی تاریخوں سے تشابہ ہوا ہے ان کی تاریخ وفات کے بارے میں بھی کافی اختلاف موجود ہے۔ ۲۷۰ھ، ۲۷۵ھ۔ اور ۲۷۹ھ مختلف سنین میں ان کی وفات بیان کی گئی ہے[۲۵] حکیم ترمذی کی خودنوشت سوانح عمری میں جو اس مقالہ کا موضوع ہے، فقط ایک تاریخ درج ہے۔ آخری عشرہ ذوالقعدہ ۲۶۹ھ[۲۶]۔ اس مخطوطے میں ان واقعات کی بعض تفصیلات کا بھی ذکر ہے جن کا ہم اوپر ذکر کر آئے ہیں۔ مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ کو اپنی مشہور کتاب "ختم الولایہ" کی وجہ سے سخت ابتلا کے دور سے گذرنا پڑا۔[۲۷] ان تمام حقائق کو سامنے رکھتے ہوئے یہ بات پورے وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ یہ مخطوطہ یقیناً کتاب الولایہ کے بعد لکھا گیا اور چنانچہ اس صورت میں یہ کسی طرح بھی ان کے اوائل حیات کی تصنیف نہیں ہو سکتی۔[۲۸] اب ہم تاریخ وفات کے تعین کی کوشش کرتے ہوئے ایک ایک تاریخ کا تجزیہ کرتے ہیں۔ ۲۵۵ھ تو صریحاً غلط ہے کیونکہ مخطوطہ میں اس کے چودہ سال بعد کی تاریخ (۲۶۹ھ) درج ہے۔

۳۱۸ھ اور ۳۲۰ھ بھی صحیح نہیں ہو سکتی، کیونکہ اگر یہ تسلیم کیا جائے کہ حکیم ترمذی نے ۸۰ یا ۹۰ برس کی عمر میں وفات پائی تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ انہوں نے یہ مخطوطہ تیس چالیس برس کی عمر میں لکھا اور اگر یہ مان لیا جائے تو ان کی کتاب "ختم الولایہ" اس سے بھی پہلے کی تصنیف ٹھہرتی ہے جو ان کے تذکرہ نگاروں کے بیان کے قطعاً منافی ہے کہ یہ کتاب ان کی اواخر عمر کی تصنیف ہے۔

غرض حکیم ترمذی کی ممکنہ تاریخ وفات ۲۹۶ھ ہی ہے[29] اس لحاظ سے یہ مخطوطہ اس وقت لکھا گیا جب کہ آپ کی عمر ۶۳ سال تھی بفرضیکہ آپ نے نوے برس کی عمر میں وفات پائی ہو اور اسی سال کی عمر میں وفات پائی ہو تو اس تصنیف کے وقت ان کی عمر ۵۳ سال تھی۔

تصانیف

آپ کی تصانیف سے اہل قلم صوفیا بے حد متاثر ہوئے اور اکثر ان سے استفادہ کیا۔ ماسینون لکھتے ہیں حکیم ترمذی کے بعد کے تصوف پر جو گہرے اثرات ہوئے اس میں ان کے شاگردوں کے بجائے ان کی تصنیفات کا زیادہ حصہ ہے[30] ایک جگہ مزید لکھتے ہیں :-

"آپ کی تصنیفات کو بہت زیادہ نقل کیا گیا ہے۔ ابن عربی نے اپنی تصنیف "فتوحات" میں ترمذی کی کتاب "ختم الولایہ" سے ولایت پر ۱۵۵ سوال نقل کئے ہیں۔ امام غزالی نے احیاء علوم الدین کے تیسرے حصے میں حکیم کی کتاب "الاکیاس" کا بیشتر حصہ نقل کر دیا ہے۔ ابن قیم نے کتاب المروح میں حکیم کی "فروق" سے بیرے کے پیرے نقل کئے ہیں"[31]

حکیم ترمذی کی بیشتر تصانیف ابھی تک مخطوطات کی صورت میں پڑی ہیں۔ ماسینون سے پہلے تک تو یہ حالت تھی کہ ان مخطوطات کا وجود بھی مختلف کتابوں میں ان کے ناموں کے تذکرے تک تھا لیکن بعد کے علماء کی جہان بین اور جد و جہد سے مخطوطے دریافت ہو چکے ہیں۔ ان کی تمام تصانیف جو ابھی تک معلوم ہو سکی ہیں ۷۵ کے لگ بھگ ہیں[32] ان میں سے بیشتر مختلف موضوعات پر رسائل ہیں۔ ان کی مندرجہ ذیل کتابیں چھپ کر منظر عام پر آ چکی ہیں۔

۱- نوادر الاصول (فی معرفۃ اخبار الرسول، مطبوعہ استنبول ۱۲۹۳ھ)

اس کا ایک اور ایڈیشن شرح اور حاشیہ کے ساتھ "مرقاۃ الوصول الی نوادر اصول" کے نام سے شائع ہوا۔

۲- کتاب الریاضۃ وادب النفس (قاہرہ ۱۹۴۷) تحقیق۔ اے۔جی آربری اور علی عبدالقادر۔

۳- بیان الفرق بین الصدر والقلب والفؤاد واللب

تحقیق۔ ڈاکٹر نقولا ہیر (قاہرہ ۱۹۵۸)

۴- ختم الولایہ۔

یہ کتاب ختم الاولیاء کے نام سے عثمان اسمعیل یحییٰ کی تحقیق کے ساتھ شائع ہوئی ہے (مطبعہ کاثولیکیہ، بیروت ۱۹۶۵) اس رسالہ میں بدوشان بھی شامل ہے۔

۵- ختم الولایہ

یہ کتاب ختم الاولیاء کے نام سے

ریوسٹا دیگلی سٹڈی اورینتالی (رسالہ بزبان اٹلی، جلد ۱۸۔ ص ۲۱۵-۲۷-۱۹۴۰ء)

۶- حقیقۃ الآدمیۃ

تحقیق عبدالمحسن الحسینی۔ مطبوعہ "مجلہ کلیات الآداب" اسکندریہ یونیورسٹی۔ جلد سوم (۱۹۴۶) ص ۵۰-۸۰۸

مخطوطہ

حکیم ترمذی کی خودنوشت سوانح عمری بعنوان بدو شان ابی عبداللہ کا ابھی تک صرف ایک ہی نسخہ معلوم ہے جو اسمٰعیل صاحب (نمبر ۱۵۷۱/۹) کے ہاں محفوظ ہے۔ یہ مخطوطہ رسائل ترمذی (اسماعیل صاحب نمبر ۱۵۷۱) کا ایک حصہ ہے اس مجموعہ کی روٹوگراف کاپی کے جو ادارہ تحقیقات اسلامی راولپنڈی کی لائبریری میں موجود ہے۔ صفحہ نمبر ۲۲ اور ۶۰ الم پر کاتب کی تحریر موجود ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا مجموعہ ۵۹۳ھ میں ماہ صفر اور

رجب میں ابوالحسن بن محمود نے حلب میں لکھا[۳۳]

اس مخطوطہ کا کاتب غالباً فارسی سے ناواقف تھا چنانچہ مخطوطہ میں جہاں کہیں فارسی الفاظ اور جملے آئے ہیں ان کو صحیح نہیں لکھا گیا اور اکثر بدقت تمام بھی صحیح پڑھے نہیں جا سکتے یہ مخطوطہ مجموعۂ "رسائل ترمذی" اسماعیل صاحب نمبر ۱۷۱۵/۱-۱۱ کا نمبر ۹ ہے۔ مجموعے میں حکیم ترمذی کے مندرجہ ذیل رسائل شامل ہیں۔

۱- کتاب الریاضۃ

۲- بیان العلم

۳- مسائل فی النیۃ

۴- جواب کتاب من الری

۵- الاکیاس والمغترون

۶- اجوبۃ المسائل

۷- الفرق بین الآیات والکرامات

۸- کتاب الحقوق

۹- بدو شان

۱۰- مسائل التعبیر

۱۱- منازل القاصدین

مخطوطہ نسخی رسم الخط میں ہے۔ اور ہر صفحہ انیس سطور پر مشتمل ہے۔ اس رسالہ کو اس لحاظ سے خصوصی اہمیت حاصل ہے کہ اس میں مصنف کی ابتدائی زندگی کے بارے میں ایسی معلومات ہیں جو دوسرے مآخذ میں نہیں ملتیں۔ اس رسالہ کا خلاصہ اولاً پروفیسر عثمان یحییٰ نے اپنے مقالہ لورغے دترمذی (رسائل ترمذی میں پیش کیا۔

میلانژ سے لوئی ماسینوں جلد سوم صفحات ۴۱۱-۵۰ مطبوعہ دمشق ۱۹۵۷) اس کے بعد سٹانفورڈ یونیورسٹی کے پروفیسر نقولا ہیر نے اپنے مقالہ حکیم ترمذی کے بارے میں کچھ سوانحی اور کتابیاتی اشارات" میں ان معلومات کا خلاصہ پیش کیا۔ یہ مقالہ مطبوعہ لندن ۱۹۶۱

صفحات ۱۲۱-۱۳۴ (عالم اسلام) کی اس جلد میں شامل ہے جو پروفیسر کے حتی کے نام معنون ہے۔

موضوع

اپنی ابتدائی زندگی اور ان آفات و مصائب کی طرف اشارہ کر کے جو انہیں بلخ میں پیش آئیں اور جن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے۔ حکیم ترمذی نے اپنی قلبی واردات اور روحانی منازل کی تفصیل درج کی ہے۔ یہ تمام حصہ رؤیا، کی صورت میں لکھا گیا ہے جو اکثر ان کی اہلیہ نے دیکھے۔ پہلے خواب میں ایک فرشتہ ان کی اہلیہ کو کہتا ہے کہ وہ حکیم ترمذی کو نصیحت کریں کہ وہ لایعنی باتوں سے پرہیز کریں[۳۴] ایک اور خواب میں زبان کی پاکیزگی کا حکم دیا جاتا ہے[۳۵] ایک خواب میں فرشتہ وضاحت کرتا ہے رضا اور قناعت محض صوم و صلوٰۃ سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ یہ طہارتِ قلب سے حاصل ہوتی ہے[۳۶] ایک اور خواب میں وہ ایک خشک لمبا درخت دیکھتی ہیں جس کے نچلے حصہ میں ایک پرندہ ہے جو اوپر کی طرف آہستہ آہستہ اڑ رہا ہے اور جس جس شاخ سے گذرتا ہے وہ سبز ہو جاتی ہے۔ درحقیقت یہ درخت ایمان کی رمز ہے اور پرندہ کلمہ لا الہ الا اللہ کو ظاہر کرتا ہے[۳۷]

رسالے کے آخری حصے میں ایک بہت ہی اہم خواب درج ہے۔ حکیم کی اہلیہ دیکھتی ہیں کہ ایک ترک امیر کے لشکر کے اچانک داخل ہو جانے سے ملک کے سب لوگ سخت پریشان ہیں۔ آگے بڑھ کر پوچھتی ہیں تو کہا جاتا ہے کہ جب تک چالیس آدمی جن میں حکیم ترمذی بھی شامل ہوں امیر کے حضور میں پیش نہیں ہوں گے یہ ملک محفوظ نہیں۔ چنانچہ حکیم ترمذی انتالیس آدمیوں کو ساتھ لے کر امیر سے ملتے ہیں اور عام معافی دے دی جاتی ہے[۳۸] معلوم ہوتا ہے کہ اس خواب میں حکیم کے "نظریہ اربعین" کی طرف اشارہ ہے۔

اس رسالے میں حکیم کے تین مریدوں کے خواب دیکھنے کا بھی ذکر ہے جن کے نام ابوداؤد خیاط[۳۹] - احمد بن جبریل بزاز[۴۰] محمد بن نجم خشاب[۴۱] ہیں۔

حکیم ترمذی نے یہ بھی لکھا ہے کہ وہ کچھ عرصہ زوال آفتاب، بروج اور علم ہیئت کے

دیگر حسابات سیکھنے میں مشغول رہے۔ خصوصاً اصطرلاب کے استعمال میں کافی دسترس حاصل کرلی۔[۴۲]

بعض خواب جن میں فارسی کلمات تھے اس مخطوطے میں درج نہیں کئے گئے۔ بہرکیف یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ حکیم ترمذی کو منازل تصوف میں اوراد و تلقین ان کی اہلیہ کی معرفت موصول ہوئے تھے۔ خود بھی ان واردات سے گذر رہی تھیں۔ ان کی اہلیہ پر بھی اسمائے الٰہی کے تمام انوار یکے بعد دیگرے منکشف ہوتے تھے۔[۴۳] ان رویاء میں حکیم ترمذی کو تین صفات الٰہی عظمت، جلال اور بہا کا خصوصی علم عطا کیا گیا۔[۴۴]

آخر میں حکیم کی اہلیہ پر اسم "لطیف" کے انوار منکشف ہوتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی یہ سالہ ختم ہوتا ہے۔[۴۵]

حوالہ جات

[۱] بعض اصحاب جرح نے حکیم ترمذی کے محدث ہونے ہونے میں کلام کیا ہے۔ علامہ ابن حجر عسقلانی قاضی کمال الدین ابن العدیم مصنف تاریخ حلب کے حوالے (المحلہ فی الرد علی ابی طلحہ) سے لکھتے ہیں کہ

وهذا الحكيم الترمذي لم يكن من اهل الحديث، ولا رواية له، ولا علم له بطرقه وصناعة وانما كان فيه الكلام على اشارات الصوفية والطرائق ودعوى الكشف عن الامور الغامضة والحقائق حتى خرج في ذلك عن قاعدة الفقهاء واستحق الطعن عليه بذلك والازراء وطعن عليه ائمة الفقهاء والصوفية، واخرجوه بذلك عن السيرة المرضية، وقالوا انه ادخل في علم الشريعة ما فارق به الجماعة وملأ كتبه الفظيعة بالاحاديث الموضوعة وحشاها بالاخبار التي ليست بمروية ولا مسموعة وعلل فيها جميع الامور الشرعية التي لا يعقل معناها بعلل ما اضعفها وما اوهاها۔

تاہم علامہ ابن حجر کو اس رائے سے مکمل اتفاق نہیں وہ لکھتے ہیں۔ "ابن العدیم نے حکیم پر

جرح میں مبالغہ کیا ہے لیکن ان کی شہرت اور عظمت کے باوجود مجھے ان کی زندگی کے بارے میں تسلی بخش معلومات نہیں مل سکیں۔"

لسان المیزان (حیدرآباد ۱۳۳۱ھ) جلد ۵ ص ۳۰۸

۲ - علی الہجویری، کشف المحجوب، انگریزی ترجمہ آر۔ اے نکلسن (لندن ۱۹۱۱) ص ۱۴۱

۳ - متن بدوشان ابی عبداللہ ورق ۲۰۹ ب

۴ - اے، جے آربری نے شیخ عطار کے اس بیان پر کہ حکیم ترمذی بچپن میں ہی والد کے سایۂ عاطفت سے محروم ہوگئے تھے۔ گرفت کی ہے۔ وہ علامہ تاج الدین السبکی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ حکیم ترمذی نے اپنے والد سے حدیث کی روایت کی ہے (طبقات الشافعیۃ الکبری، جلد دوم ص ۲۰)

حکیم ترمذی کی اپنے والد سے اپنی کتاب ریاضۃ النفس اور ادب النفس تحقیق ڈاکٹر آربری اور ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر۔ مطبوعہ مصطفی البابی ۱۹۴۷) میں صفحات ۲۰، ۸۱، ۱۳۷ اور ۱۵۵ پر مروی احادیث درج ہیں۔

۵ - تذکرۃ الاولیاء تحقیق ڈاکٹر نکلسن، جلد دوم، ص ۹۱-۹۲

۶ - بدوشان، ورق ۲۰۹ ب

۷ - شیخ السلمی نے "طبقات الصوفیہ" (مطبوعہ قاہرہ ۱۹۵۳، ص ۱۳۷-۱۴۵) میں دو انطاکیوں کا ذکر کیا ہے۔ ابوعبداللہ احمد بن عاصم الانطاکی اور عبداللہ بن خبیق الانطاکی حکیم ترمذی جن الانطاکی کا ذکر کر رہے ہیں، وہ غالباً ابوعبداللہ احمد الانطاکی ہیں۔ کیوں کہ الفرق بین الآیات والکرامات (روٹوگراف کاپی، لائبریری ادارہ تحقیقات اسلامی راولپنڈی) کے صفحہ نمبر ۳۴۹ پر انہی کا ذکر موجود ہے۔

عثمان اسماعیل یحییٰ ختم الاولیا کا ثولیکیہ بیروت ۱۹۶۵ ص ۱۵ نے حلیۃ الاولیا کے حوالے سے لکھا ہے کہ یہاں الانطاکی سے مراد احمد بن عاصم ہے اور یہ کتاب غالباً "علوم المعاملات" ہے۔

چوہدری عبدالعزیز سیکرٹری ٹیرف کمیشن کراچی کی تحقیق یہ ہے کہ حکیم ترمذی کو جو

کتاب ملی وہ دراصل کتاب الخلوۃ والتنقل فی العبادۃ ودرجات العابدین تھی جو غلط طور پر مجلسی سے منسوب کی جاتی ہے۔

۵۸ - بدوشان۔ اوراق ۲۱۰ ل - ۲۱۱ ل

۵۹ - حکیم ترمذی نے الفرق بین الآیات والکرامات روٹو گراف مخطوطہ اسماعیل صاحب ۴۱۵۲ / ورق نمبر ۱۵۷ ل پر اس حدیث کو مندرجہ ذیل الفاظ میں روایت کیا ہے۔

والاخبار المتواترۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان اللہ عبادا یباھی بھم ملائکتہ واللہ عباداً لیسوا بانبیاء ولا شھداء یغبطھم النبیون والشھداء بمکانھم من اللہ یوم القیامۃ ثیابھم نور وجوھھم نور وعلی منابر من نور لا یفزعون اذا فزع الناس ولا یخافون اذا خاف الناس۔ ثم قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا ان اولیاء اللہ لاخوف علیھم ولا ھم یحزنون، قیل من ھم یارسول اللہ؟ قال: قوم من قبائل شتی لم تصل بینھم ارحام تحابوا فی جلال اللہ"

فمن باھا اللہ بہ ملائکتہ ایام الدنیا، ومکن لہ یوم القیامۃ علی منبر النور قائل ھذا منکر لہ احمق۔"

۶۰ - وقالوا انہ یقول: ان الاولیاء خاتما کما ان الانبیاء خاتما وانہ یفضل الولایۃ علی النبوۃ واحتج بقولہ علیہ السلام یغبطھم النبیون والشھداء" وقال: لو لم یکونوا افضل منھم لم یغبطوھم۔

۶۱ - ایضاً اعتذر السلمی عنہ ببعد فھم الفاھمین (قلت) ولعل الامر کما زعم السلمی، والا فما نظن بمسلم انہ یفضل بشرا علی الانبیاء علیھم السلام۔

۶۲ - بدوشان: ورق ۲۱۱ الف

۶۳ - حکیم ترمذی کی تحریروں کے تفصیلی مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حکیم ترمذی پر یہ الزام کہ وہ ولایت کو نبوت سے افضل سمجھتے تھے صریحاً غلط ہے۔ مندرجہ ذیل اقتباسات ملاحظہ ہوں

أ- وجنات عدن محل الانبیاء علیهم السلام والفردوس محل الاولیاء وهی الغرف وهی سرة الجنة بحیال باب العرش فتوهموا ان تلك لمنازل الانبیاء علیهم السلام لا یبلغها غیرهم فاعلم ان ذلك لیست بمنازل الانبیاء علیهم السلام وانما هو منازل الاولیاء والانبیاء فوقهم لان درجة النبوة اعلی۔

"نوادر الاصول" ص ۲۰۳ بحوالہ ڈاکٹر نقولا ہیر، حکیم ترمذی کے بارے میں کچھ سوانحی اور کتابیاتی اشارات شمولہ دی ورلڈ آف اسلام (مطبوعہ لندن ۱۹۶۰ء) ص ۱۲۷

(ب) اعلم ان للنبوة واربعون جزءا ولا تکون هذا الاجزاء الا للنبی ومن کان له فی هذه الاجزاء جزئین او ثلثة علی الحقیقة یکون صاحبه من الاولیاء یقوم به الدنیا۔

معرفة الاسرار: ورق ۱۴۷ بحوالہ ڈاکٹر نقولا ہیر محولہ بالا

ج- والنبی دون الرسول بدرجة والمحدث دون النبی بدرجة وللرسول درجة الرسالة وللنبی درجة النبوة وللمحدث درجة الحدیث

ادب النفس، ص ۱۱۳ مصطفی البابی ۱۹۴۷ء)

د- مندرجہ ذیل سوالات الجواب المستقیم عما سئل عنه الترمذی الحکیم میں شامل ہیں۔ جسے کتاب الریاضة وادب النفس کے دیباچہ سے نقل کیا گیا ہے۔

این مقام الانبیاء من الاولیاء

ما فضل بعض النبیین علی بعض وکذلك الاولیاء

قوله ان لله عبادا لیسوا بانبیاء یغبطهم النبیون بمقامهم وقربهم الی الله

نظریہ "ولایت" کے بارے میں العفیفی نے یوں تصریح کی ہے

ابن عربی کے ہاں "ولی" کی اصطلاح رسول اور نبی کو بھی شامل ہے۔ ان کے نزدیک "ولایت" تمام روحانی منازل وارادت کی بنیاد ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ انبیا میں ولایت نبوت سے زیادہ کامل ہوتی ہے"

ملاحظہ ہو کتاب الریاضة ص ۲۱ اور العفیفی ابن عربی کا فلسفہ تصوف انگریزی ص ۹۴-۹۵

شیخ الہجویری نے حکیم ترمذی کے نظریہ ولایت کو کشف المحجوب (صفحات ۱۷۷-۷۹ا) میں پوری تفصیل کے ساتھ درج کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

"ان کے نظریات کی بنیاد "ولایت" پر تھی۔ وہ ولایت کی نوعیت، خصوصیات اور اولیا کے مدارج اور ان کے مناصب کے نظام کو تفصیل سے بیان کیا کرتے تھے چنانچہ ان کے نظریات سے آگاہی کے لئے سب سے پہلے یہ سمجھنا ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ کے کچھ اولیا ہیں جنہیں اس نے تمام لوگوں میں سے چنا ہے اور جن کے نفوس کو آلائش و علائق دنیوی سے پاکیزہ کیا ہے۔ اور ہر ایک کا ایک درجہ مقرر کیا ہے اور ہر ایک کے لئے تصوف کے معانی کے دروازے کھولے ہیں محمد بن علی کو یہ خصوصیت حاصل تھی کہ وہ ولایت کی اصطلاح کا اطلاق طریقت و تصوف پر کرتے تھے اور ان کے رموز کی وضاحت کرتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ خدا تعالیٰ نے ان اولیاء کو دنیا میں اپنی سلطنت کے امرا کے طور پر منتخب کیا ہے اور ان کے ذریعہ اپنے تصرفات کا ظہور کر کے ممتاز کیا ہے اور ان کو خاص طور پر مختلف قسم کی آیات و کرامات عطا کی ہیں۔ ان کو فطری ملوثات سے پاک کیا ہے، نفسانی خواہشات اور غلبۂ بہیمت سے ان کو منزہ کیا ہے حتی کہ ان کے خیالات خدا کے خیالات ہیں اور ان کا خداوند تعالیٰ سے انتہائی قرب ہے جس میں کوئی شریک نہیں۔"

اللہ تعالیٰ نے فیضان نبوت کو ہمیشہ جاری رکھنے کے لئے اولیاء کو منتخب کیا ہے جن کے ذریعے شہادت نبوت ظاہر ہوتی رہتی ہے۔ تاکہ حقیقت محمدیہ کی صداقت کے آثار و آیات کھلی آنکھوں دکھائی دیتے رہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان اولیا کو کائنات میں اپنے حاکم مقرر کیا ہے۔ وہ کلیتہً اسی کے کام میں مشغول رہتے ہیں اور اپنی جملہ نفسانی خواہشات سے باز رہتے ہیں۔ ان کی دعاؤں اور برکتوں سے آسمان سے بارش آتی ہے اور ان کی زندگی کی پاکیزگی کی بنا پر زمین سے پودے اگتے ہیں اور انہی کے روحانی تصرفات اور فیوض سے مسلمان کافروں پر فتح پاتے ہیں ان میں چار ہزار پوشیدہ ہیں۔ وہ ایک دوسرے کو بھی نہیں جانتے اور اکثر اپنی اس حالت سے خود بھی واقف نہیں ہوتے اور ہر حالت میں اپنے آپ سے اور جملہ بنی آدم سے مخفی رہتے ہیں لیکن ان میں جو اہل حل و عقد ہیں، وہ دربار خداوندی کے منصب دار ہیں۔ ان کی تعداد تین سو

ہے ان کو اخیار کہتے ہیں ان میں سے پھر چالیس ہیں جن کو ابدال کہتے ہیں ۔ پھر ان میں سے سات ہیں جو نقبا ہیں اوران میں سے ایک قطب ہوتا ہے جسے غوث بھی کہتے ہیں ۔"

نظریۂ ولایت کے بانی حکیم محمد بن علی کا عقیدہ تھا کہ معجزات و کرامات بے خودی کی حالت میں ظاہر ہوتے ہیں ۔ ان کا کہنا تھا کہ اللہ نے کائنات پوری طرح اولیا کے تصرف میں دے رکھی ہے ۔ لہٰذا ان کے فیصلے انتہائی مستحکم اور مبنی بر عدل ہونے چاہئیں اور ان کے دل انتہائی نرم ہونے چاہئیں جو خدا کی جملہ مخلوقات میں کوئی تمیز نہ کریں ۔ تاہم اولیاء تمام زمانوں میں اور تمام حالات میں انبیا کے ماتحت ہوتے ہیں کیونکہ وہ انہی کے اغراض و مقاصد اور شرائع کی تکمیل کے لئے مقرر ہوتے ہیں ۔ انبیا بہر طور اولیا سے افضل ہیں کیونکہ ولایت کی انتہا نبوت کی ابتدا ہے ۔ مزید برآں انبیا داعی اور امام ہوتے ہیں اور اولیا ان کے پیرو ہوتے ہیں ۔ یہ تسلیم کرنا قطعاً بعد از قیاس ہے کہ ایک امام کا پیروکار اپنے امام سے افضل ہو ۔

۱۴ ۔ ملاحظہ ہو تاج الدین السبکی "طبقات الشافعیہ" محولہ بالا کی مندرجہ ذیل عبارت ۔

قال ابو عبد الرحمٰن السلمی نفوہ من ترمذ واخرجوہ منھا وشھدوا علیہ بالکفر ..... فجاء الی بلخ نقتلوہ فقبلوہ ببسبب موافقتہ ایاھم علی المذھب

اور لسان المیزان محولہ بالا کی مندرجہ ذیل عبارت

قال السلمی ۔ وقیل انہ ھجر بترمذ فی آخر عمرہ بسبب تصنیفہ کتاب ختم الولایۃ وعلل الشریعۃ ، قال فحل الی بلخ فاکرموہ لموافقتہ لھم فی المذھب یعنی الرائی

۱۵ ۔ غالباً یہ ۲۵۶ھ کا ذکر ہے جب کہ ختلیوں سے یعقوب بن لیث صفاری نے بلخ چھینا اور یہاں صفاریوں کی حکومت ہوئی ۔

۱۶ بیدوشاں ، ورق ۲۱۲ ب

۱۷ الذہبی "تذکرۃ الحفاظ" طبع ثانی (حیدرآباد ۱۳۳۳ھ) جلد دوم ، صفحہ ۳۱۰

۱۸ ابن حجر عسقلانی ، لسان المیزان ، محولہ بالا ، جلد پنجم ، ص ۳۱۰

۱۹ داراشکوہ "سفینۃ الاولیا" (نول کشور ۱۸۷۲) ص ۱۲۹

۲۰ السبکی ، محولہ بالا ، ص ۲۰

۲۱ التعرف لمذھب اھل التصوف (دار احیار الکتب العربیہ، ۱۹۶۰ء) ص۳۲

۲۲ السبکی، محولہ بالا ص۲۰

۲۳ غالباً حکیم کی مراد محمد بن القاسم بن بشار ابو بکر الانباری متوفی ۳۲۸ھ ہیں جو مشہور راوی حدیث ہیں۔

۲۴ ابن حجر، محولہ بالا ص۳۱۰

۲۵ الذھبی، تذکرۃ الحفاظ (حیدرآباد ت۔ن) جلد دوم ص۲۰۹ میں ۲۷۹ھ درج ہے۔

۲۶ بدوشان، ورق ۲۱۷۔ الف

۲۷ السبکی ص۲۰

۲۸ ابن حجر محولہ بالا جلد ۵ ص۳۰۸

۲۹ ابن حجر محولہ بالا

۳۰ التعرف (ص۳۰۸) کے مصنف نے اسی تاریخ کو تسلیم کیا ہے لکھتے ہیں۔

والمرج انہ مات حوالی سنۃ ۲۹۶ھ

۳۱ ڈاکٹر آربری بھی اسی تاریخ کو صحیح تسلیم کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو مقدمہ کتاب الریاضۃ ص۱۱

30- Essai sur les Origines du Lexique technique de la Mystique musulmane, 2nd ed. (Paris, 1954). p. 264. Quoted by Nicholas L. Heer, Some Biographical and Bibliographical Notes on al-Hakim al-Tirmidhi in The World of Islam (London 1960). p. 127. 31. Louis Massignon. Lexique. pp. 259-62, and Recucil de textes inedits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam (Paris, 1929) pp 33-6-253-4. quoted by Nicholas L. Heer.

۳۲ - ان کی تصانیف کے بارے میں معلومات مندرجہ ذیل ماخذ سے لی گئی ہیں۔

۱- کتاب الریاضۃ وادب النفس (محولہ بالا)

۲- بیان الفرق بین الصدر والقلب۔ تحقیق ڈاکٹر نقولا ھیر

عیسی البابی، ۱۹۵۸)

۳- "عالم اسلام" (انگریزی، محولہ بالا، مطبوعہ لندن ۱۹۶۰

۴- بروکلمان جلد اول ص۱۹۹ اور ملحقہ جلد اول ص ۳۵۵

۵- رسائل ترمذی (فرانسیسی، مشمولہ در متفرقات لوئی ماسینوں (فرانسیسی) جلد سوم دمشق ۱۹۵۷

۳۳- عبارت مندرجہ ذیل ہے -

(P.22) بحمد الله ومنه وعونه سهل الله المعونة على ما فيه بفضله وكرمه في يسر و
عافية وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم كثيرا دائما ابدا- وفرغ منه في العشر الثالث
من صفر سنة ثلث وتسعين وخمسمائة الفقير الى رحمة ربه عبد المحسن بن محمود
رحمه الله تعالى بمحروسة حلب حامدا لله وسبحانه ومصليا على نبيه محمد وآله واصحابه وسلما
(P.465) انتهى بحمد الله ومنه وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وآله وسلم تسليما كثيرا-
وكان الفراغ من تسطيره لثلاث خلون من شهر الله الاصب رجب سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة

۳۴- بدوشاں، ورق ۲۱۲ ب

۳۵ ایضاً ورق ۲۱۳ الف

۳۶- " " ۲۱۳ ب

۳۷- " " ۲۱۴ الف

۳۸- " " ۲۱۵ ب ۲۱۶ الف، ۲۱۶ ب ۲۱۷ الف

۳۹- " " ۲۱۵ الف

۴۰ " " ۲۱۵ ب

۴۱ " " ۲۱۵ ب

۴۲ " " "

۴۳ " " ۲۱۷

۴۴ " " ۲۱۷ ب

۴۵ " " ۲۱۸ الف

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

حصہ اوّل

مبادیات اخلاقیات

مصنف ڈاکٹر عبدالواحد ہالی پوتہ

مترجم، سید محمد سعید

(۵)

باب سوم

عمرانی پس منظر

تمہید:۔

اخلاقیاتی کردار، طرزِ عمل کی شکل کی نمایندگی کرتا ہے۔ جو کہ ایک شخص کی شخصی اور معاشرتی زندگی، کے نظم و ضبط کے لئے موزوں اور فطری ہے اور اس میں اس کے حقوق و فرائض اور ذمہ داریاں بھی شامل ہوتی ہیں۔ ہر ایک صورت حال میں ایک فرد سے زائد کا وجود ہوتا ہے یا افراد کی اکثریت ایک قسم کے معاشرہ کا وجود ہوتا ہے، اسی سلسلہ میں علم اخلاقیات علم عمرانیات سے تعلق رکھتا ہے۔

شاہ ولی اللہ کا ایک ہم عصر بھی ایسا نہیں جس نے عمرانیات کو اتنے عمدہ طریقہ سے پیش کیا ہو جیسا کہ شاہ صاحب نے پیش کیا ہے، ان کا انداز بیان، ایسا ہی ہے جیسا کہ نفسیات یا اخلاقیات میں ہے۔ مقررہ تصورات میں سے ایک، جو کہ ہمیشہ ان کے ذہن میں ہوتے ہیں، اس حقیقت میں پایا جاتا ہے کہ وہ کسی بھی انسان کی ابتداء کی تلاش نہیں کرتے

البتہ حیوان میں انسان کی ابتدار تلاش کرتے ہیں۔ یہاں بھی حیوانات کا طرز زندگی ابنا الجنس ان کا اولین تصور ہے۔ ہمدردی ضرورت کے وقت جوابی عمل (یہ انسان کے معاملہ میں شاید ذمہ داری یا جوابی عمل کی اہلیت کا نام ہے) اور باہمی دفاع اور تعاون، تقریباً ایثار اور دوسروں کی بہبودی کا جذبہ شاہ ولی اللہ کے نزدیک، حیوانی دنیا میں عام ہیں انسان میں یہ تمام صفات ان دوسری جبلتوں کے ساتھ ہوتی ہیں جو بنیادی مثلث میں پیدائشی طور پہ ہوتی ہیں اور اس کے ساتھ عقل و سبب کی صفات کا مخصوص مثلث یعنی رائے کلی، جمالیاتی صفت اور ترقی و کاملیت کی صفت تحریک بھی ہوتی ہے۔ یہی وہ بنیاد ہوتی ہے کہ جس پہ ایک انسان، بلاشبہ کسی شے کو محسوس کرنے اور اسے عقلی طور پہ جاننے کی ظاہری قوت و صلاحیت کی معاونت سے، نئی قدروں، نئی شکلوں اور نئے مقصدوں کی تعمیر کرتا ہے۔ اس طرح سے، انسان اپنے آباواجداد کے مقابلہ میں ترقی مزید کرتا رہتا ہے۔ خواہ وہ حیوانات ہوں یا ابتدائی دور کے انسان ہوں۔

عمرانیات میں بھی، ارتقار اور اضافیت ان کے اصول ہیں۔ معاشرہ ایک عضوی یا نامیاتی فرد کی طرح ترقی پذیر ہوتا ہے۔

شاہ ولی اللہ انسانی معاشرہ کو ان وحدتوں کی کثرت تصور نہیں کرتے جو بعض مصنوعی ذرائع یا معاشرتی روابط سے مجتمع ہوتے ہیں لیکن وہ اسے ایک حقیقی زندہ نظام الاعضار تصور کرتے ہیں۔ یہ اپنے ارتقار کے قوانین کی پابندی کرتی ہے تقریباً افراد کے نظام الاعضار کے متشابہ خطوط پر کام کرتا ہے اور صحت و استحکام، ترقی اور فروغ، کمزوری و رجعت پسندی، بربادی و موت (بحران)، جو ایک فرد کی زندگی میں ہوتے ہیں، اسی طرح معاشرہ کے ارتقار کے دوران وجود میں آتے ہیں ہیں جس طرح کہ ایک فرد، اپنی صلاحیتوں کے مستحکم مرکز کے وصف میں زیادہ منفرد اور منظم طور پہ فروغ پاتا ہے۔ اور یہ مرکز صلاحیت اس کے افکار و اعمال کو منظم و مجتمع کرتا ہے۔ اسی طرح، ایک ترقی پذیر معاشرہ فروغ پاتا ہے۔ یہ اپنی حدود کے اعتبار سے پھیلتا ہے اور زیادہ سے زیادہ عضوی و نامیاتی ہو جاتا ہے جو شے ایک فرد کی عادت

ہوتی ہے ایک معاشرہ کا رواج بن جاتی ہے۔ رسم و رواج کے سلسلہ میں ایک فرد کی بادیں معاشرہ کی روایات کو جنم دیتی ہیں۔ جس طرح ایک فرد کی مرضی فروغ پاتی ہے اسی طرح ایک معاشرہ یا برادری کی مرضی بھی فروغ پاتی ہے جتنی معظم طور پر یہ فروغ پاتی ہے۔ اتنی ہی زیادہ وہ اپنی وحدتوں میں امتزاج پیدا کرتی ہے جو اس کے اعضا ہوتے ہیں ٹھیک افراد کے اعضاء کی طرح ہوتے ہیں۔ یہ بیان نہ صرف، ایک مخصوص انسانی معاشرہ کے سلسلہ میں صداقت پر مبنی ہے بلکہ تمام انسانی معاشروں کے معاملہ میں درست ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ شاہ ولی اللہ نے اسے انسان الکبیر' یا عظیم انسانی جثہ' میں بھی بیان کیا ہے۔ بے شک شاہ ولی اللہ کے نزدیک انسانیت' ایک عضویاتی فرد کی طرح عمل کرتی ہے۔

جس طرح کہ نفسیاتی پس منظر کے باب میں بعض مسائل کو زیر بحث نہیں لایا گیا ہے اسی طرح یہاں بھی' ان موضوعات سے ہٹ کر بحث نہیں کی جائے گی جو شاہ ولی اللہ کے معاشرتی و اخلاقی نظام کو سمجھنے کے لئے ضروری ہیں۔ موزوں اور فطری کردار کا' جو وہ اپنی اخلاقیات میں پیش کرتے ہیں' مکمل تبصرہ اس وقت تک نہیں کیا جا سکتا جب تک کہ ایک شخص، انسانی فرد کے مزاج کے فروغ کے فطری طریقہ سے بخوبی واقف نہ ہو (جیسا کہ دو گذشتہ ابواب میں بحث کی گئی ہے) بلکہ اسے فروغ معاشرہ کے فطری طریق اس کے رواج اور روایات سے واقف ہونا چاہیئے۔ جو کہ عمرانیات کا ایک حصہ بتاتے ہیں۔

(مسلسل)

افکار و آراء

ایک خط .... عنوان کی غلطی

الرحیم بابت ماہ مئی و جون ۱۹۶۶ء میں دو مقالہ جات بعنوان "صحت حدیث کی قطعیت نوعیت" از جناب ابو سلمان شاہجہاں پوری نظر سے گذرے ممکن ہے میرے فاضل دوست اس کو میری تنگ نظری یا سوء ادب پر محمول کریں اگر میں یہ کہنے کی جسارت کروں کہ یہ مقالہ جہاں قرآن اور حدیث سے گہری بصیرت سے تہی دامن ہے وہاں حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کی تعلیمات سے یکسر ناواقفیت کے آئینہ دار بھی ہے اور "الرحیم" جیسے مقصدی رسالہ میں صاحب مقالہ کی معلومات کی عدم وسعت اور مطالعہ کی سطحیت ناگوار اور محل نظر ہوتی ہے۔

مجھے جناب ابو سلمان شاہ جہاں پوری کا حدیث کے موضوع پر مقالہ پڑھ کر بہت ہی مایوسی ہوئی ہے جہاں تک اس موضوع کی اہمیت کا تعلق ہے۔ اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ صاحب مقالہ قلم اٹھانے سے قبل محدثین اور فضلائے امت نیز متاخرین کی تصنیفات کو بالاستیعاب پڑھ لیتے تاکہ پڑھنے والے مزید الجھنوں میں نہ پڑتے۔ مگر اس کے برعکس انہوں نے مولانا آزاد مرحوم و مغفور کی تفسیر ترجمان القرآن سے سورت انبیاء سے متعلق تفصیلی کے متعلقہ پیراگراف نقل کر دینے کے علاوہ اور کوئی تحقیق پیش نہیں کی۔ ان کا یہ رویہ اپنے موضوع سے ایک واضح زیادتی ہے۔ مولانا آزاد مرحوم و مغفور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ کا تذکرہ کرتے ہوئے صحت حدیث کے متعلق اپنے نظریات کا یوں اظہار فرماتے ہیں۔

۱۔ بلاشبہ یہ روایت صحیحین کی ہے لیکن اس تیرہ سو برس کے اندر کسی مسلمان نے

بھی راویان حدیث کی عصمت کا دعویٰ نہیں کیا ہے۔

۲- کسی روایت کے لئے بڑی سے بڑی جو بات کہی گئی ہے وہ اس کی صحت ہے۔ عصمت نہیں ہے اور صحت سے مقصود صحت مصطلحہ فن ہے نہ کہ صحت قطعی و یقینی مثل صحت قرآن۔ (۳) پس ایک روایت پر صحت کی کتنی ہی مہریں لگ چکی ہوں لیکن بہرحال غیر معصوم انسانوں کی ایک شہادت اور غیر معصوم ناقدوں کا ایک فیصلہ ہے"۔

۴- روایات کی قسموں میں سے کتنی ہی بہتر قسم کی کوئی روایت ہو۔ بہرحال ایک غیر معصوم راوی کی شہادت سے زیادہ نہیں"۔

متذکرۃ الصدر تشریحات میں مولانا ایک ہی بات کو مختلف انداز میں کہہ رہے ہیں۔ مگر واضح یہ ہے کہ اس میں تحقیق کی کونسی راہ نہیں ہے جہاں سے صحت حدیث کا تصور تشکیک کی بھول بھلیوں میں نہ کھو جاتا ہو۔ حقیقت میں محدثین کرام اور فقہائے عظام نے صحت حدیث کی قطعیت کو کبھی بھی قرآن کی صحت کی قطعیت کے ہم پلہ قرار نہیں دیا مگر قطعیت کے اس معیار سے مراد روایت کے الفاظ کی صحت کی قطعیت ہے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ "واضح ہو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے شریعت اخذ کرنے کے دو طریقے ہیں۔ ان میں سے ایک طریقہ ظاہر قول سے حاصل کرنے کا ہے اور اس کے لئے اقوال نبوی کی نقل ضروری ہے۔ خواہ یہ نقل متواتر ہو یا غیر متواتر۔ اور متواتر کی ایک قسم وہ ہے جس کے الفاظ بھی متواتر ہوتے ہیں جیسے قرآن مجید اور چند احادیث۔ ان میں سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے کہ "روز قیامت تم اپنے رب کو صاف صاف دیکھو گے"۔ اور متواتر کی ایک قسم وہ ہے جس کے معنی متواتر ہوتے ہیں" حقیقت یہ ہے کہ ان مبارک اور باکمال انسانوں کی لازوال محنت اور شبانہ روز محبت حدیث کی صحت قطعی کو برقرار رکھنے کی سعی مشکور کی ایک سنہری تاریخ ہے۔ اگر بدقسمتی سے حدیث کی صحت جیسا اہم ترین مقصد ان کے سامنے نہ ہوتا اور وہ بھی احادیث کے اس ذخیرے کو غیر معصوم راوی کی شہادت سے زیادہ اہمیت نہ دیتے تو واقعہ یہ ہے کہ ساری امت کو سنت نبوی کو جو کہ اسلامی آئین و قانون کا مستند ترین ماخذ ہے، حدیث اور روایات کے ذریعہ معلوم کرنے میں ہمیشہ تامل ہوتا۔ ان کے نزدیک اگر کوئی روایت متن یا معنیٰ کے اعتبار سے بالتواتر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے یقینی طور پہ ثابت

ہو تو اس کو قبول کرنا اس پر عمل کرنا اور اسلامی قانون و آئین کا ماخذ سمجھنا باجماع امت واجب ہوگا چنانچہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ انہی غیر معصوم راویوں کی شہادتوں کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "پس ہم کہتے ہیں کہ صحت اور شہرت کے لحاظ سے کتب حدیث کے چار درجات ہیں۔ اوّل متواتر جس کے قبول کرنے اور عمل کرنے پر امت کا اجماع ہے۔ متصل مرفوع احادیث کے متعلق فرماتے ہیں کہ "لیکن صحیح بخاری اور صحیح مسلم۔ پس محدثین متفق ہیں کہ ان میں تمام کی تمام متصل مرفوع احادیث یقیناً صحیح ہیں اور یہ دونوں کتابیں اپنے مصنفین تک بالتواتر پہنچتی ہیں اور جو ان کی عظمت نہ کرے وہ بتدع ہے جو مسلمانوں کی راہ کے خلاف چلتا ہے"۔

مجھے یہاں تفصیل میں جانے کا موقعہ نہیں ہے مگر اتنا عرض کرنا ضروری خیال کرتا ہوں کہ صحتِ حدیث کی قطعیت کا یہ معیار کہ کہیں کسی حدیث یا روایت کا قرآن مجید سے کوئی تعارض نہ ہو خود محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کی حقیقت بین نگاہوں سے کبھی بھی اوجھل نہ تھا۔ اور جب امام بخاری اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہما اپنی اپنی صحیح میں اسی حدیث کو جو مولانا کے اس تصور حدیث کی بنیاد ہے نقل کر رہے تھے اس وقت عصمت انبیاء جیسا اہم اور بنیادی مسئلہ ان سے کبھی بھی پوشیدہ نہ تھا اور نہ وہ اس سے ناواقف تھے جہاں تک کسی حدیث کے قرآن سے متعارض نہ ہونے کے معیار کا تعلق ہے اتنی سی گذارش ضرور کروں گا کہ احادیث اور روایات کا بیشتر حصہ ظاہری اعتبار سے متعارض نظر آتا ہے مگر خود محدثین اور فقہائے کرام نے اپنی وقت نظر اور مزاج شناسی رسول کے عمدہ مذاق سے ہمیشہ فن تعبیر سے کام لیا جس سے یہ ظاہری تعارض بھی ختم ہو جاتا ہے۔ اور امت کے لئے ہر زمانے کی مقتضیات کے مطابق عمل کی راہیں بھی کشادہ ہو جاتی ہیں مگر کبھی بھی ایسا نہیں ہوا کہ خود حدیث یا روایت کو ہی جو متعارف معیار کے مطابق درست ہو، حرف غلط کی طرح موقوف کر دیا ہو۔ ان حقائق کے پیش نظر حضرت ابراہیم کے کذب کی حدیث کو حجت بنا کر تشکیک کی راہ پیدا کرنا کسی طرح بھی ممکن نہیں ہے حالانکہ خود قرآن مجید میں اس کا قرینہ موجود ہے کاش لفظ کذب کی شرعی اور لغوی حیثیت بخوبی معلوم کرلی گئی ہوتی تاکہ پتہ چل جاتا کہ اسی ایک حدیث کی موجودگی سے امت پر سہولت اور یسر کی کتنی راہیں کھل گئی ہیں۔

جہاں تک خود مولانا آزاد مرحوم و مغفور رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق ہے ہم ان کی علمی جلالت کے آگے اپنے آپ کو طفل مکتب سے بھی کم خیال کرتے ہیں۔ مگر کیا کیا جائے کہ حقائق سے صرف نظر کرنا بھی مشکل ہو جاتا ہے۔ ایک طرف تو وہ حدیث کے قرآن سے سطحی اور ظاہری تعارض کو قبول نہ کرتے ہوئے حدیث کو محض غیر معصوم انسانوں کی ایک شہادت اور غیر معصوم ناقدوں کا ایک فیصلہ قرار دینے پر آمادہ ہو جاتے ہیں اور دوسری طرف وہ خود محض ماہرین آثار قدیمہ کی تحقیقات اور روایات کو جو کہ سراسر ظنی اور وہمی ہوتی ہیں۔ بنیاد بنا کر قرآن مجید کی تفسیر اور نتائج کا استخراج کرتے ہوئے حدیثی اور روایتی تفسیر قرآن کی تاریخ کی بہت سی "بوالعجبیوں" کی نشان دہی کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ ظنی اور وہمی تحقیقات تفسیر قرآن کا مستند ترین ماخذ ہے۔ چنانچہ قرآن کے ذوالقرنین کو وہ قطعی طور پر سائرس خیال کرتے ہیں۔ حالانکہ مولانا کے اس قطعی یقین کا ماخذ کوئی خدا کا فرمودہ نہیں بلکہ وہی ظنی اور وہمی تحقیقات ہیں جن میں خود ماہرین کی اپنی قومی عصبیت کارفرما ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ یاجوج ماجوج کے متعلق مولانا کا یہ کہنا کہ "قرآن نے سورت انبیاء میں ان کے جس خروج کی خبر دی ہے وہ منگولیا کے تاتاریوں کا آخری خروج تھا" قرآن مجید کی نصوص اور احادیث رسول اللہ علیہ وسلم کی خبروں کے بالکل برعکس ہے۔ مگر مولانا جس جزم و یقین سے اسی وہمی اور ظنی تحقیقات کو اپنے قطعی نتائج کی بنیاد قرار دیتے ہیں اس سے حدیث کے متعلق ان کا متذکرۃ الصدر تصور بجائے خود بوالعجبی ہے۔

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام　　　وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

اگر میرے فاضل دوست اپنے مقالے کا عنوان صحت حدیث کی قطعیت کے بارے میں مولانا آزاد کا تصور رکھتے تو بہت بہتر ہوتا عنوان کی یہ غلطی محل نظر ہے۔

میرے خیال میں اسلام پر فتنوں کی یلغار کے اس دور میں ہمیں زبان و قلم کے بے محابہ استعمال کے نتائج سے بے پروا نہیں ہونا چاہیئے۔ آج جتنے فتنہ سر اٹھا رہے ہیں ان میں حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں تشکیک کا فتنہ سرفہرست ہے اور امر واقعہ یہ ہے کہ اگر حدیث کے متعلق تشکیک کی راہ جڑ پکڑ گئی تو پھر ایک وقت ایسا بھی جلد آجائیگا جب کہ سنت رسول اللہ علیہ وسلم کو اسلامی آئین و قانون کا ماخذ تسلیم کرنے میں ارباب بست و کشاد متامل ہونگے ان حالات میں میں فاضل مقالہ نگار سے بصد ادب عرض کروں گا کہ کسی تحقیقی مقالے کا یہ ایک بنیادی اقتضا ہوتا ہے کہ اس کے مالہ و ماعلیہ پر بھرپور نظر ہو تاکہ لکھنے کی غرض و غایت بوجوہ احسن پوری ہو۔

ظفر ڈار۔ گوجرانوالہ

تنقید و تبصرہ

تذکرہ زنداں

یہ کتاب مجموعہ ہے جناب خورشید احمد ایم اے ایل ایل بی کے ایام اسیری کے واردات و تاثرات کا۔ موصوف ۶ جنوری ۱۹۶۴ء کو گرفتار کئے گئے۔ اور ۱۹ اکتوبر ۱۹۶۴ء کو آپ مع اپنے ساتھیوں کے رہا ہوئے۔ تذکرہ زنداں بقول خورشید صاحب "اس نئے تجربے کی روداد ہے۔ اس زندگی کی داستان جو آہنی سلاخوں کے پیچھے گزاری گئی"۔

فاضل مصنف کی اس الزام پر گرفتاری عمل میں آئی تھی کہ وہ مرکزی مجلس شوریٰ جماعت اسلامی کے رکن تھے اور ان کی سرگرمیوں سے صوبہ مغربی پاکستان میں تحفظ عامہ اور قیام امن میں خلل واقع ہو رہا تھا۔

اُس وقت خورشید صاحب کراچی یونیورسٹی میں استاد تھے۔ اس کے علاوہ جماعت اسلامی کے رسالے "چراغ راہ" کو وہ ایڈٹ کرتے تھے۔ اقبال اکیڈمی کے مجلہ اقبال کے بھی وہ نائب مدیر تھے نیز کراچی کے علمی حلقوں میں ان کا اپنا ایک مقام تھا۔ یہ نو مہینے چار دن جو انہوں نے جیل میں گزارے، اس کی ۳۷۴ صفحات پر مشتمل یہ روداد جہاں ذاتی نوعیت کی ہے، وہاں اس سے جماعت اسلامی کے ارکان کی زمانہ اسیری کی نفسی کیفیات کی بھی بڑی اچھی آئینہ داری ہوتی ہے۔ تذکرہ زنداں مصنف کی ذاتی ڈائری ہے لیکن اس کے ساتھ ساتھ مصنف اور ان کے ساتھیوں نے یہ ایام جس طرح گزارے اور اس اثنا میں ان کے کیا خیالات و کیفیات تھیں ان کا پورا مرقع اس کتاب میں ہے۔ ایک لحاظ سے یہ کتاب سارے ساتھیوں کی آپ بیتی ہے۔

سیاسی مقاصد کے تحت جیل جانے والوں سے سب کو ہمدردی ہوتی ہے اور خاص کر ان سے تو لوگوں کو اور بھی زیادہ ہمدردی ہوتی ہے، جو خورشید احمد صاحب جیسے پڑھے لکھے اور اہل قلم ہوں اور ان کے بارے میں عام طور سے یہ خیال ہو کہ وہ بے قصور ہیں، "تذکرہ زنداں" پڑھ کر سب سے پہلا تاثر تو اس کے مصنف سے پرخلوص ہمدردی کا ہوتا ہے، اور کتاب کے چند صفحے پڑھنے کے بعد جی چاہتا ہے کہ ساری کتاب پڑھی جائے، اس لئے نہیں کہ کتاب میں جیل کی زندگی کے کوئی نادر تجربات ہیں، بلکہ محض مصنف کی ذات سے قاری کو یک گونہ دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے۔ اور وہ جاننا چاہتا ہے کہ اس کے بعد کیا ہوا۔ اور مصنف نے یہ زمانہ اسیری آخر تک کس طرح گزارا۔

جہاں تک خورشید صاحب کے ان المناک احساسات کا تعلق ہے کہ انہیں اچانک یونیورسٹی سے پکڑ کر جیل پہنچا دیا گیا اور وہ اپنے عزیزوں اور خاص طور پر اپنے پیارے چھوٹے بھائی سے جدا کر دیئے گئے، ان کا کتاب کے ہر پڑھنے والے پر اثر ہوتا ہے، اور وہ راقم السطور کی طرح مصنف کے لئے اپنے دل میں گہری ہمدردی پاتا ہے، اور انہیں اس طرح جیل بھجوانے والوں سے اس کو ایک گونہ کدورت پیدا ہو جاتی ہے مصنف نے اس کتاب میں اپنے چھوٹے بھائی انیس کا ذکر جس محبت سے کیا ہے، اور اس کے نام انہوں نے جیل سے جو خط لکھے ہے، اس میں اس قدر خلوص، سوز اور اپنائیت ہے کہ اسے پڑھ کر سخت سے سخت دل بھی پسیج جاتا ہے۔ مصنف نے آخر کتاب میں اپنے بارے میں یہ جو لکھا ہے "...... ایک انکشاف تو یہاں آکر یہ ہوا کہ میں سخت جذباتی واقع ہوا ہوں ہمیشہ مجھ پر عقلیت کا غلبہ رہا ہے اور میں اپنے آپ کو غیر جذباتی سمجھتا رہا ہوں۔ باہر اس بات کا بالکل اندازہ نہ تھا لیکن یہاں محسوس ہوا کہ بے شمار چیزیں ایسی ہیں، جن کے بارے میں میرا رویہ سرتاسر جذباتی ہے..."

اگر مصنف برا نہ منائیں تو ہم عرض کریں گے کہ ان کا یہ حسن ظن کہ "...... تجدد اور تحریف دین کے ہر فتنے کے مقابلہ میں ہم سنت کے تحفظ اور شریعت کے اپنے اصلی رنگ میں قائم کئے جانے کے لئے کوشاں ہیں۔ ہم نے ارباب مفاد کے آستانوں پر کبھی جبیں سائی نہیں کی۔ اس کے بجائے ہم نے اپنی ساری قوتیں احیائے دین، ملت کو بیدار کرنے اور قوم کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں ایک تعمیری اور دائمی انقلاب لانے کے لئے وقف کر دی ہیں۔ خدا، اس کے رسول اور اس کے دین کے بارے میں ہم کسی مداہنت کے لئے تیار نہیں اور پورے

دین کے نفاذ کی جدوجہد میں سرگرم عمل ہیں۔ یہی ہمارا جرم ہے کہ "اکبر نام لیتا ہے خدا کا اس زمانے میں"۔

ہو رہا ہوں ہدفِ ناوک ظلم اصنام
صرف اتنی سی خطا پر کہ مسلمان ہوں میں

اہل دین کا یہی وہ جرم ہے' جو ارباب دولت اور اصحاب اقتدار کو ہمیشہ بڑا گراں گزرتا ہے۔" ص ۱۸

خورشید صاحب کا یہ دعویٰ' ممکن ہے یہ دعوے سے زیادہ ان کا پر خلوص اذعان بھی ہو' ہمارے نزدیک سراسر جذباتی ہے' اور ضرورت ہے کہ وہ اسے عقلیت کی کسوٹی پر بھی کبھی پرکھیں۔ اس طرح کے دعاوی اسلامی تاریخ کی گزشتہ صدیوں میں مسلمانوں کی تمام مذہبی تحریکیں کرتی رہی ہیں۔ اور ہر تحریک احیائے دین کے نام سے آگے آئی' اور اس نے اس طرح کی دینی دعوت کی اساس پر اپنی جمعیت بنائی۔ اور ان میں سے بعض جمعیتیں اپنی حکومتیں بنانے میں بھی کامیاب ہو گئیں۔ لیکن آج آپ ہی لوگ ان تحریکوں کو الحاد و زندقہ کا نام دیتے ہیں۔ اور ان کے تمام دعاوی کو فریب و دجل سے تعبیر کرتے ہیں۔

خود اس صدی میں اور اسی سرزمین میں اس طرح کی ایک اسلامی مذہبی تحریک اٹھی' جس کے ماننے والوں کو جماعت اسلامی کے ارکان سے کہیں زیادہ مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ ان کے ہاں ایسے دینی دعاوی' جیسے کہ آپ کے ہیں' کہیں زیادہ تھے' اور اس کے ارکان کی زندگی انفرادی طور پر اور اپنے عقائد کے اعتبار سے آپ حضرات سے کہیں زیادہ گہرے مذہبی احساسات و کیفیات کی حامل تھی وہ بھی یہی سمجھتے تھے کہ ان کا جرم صرف یہ ہے کہ وہ اس زمانے میں صحیح اسلام کے علم بردار ہیں' لیکن آپ کی جماعت ان سب دعاوی کو غلط اور اس جماعت کو گمراہ و بے دین سمجھتی ہے۔ غرض احیائے دین کا دعویٰ کرنا' اور اس کی وجہ سے اگر کچھ تکالیف کا سامنا کرنا پڑ جائے' تو اپنے آپ کو امت کے ان تمام برگزیدہ حضرات کا مثیل سمجھ لینا' جن کی مسلمانوں کے دلوں میں عزت ہے' ایک جذباتی و منطقی مغالطہ ہے۔ جذباتی اپنے حق میں' اور منطقی دوسروں کے لئے۔ اس مغالطہ کا شکار مسلمانوں کے اکثر مذہبی فرقے رہے ہیں اور بد قسمتی سے جماعت اسلامی کے بہت سے مخلص ارکان بھی اس کا شکار ہیں۔ حق و ناحق جانچنے کا یہ طریقہ غلطیوں سے خالی نہیں ہوتا۔ اور اس میں جذباتی قسم کے افراد اکثر ٹھوکریں کھاتے

ہیں۔ دراصل احیائے دین کے اس طرح کے دعاوی کو الگ رکھ کر جماعت اسلامی کے مقاصد عزائم اور کردار کو جانچنے کی ضرورت ہے اور افسوس یہ ہے کہ اکثر محض اپنے خلوص سے اپنے برحق ہونے کا ثبوت دیا جاتا ہے، جو ظاہر ہے ہر حال میں صحیح نہیں ہوتا۔

"تذکرۂ زنداں" اس لحاظ سے بڑا دلچسپ ہے کہ اس میں اشعار بڑی کثرت سے ہیں اور ان کا انتخاب بڑا اچھا اور باموقع ہے۔ بعض دفعہ تو قاری ایک ایک شعر پر رک جاتا اور اسے بار بار پڑھ کر لذت اندوز ہوتا ہے۔ ان اشعار سے کتاب کی ادبی حیثیت اور اونچی ہو گئی ہے، اور یوں بھی خورشید صاحب کا بڑا رواں قلم ہے، اور وہ بڑی اچھی نثر لکھتے ہیں۔

کتاب میں بعض تاریخی واقعات صحیح نقل نہیں کئے گئے۔ ص۲۲ پر امام ابن تیمیہ کا قاہرہ کی جیل میں زہر کا پیالہ پی کر اپنی جان جان آفریں کے سپرد کرنے کا ذکر ہے ہمارے خیال میں امام صاحب کا انتقال دمشق کے قلعہ میں ہوا تھا۔

شاہ عبدالعزیز کا نجف خاں کے ہاتھوں ظلم و ستم اٹھانا بھی صحیح نہیں۔ "کامریڈ" کا بے چینی سے انتظار کرنے والا دوسرا وائسرائے تھا۔ لارڈ کرزن نہ تھا۔ وہ بہت پہلے واپس جا چکا تھا۔

کراچی جیل کے ذکر میں مصنف نے پہلی جنگ عظیم کے بعد مولانا محمد علی جوہر کے ساتھ مولانا ابوالکلام آزاد کو بھی اسی جیل میں محبوس بتایا ہے۔ مولانا آزاد ان کے ساتھ نہیں تھے، ان پر اس زمانے میں کلکتہ میں مقدمہ چلا تھا۔

کتاب کی طباعت اور کتابت بڑی اچھی ہے۔ قیمت سستا ایڈیشن چھ روپے، اعلیٰ ایڈیشن دس روپے۔

ناشر مکتبہ چراغ راہ، آرام باغ روڈ، کراچی

(ا۔ س)

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

-شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

٢-شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

٣-اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

٤- تحریک ولی اللٰہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

٥-شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

٦- حکمتِ ولی اللٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔

٧-شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدر آباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ
الرحیم
ماھنامہ
شعبۂ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی ○ صدر حیدرآباد

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،

مخدوم امیر احمد،

مُدیر:

غلام مصطفےٰ قاسمی،

قیمت سالانہ:- آٹھ روپیہ   فی پرچہ:- بچھتر پیسے

الرحیم حیدرآباد

جلد ۴ | ماہ نومبر سنہ ۱۹۶۶ء مطابق رجب المرجب سنہ ۱۳۸۶ھ | نمبر ۶

فہرست مضامین

شذرات

ہمارے ایک دینی رسالے نے "علماء اور حکومت" کے عنوان کے تحت لکھا ہے :۔

"...... بجائے خود اختلافات" کوئی ان ہونی بات نہیں اور نہ ہی تنقید و اعتراض کوئی ناقابل تصور شے ہے اصل مسئلہ یہ ہے کہ نہ تو ان علماء اور عمائدین حکومت کے مابین رابطہ ہے کہ وہ ایک دوسرے کی بات براہ راست سنیں اور دور دور رہنے کے باعث جو بدگمانیاں اور غلط فہمیاں پیدا ہو جایا کرتی ہیں ان کے دور کرنے کی کوئی سبیل پیدا ہو۔ اور نہ ہی ان دونوں کے مابین کوئی ایسا دسیلہ ہے جو افہام و تفہیم کی فضا پیدا کرے ،

رسالے کے محترم مدیر نے "حکومت کی بہی خواہی اور ملک و ملت کی بہبود سے دلی محبت رکھنے کی بنا پر" ارباب اختیار کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کرائی ہے "کہ حکومت اور علماء کے مابین موجودہ صورت حال قابل رشک نہیں ہے، بلاشبہ ایک خاص طبقہ علماء سے حکمرانوں کے تعلقات بہتر ہیں لیکن متعدد دوسرے طبقات اہل علم کے ایسے ہیں، جن سے نہ حکومت خوش ہے اور نہ وہ حکومت سے راضی ہیں۔"

مدیر محترم نے اس پر افسوس کرتے ہوئے بجا طور پر لکھا ہے کہ نتیجہ اس صورت حال کا یہ ہے کہ نہ حکومت علماء دین کی صلاحیتوں، ان کے اثر و رسوخ سے ملک و ملت کو سلک اتحاد میں پرونے کا کام لے رہی ہے۔ اور نہ ہی علماء حکومت کے وسائل اور حکمرانوں کے اثر و رسوخ کو اسلام کے فروغ اور مسلمانوں کی اصلاح و تربیت کے لئے استعمال کر سکتے ہیں۔"

اور آخر میں صاحب موصوف ارشاد فرماتے ہیں۔

اس بابوس کن وفنا میں کیا ہو؟ کوئی بات ہماری سمجھ میں نہیں آسکی۔ اگر اصحاب نظر میں سے کوئی صاحب روشنی کی کوئی کرن مہیا کر سکیں، تو ہم ان کے ممنون ہوں گے۔"

حکومت اور علماء کے متعدد طبقوں کے درمیان اس وقت باہمی تعلقات کی کیا نوعیت ہے اس کے بارے میں ہم زیادہ نہیں جانتے لیکن اگر وہ بقول مدیر موصوف حکومت سے راضی نہیں تو بڑی افسوس ناک بات ہے۔ "الرحیم" کی پہلے دن سے یہ کوشش ہے کہ ایک مسلمان معاشرہ اور ایک مسلمان سلطنت میں علماء کرام کا جو مقام ہے وہ پاکستان میں قائم ہے اور ان میں اور حکومت میں کسی طرح کی مغایرت پیدا نہ ہو۔ اس وقت صورت یہ ہے کہ مسلمان ملک صدیوں کے جمود کے بعد بیدار ہو رہے ہیں۔ اور جیسے جیسے وہ غیر ملکی غلامی سے آزاد ہوتے ہیں اور عنان اقتدار ان کے ہاتھ میں آتی ہے" تو وہ اپنے آپ کو دوسرے غیر مسلم ملکوں سے زندگی کے ہر شعبے میں بہت پیچھے پاتے ہیں۔ ان میں وہ وحدت اور جذباتی ہم آہنگی نہیں، جو اس زمانے میں ایک ملک کو داخلی لحاظ سے مربوط اور خارجی جارحیت سے محفوظ رکھنے کی سب سے مقدم شرط ہے ان میں تعلیم بہت کم ہے۔ وہ سائنس اور ٹیکنالوجی میں بہت پیچھے ہیں اور سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ اپنی معیشت میں دوسروں کے محتاج ہیں، اور ان کی اقتصادی اور فنی مدد کے بغیر وہ اپنی پستی اور بدحالی کو ترقی اور خوشحالی میں نہیں بدل سکتے" اس کے ساتھ ہی مسلمان ملک یہ بھی جانتے ہیں کہ اگر وہ اپنی اس پستی اور بدحالی کو جلد سے جلد دور نہ کر سکے، تو ان کے ہاں نہ اندرونی امن رہے گا اور نہ وہ قوموں کی برادری میں کوئی باعزت جگہ لے سکیں گے۔ مسلمان ملکوں کی حکومتوں کو اس سنگین صورت حال کا احساس ہے اور ہر حکومت اپنے اپنے ملک کے حالات کے مطابق اس سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرتی ہے۔ اس ضمن میں وہ اپنی صوابدید کے مطابق فیصلے کرتیں اور ان پر اپنے عوام سے عمل کرانے میں کوشاں ہیں۔ چونکہ یہ ایٹمی دور ہے جس میں زندگی کی دوڑ میں آگے بڑھنے میں بڑے قدم اٹھائیں اور جلد جلد قدم اٹھائیں۔ علامہ اقبال کے الفاظ میں کاروان ہستی اتنا تیز گام ہے کہ جو اس کے ساتھ قدم ملا کر نہ چل سکے، وہ اس کی پیٹ میں آکر کچلا جاتا اور گرد راہ ہو جاتا ہے۔

بدقسمتی سے ہمارے بعض علماء ان حقائق گردوپیش کو صحیح طرح محسوس نہیں کرتے، اور موجودہ زمانے کی نوعیت اور اسکی تیز رفتاری سے پیدا ہونے والے نتائج سے کماحقہ واقف ہونے کی ضرورت نہیں سمجھتے۔ اب یہ علماء زیادہ سے زیادہ اپنے مخصوص حلقوں میں رہتے ہیں جو بیشتر ان کے نیاز مندوں پر مشتمل ہوتے ہیں۔ لیکن مسلمان ملکوں کی حکومتوں کو اپنے عوام کی ضرورتیں پوری کرنا ہیں۔ ان کو داخلی اور خارجی خطرات سے محفوظ رکھنا ہے اور پھر بین الاقوامی حالات وظروف میں اپنے اپنے ملکوں کیلئے سازگار فضا پیدا کرنا ہے۔ ہمارے اکثر علماء مسلمان حکومتوں کی ان ذمہ داریوں کو نہیں جانتے اور ان میں سے ہر گروہ یہ چاہتا ہے کہ مثال کے طور پر صدر ایوب اسکی بات سنا دو ہی کہے، جو یہ گروہ کہتا ہے کیونکہ بقول اس گروہ کے صحیح اسلام یہی ہے۔ ہمارے نزدیک حکومت اور علماء کے اکثر گروہوں میں جو اختلاف بتایا جاتا ہے اسکا بنیادی سبب یہ ہے

زیادہ دن نہیں ہوئے ایک بہت بڑے عالی مرتبت عالم دین نے اپنے دینی رسالے میں لکھا تھا کہ صدر ایوب نے آئین دستور کی یہ کیا بحث چھیڑ رکھی ہے اللہ تعالیٰ نے اسے صدارتی انتخاب میں کامیاب کیا ہے اسے چاہیئے کہ عدالتوں میں دوسرے ججوں کے ساتھ ساتھ ایک حنفی عالم مقرر کر دے اسلامی قانون کی نئی ترتیب وتشکیل کی ضرورت ہی کیا ہے قانون پہلے سے موجود ہے بس ہر عدالت میں ایک حنفی عالم جج ہونا چاہیئے اس طرح ملک میں اسلامی آئین بروئے کار آجائیگا۔ ایک اور عالم دین نے حال ہی میں لکھا ہے کہ مسلمانوں کی اتنی عظیم الشان حکومتیں مال غنیمت اور فیٔ سے چلتی رہی ہیں۔ اب یہ ٹیکسوں وغیرہ کی رٹ کیا لگا رکھی ہے۔ ایک اور صاحب مرقوم فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے گزشتہ ستمبر میں پاکستان کو فتح دی ہے۔ اس لئے حکومت پاکستان کا ریڈیو سے ۲۵ دسمبر کو ایک عیسائی کو تقریر کرنے کی اجازت دینا صحیح نہیں۔

اس طرح کے روزمرہ کے ہزاروں مسائل ہیں جن کے بارے میں علماء صبح وشام حکومت کو مشورے دیتے ہیں، اور ظاہر ہے حکومت ان پر عمل کرنے سے معذور ہوتی ہے۔ اس پر حکومت کے خلاف زبان وقلم کی باڑھیں کھل جاتی ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ کے عہد کے اخلاقی اور مذہبی حالات

ابو سلمان شاہجہانپوری

(۴)

اورنگ زیب عالمگیر کے بعد مسلمانوں کا جو اخلاقی اور مذہبی زوال شروع ہوا۔ اور پھر اپنی انتہا کو پہنچا۔ عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ یہ مسلمانوں کے سیاسی زوال کا نتیجہ تھا۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ سیاسی زوال نتیجہ تھا مسلمانوں کے اخلاقی اور مذہبی زوال کا۔ البتہ جب سیاسی زوال آیا تو اخلاقی اور مذہبی زوال بھی اپنی انتہا کو پہنچ گیا۔ یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ مغلیہ حکومت کے زوال کی تاریخ عالم گیر اورنگ زیب کے بعد شروع ہوتی ہے۔ جن حضرات نے عہد مغلیہ کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے وہ اس رائے کی سطحیت کا اندازہ کر سکتے ہیں وہ جانتے ہیں کہ جن مصائب اور فتن نے عالمگیر کے جانشینوں کی عزت وحشمت کو خاک میں ملایا ملک کے امن و امان کو تہ وبالا کیا اور بالآخر میں آتش فتن نے مغلیہ حکومت کی حشمت و سطوت کو جلا کر خاک کا ڈھیر بنا دیا تھا اس کی پہلی چنگاری عہد عالم گیر ہی میں سلگی تھی۔ مغلیہ حکومت کا زوال عالم گیر اورنگ زیب کے عہد ہی میں شروع ہو چکا تھا لیکن عالم گیر کے تدبر، بصیرت، حکمت عملی اور بروقت اقدامات نے حکومت کے شیرازہ کو بکھرنے سے بچا لیا لیکن وہ ان اسباب کا پوری طرح قلع قمع نہ کر سکا جو مسلمانوں کے دلوں میں پوری طرح گھر کر چکے تھے اور رفتہ رفتہ مسلم سماج اور ریاست کو گھن کی طرح کھائے جا رہے تھے یہ امراض و خصائل جو مسلمانوں میں پیدا ہو رہے تھے اور پرورش پا رہے تھے جنہوں نے مغلیہ حکومت کو مرہٹوں کی فوجی طاقت، جاٹوں کی بغاوت، سکھوں کی سرکشی اور دکن کی مرکز دشمن ریاستوں سے زیادہ نقصان پہنچایا، آرام طلبی، غداری، فرض ناشناسی، خود غرضی

جبن موت سے خوف حتیٰ کہ میدان جنگ سے فرار، دشمن کو پیٹھ دکھانا اور میدان جنگ میں دشمن کی ضربات سے صاف بچ کر نکل آنے کو ایک فن سمجھنا اور اسے اپنے معیوب اور شرمناک نہ سمجھنا وغیرہ تھے۔ شیخ محمد اکرام صاحب لکھتے ہیں۔

"مغل فوج میں صرف آرام طلبی اور محنت سے جی چرانے کا مرض نہ تھا بلکہ بلکہ ان میں غدار اور نمک حرام بھی بہت تھے۔ جس کثرت سے مغل سپہ سالار مرہٹوں کے ساتھ مل جاتے تھے اس کی مثال ہندوستان کی تاریخ میں مشکل سے ملے گی اور تو اور مغل شاہزادے اور اورنگ زیب کے بیٹے اس سے بالاتر نہ تھے۔ جنجی کے محاصرے کے وقت شاہزادہ کام بخش نے جو ذوالفقار خاں کے ساتھ فوج کا سپہ سالار تھا، راجہ رام کے ساتھ اپنے باپ کے خلاف ساز باز کرنا شروع کیا اور وہ اپنی فوج کے ساتھ مرہٹوں کے ساتھ ملنے والا ہی تھا کہ ذوالفقار خاں اور اس کے باپ اسد خاں کو پتہ لگ گیا اور انہوں نے اسے گرفتار کر کے زیر حراست اورنگ زیب کے پاس بھیج دیا۔ ستارہ میں مرہٹوں نے شاہزادہ محمد اعظم کو رشوتیں دے کر یہ طے کر لیا تھا کہ وہ ان کی رسد رسانی میں مخل نہ ہوگا چنانچہ وہ قلعہ جس میں محاصرہ کے وقت دو ماہ کی رسد تھی، چھ ماہ تک فتح نہ ہوا۔

"جو کیفیت سپہ سالاروں کی تھی، وہی حالت قلعہ داروں، منصب داروں، محاسبوں اور معمولی سپاہیوں کی اور امیروں وزیروں کی تھی اور جن قلعوں کی فتح میں کئی مہینے صرف ہوتے تھے، وہ ان کی نالائقی یا نمک حرامی سے دنوں میں دشمن کو، بغیر کسی کشت وخون کے واپس مل جاتے۔ جب ۱۷۰۴ء میں اورنگ زیب جنوبی دکن کو چھوڑ کر واکن کھیڑہ کی طرف متوجہ ہوا۔ تو تھوڑے ہی عرصے میں اس طرح ستارہ پرنالہ اور پاڈ گڑھ کے قلعے مغلوں کے ہاتھ سے نکل گئے۔

دشمنوں سے ساز باز کرنے اور اپنی نالائقی اور غفلت شعاری سے ان

کا ہاتھ بٹانے کے علاوہ مغلوں نے اب ایک نئی بات یہ سیکھی تھی کہ لڑنے سے جی چراتے اور اگر انہیں کہیں خطروں کا سامنا کرنا پڑتا تو بجائے ان کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کے وہ فرار اختیار کرتے اور لطف یہ ہے کہ اس حسن قسمت میں بادشاہ کے بھائی بند تورانی بد مذہب ایرانیوں سے بڑھے ہوئے تھے۔ ایک دفعہ اورنگ زیب سے ایک تورانی امیر میر محمد امین نے شکایت کی کہ فوج کے اعلیٰ عہدے بد مذہب اور دیو سیرت ایرانیوں کو ملے ہوئے ہیں تو بادشاہ نے لکھا:۔

جماعت تورانیاں کہ برادران ہمشہری بزرگان ما اند ......

بمضمون ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ یعنی میندازید خود را بدستہائے خود درہلاکت درمیں گیرودار، مراجعت را معیوب نمی دانند۔ اگر درآوردن کے ایں حالت ادد ہد چنداں مضائقہ ندارد۔ لیکن دریں کارزار سخت مشکل است اگر عیاذاً باللہ از ہمراہیاں حضور ایں صورت واقع شود، دریک لحظہ مقدمہ تمام حکایت بانجام برسد۔

اگر دریں امر مجرب و آزمودہ انکارے داشتہ باشد۔ مفصل معروض دارد و جماعت ایرانیاں، خواہ ولایت زا، خواہ ہندوستان زا۔ کہ بجہل مرکب مشہور اند بصد مرحلہ ازیں حرکت دور اند۔

انصاف بدہ کہ جہل آں مردم زشت

بہتر ز ہزار عقل روباہ سرشت

اورنگ اپنے ہمراہیوں کی اخلاقی کمزوریوں سے خوب واقف تھا اور وہ بار بار اپنے رقعات میں دیانتدار، کاردان ملازموں کی کمی پر آنسو بہاتا ہے۔ ایک جگہ لکھتا ہے۔ حالا یک کس برائے دیوانی بنگالہ کہ بہ حلیہ راستی و کاردانی آراستہ باشد، می خواہم یافتہ

نمی شود۔ از نایابی آدم کار آہ۔ آہ!" (رود کوثر ص۳۰۶ تا ۳۰۵)

اس دور کے علماء و مشائخ کی حالت کیا تھی وہ کن بحثوں میں الجھے ہوئے تھے۔ اس کا اندازہ شیخ محمد اکرام صاحب کے اس بیان سے لگایا جا سکتا ہے۔

"مشائخیت روحانیت پر غالب آگئی اور تجدیدی تحریک قیومیت کے گرداب میں گم ہو گئی۔ جب خواجہ محمد معصوم کی وفات ہوئی تو ان کے وارثوں میں سے ہر ایک نام نہاد قیومیت کا دعویدار تھا یعنی آپس میں لڑ رہے تھے کہ قیوم میں ہوں۔ اور دنیا میرے سر پر قائم ہے۔ حضرت خواجہ محمد معصوم نے اپنے بیٹے سیف الدین کو اورنگ زیب کے پاس امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے لئے بھیجا تھا لیکن جس انداز سے وہ رہتے تھے اس کا بیان ایک معتقد کی زبانی سنئے۔ آپ کی بارگاہ عالی اطلس کی بنی ہوئی جس میں جواہرات جڑے ہوئے تھے اس بارگاہ میں سنہری کرسی جواہرات سے جڑاؤ رکھی جاتی جس پر آپ بیٹھتے تھے۔ اس کے گرد و نواح امراء بادشاہ، خان نہایت ادب سے دست بستہ کھڑے رہتے تھے"

یہ تھے حالات، جب دہلی کے ایک نامور عالم کے گھر، آخر عمر میں ایک فرزند ارجمند تولد ہوا۔ جس کی قسمت میں لکھا تھا کہ وہ ان حالات کی اصلاح میں ہاتھ پاؤں مارے اور اس اخلاقی اور روحانی انحطاط کا سد باب کرے" (رود کوثر ص۳۰۹)

یہی وہ خصائل قبیحہ تھے جو مسلمانوں کی سیاسی قوت کو گھن کی طرح کھا رہے تھے اور انہی میں مغلیہ حکومت کے زوال کا راز پنہاں ہے۔ عالم گیر نے مغلیہ حکومت کے بڑے بڑے دشمنوں کی قوت کا خاتمہ کر دیا۔ نظام حکومت کو اسلامی سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی لیکن اخلاقی اور مذہبی روح کو بیدار کرنے میں وہ قطعی ناکام رہا۔ حالات کی خرابی اور اخلاق کی اس درجہ گراوٹ کا عالم گیر کو خود بھی احساس تھا۔

اورنگ زیب جب تک زندہ رہا وہ اپنے تدبر، بیدار مغزی، حکمت عملی اور مضبوط نظم ضبط سے ان حالات کا مقابلہ کرتا رہا اورنگ زیب کے بعد اگرچہ مغلیہ تخت و تاج کو اس کا جانشین مل گیا لیکن سیاسی بصیرت، تدبر، بیدار مغزی اور حسن انتظام سلطنت میں اورنگ زیب کا کوئی جانشین پیدا نہیں ہوا۔ اورنگ زیب کے بعد مسلمانوں کے سماجی اور اخلاقی حالات اور بھی خراب ہو گئے سید ہاشمی فرید آبادی تحریر فرماتے ہیں۔

آرام کی عادت اور تن پروری کے اسباب نے جسم کو محنت و زحمت اٹھانے کے قابل نہ رہنے دیا۔ سپہ سالار پالکیوں میں بیٹھ کر فوجیں لڑانے جاتے تھے سواروں کے ساز و یراق دیکھ کر لشکر پر برات کا دھوکا ہوتا تھا کئی فرنگی سیاحوں نے اس زمانے کے سفرنامے لکھے ہیں۔ مقامی تاریخوں سے بھی تصدیق ہوتی ہے کہ بادشاہی اردو، ایک متحرک شہر معلوم ہوتا تھا اور اس کے بازاروں میں ہر قسم کا سامان راحت جس کی شہری اقامت میں دولت مندوں کو تلاش رہتی ہے، مہیا کیا جاتا تھا۔ اس اعتبار سے وہ آج کل کے بڑے جہازوں سے جن میں مسافروں کی عیش و تفریح کے لوازم فراہم کئے جاتے ہیں، معنوی مماثلت رکھتا ہے۔ جو قوم زمانہ جنگ و سفر میں یہ آسائش ڈھونڈتی ہو حالت امن و اقامت میں ان کی جس قدر خوگرفتہ اور پابند ہوگی، وہ ظاہر ہے ان تعیشات میں زیادہ زور خواب گاہ اور دسترخوان کی وسعت پر دیا جاتا تھا بہتر سے بہتر باورچی اور بکاول ہنرمندی کے کمال دکھاتے اور نئی نئی قسم کے کھانے پکاتے طرح طرح کے مصالحوں سے ان کو بامزہ بناتے تھے۔ اطبا کی مدد سے یہ غذائیں نہایت مقوی تیار کی جاتی تھیں اور عیاشی کی لاگ سے بہت سی ادویہ اور منشیات امیروں کی خوراک کا ضروری حصہ بن گئی تھیں عالمگیری دور کو چھوڑ کر مغلیہ درباروں میں شراب کا دور خاصی طرح عام تھا۔ نفسانی جذبات کو زیادہ مشتعل کرنے کی غرض سے ارباب نشاط کی باتیں ہو

صدی ہجری (اٹھارہویں صدی عیسوی) میں افراط پائی جاتی ہے۔ کہ رنڈیوں کی پوری ایک قوم پرورش پاگئی تھی۔ بڑے شہروں میں ان کے محلے کے محلے آباد تھے اور مشکل سے شمالی ہند کا کوئی قصبہ ایسا ہوگا جہاں ان کے اڈے نہ بن گئے ہوں۔ ان کے جلو میں سازندوں سفر دائیوں، ڈوموں، ڈفالیوں کی فوج کی فوج اپنی زندگی خراب کرتی اور دوسروں میں گندگی پھیلاتی پھرتی تھی۔ یہ لوگ اخلاق کے حق میں سمی جراثیم تھے جو عموماً آہستہ آہستہ ملت کی رگ وپے میں تیر جاتے تھے صدی کا وسطی ثلث (یعنی محمد شاہ اور احمد شاہ کا عہد) ان بے اعتدالیوں کے انتہائی عروج کا زمانہ ہے۔

بادشاہوں کی سیہ مستیوں کے بہت سی ہم عصر کتابوں کی سرخیاں اور بعض ابھی تک زبانوں پر چڑھے ہوئے ہیں امرد پرستی غالباً اسی دور میں ایک مستقل بازی بنی اور ہیجڑوں کا پیشہ اسی کی یادگار سمجھنا چاہیئے۔"

ایک ایرانی نژاد منصب دار درگاہ قلی خاں عین حملہ نادری کے زمانہ میں آصف جاہ اوّل کے زمانہ میں دہلی آیا تھا۔ اس نے یہاں کے چشم دید حالات لکھے تھے۔ یہ سفرنامہ "دہلی بارہویں صدی ہجری میں" کے نام سے حیدرآباد سے شائع ہو چکا ہے۔ مؤلف نے شہر بھر میں ارباب نشاط آمادہ کی گھما گھمی دیکھی، شعراء، علماء اور مشائخ سے زیادہ گویے، ڈوم رنڈیاں باکمال اور صاحب شہرت و مال نظر آئیں۔ اس نے مزارات اور عرسوں کا حال بھی لکھا ہے انہیں میں ایک سالانہ عرس شاہ عالم بہادر شاہ اول کا بڑی شان سے منایا جاتا تھا۔ مؤلف کوئی زاہد پاک باز نہیں مگر اس میلے کے تماشے دیکھ کر اس کی بھی آنکھیں نیچی ہوگئیں یہ چند کلمے اس کی زبان سے سنئے۔

" برج ہائے روشنی بہ بروج آسمانی پیام انوار می فرستند و بنگلہ ہائے تجلی آگیں طرح وادیٔ ایمن می کنند۔ معاشراں، با محبوبان خود در ہر گوشہ دکنار دست در بغل، و عیاشاں در ہر کوچہ و بازار بجول

مشتہیات نفسانی در رقص۔ مے خوراں بے اندیشۂ محتسب، در تلاش سیہ مستی وشہوت طلباں بے واہمہ مزاحمت سرگرم شاہد پرستی ہجوم امارد نوخطاں توبہ شکن زہاد و آہو پسراں برہم زن بنیاد صلاح وسداد۔ تا نگاہ پرواز کند مائل روئے ست و تا چشم وا شود حلقہ فتراک گیسوئے سامان فواحش بہ مشابہ کہ یک عالم فساق بہ کام دل می رسند۔ واسباب خباثت بہ درجہ کہ یک جہاں مخار کسب تمتع می نمایند۔ تا کسے مجال خود را رسد امردے چشمک می زند و تا چشم چراغ روشن کند زنکہ پیام می فرستند۔ کوچہ و بازار از نواب و خوانین لبریز و گوشہ وکنار از امیر و فقیر شعر وانگیز۔ مطرب وقوال از مگس زیادہ تر محتاج وسائل از پشۂ افزوں تر قصہ مختصر بہ ایں ترتیب وضع و شریف ایں دیار ہوا جس نفسانی ترتیب دہند و مستلزات جسمانی فائز می شود۔ درچنیں ہنگامہ چشم بستن عین مصلحت و بصر کشودن محض بصیرت۔"

اس عہد میں مسلم معاشرہ ابتری اور زوال کی جس منزل پر پہنچ چکا تھا اور مسلمان جس اخلاقی پستی میں پہنچ چکے تھے اس کے مطالعہ کے بعد زیر بحث عہد کی مذہبی حالت کا اندازہ لگانا مشکل نہیں کہ یہ سماجی ابتری اور اخلاقی پستی مذہب سے دوری اور بے گانگی ہی کا نتیجہ تھی۔

مسلم سوسائٹی میں صوفیوں، فقیہوں اور زاہدوں وغیرہ مذہبی طبقات کا جو اثر ورسوخ ہمیشہ رہا ہے اور ان طبقات کو مسلمانوں میں جو عزت و احترام حاصل رہا ہے اس کے بیان کی حاجت نہیں لیکن ان کی اخلاقی حالت اس درجہ خراب ہو چکی تھی کہ ان سے سوسائٹی کو فیض پہنچنے کی بجائے نقصان پہنچ رہا تھا۔ یہ طبقات جو کبھی مذہب و اخلاق کے لئے باعث افتخار سمجھے جاتے تھے اب ان کا وجود مذہب و اخلاق کے دامن پر ایک بدنما داغ تھا کبھی ان کے پرتو صحبت سے

بدعملوں اور گنہگاروں کی زندگیاں بنتی اور سنورتی تھیں اب عام مسلمانوں کو ان سے بچانے کی ضرورت پیش آگئی تھی۔ حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی ایک خط میں اپنے بعض احباب کو نصیحت فرماتے ہیں:

زمانے کا رنگ بالکل بدل گیا اور مذہب کا چشمہ بہت مکدر ہو گیا ہے اور ہر پوشش جو مسلمانوں کو ظاہراً رونق دے رہی ہے حقیقت میں اسلامی نہیں ہے ..... تم پانچ طرح کے لوگوں سے اپنے تئیں بچاؤ۔

ایک بے حیا صوفی سے جو رفع تکلیف کے لئے حیلہ کرتا ہے اور اپنے مجازی امور میں توقف نہیں کرتا۔

دوسرا جھگڑالو معقولی جو شک واوہام کے فتنے پھیلاتا ہے اور خدا کا مطیع نہیں ہوتا۔

تیسرا شیخی خور فقیہہ جو مردہ اقوال پر خوش ہوتا ہے اور نبی صلعم نے اپنی امت کے لئے جن باتوں کی توضیح کی ہے ان کی پیروی نہیں کرتا۔

چوتھا۔ خشک زاہد جو دین میں اس درجہ سختی اور تشدد کرتا ہے کہ گویا اسے کسی بارے میں اجازت ہی حاصل نہیں۔

پانچواں۔ سرکش مالدار جو تکلف اور بناوٹ کے ساتھ عجمیوں کی ہیئت اختیار کرتا اور ان کے ہم نوالہ وہم پیالہ ہونے کو دوست رکھتا ہے۔"

(رود کوثر ص ۳۵۱ - ۳۵۲)

اس خط پر کسی تبصرہ کی ضرورت نہیں اس دور کی مذہبی اور اخلاقی حالت کے جس پس منظر میں یہ خط لکھا گیا ہے وہ اس سے صاف عیاں ہے سیاسی اقتدار و قوت کے پہلو بہ پہلو مذکورہ طبقات کو مسلمان معاشرہ میں ہمیشہ سب سے زیادہ رسوخ حاصل رہا ہے اور مسلمانوں کے ذہنوں پر مذہبی طبقات کی گرفت ایک مضبوط اور عمدہ حکومت سے زیادہ سخت رہی ہے۔ خیال کیا جا سکتا ہے کہ جب مسلم سوسائٹی کے سب سے اعلیٰ اور مذہبی طبقے کے خصائل وہ ہوں گے جن کی بنا پر حضرت شاہ صاحب نے عوام کو ان سے بچنے اور دور رہنے کی نصیحت کی ہے تو ان عوام کی اخلاقی حالت کیا ہوگی جو علم دین کی کمی، جہالت اور معاشی بدحالی وغیرہ کی وجہ سے کبھی اعلیٰ طبقات کے

اخلاق کی بلندی کو نہیں پہنچتے - اور وہ معاشرہ اخلاقی اور مذہبی لحاظ سے کس درجہ بلند ہوگا جس کا اعلیٰ طبقہ اخلاقی لحاظ سے اس درجہ پست ہوگا۔

مذکورہ بالا خط میں شاہ صاحب نے صوفیوں کے بارے میں مختصر الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔ لیکن وصیت میں اس طبقے کے افعال و اخلاق سے بالکل پردہ اٹھا دیا ہے فرماتے ہیں۔

"اس زمانے کے مشائخ کے ہاتھ میں ہاتھ نہ دینا چاہیئے اور کبھی ان کا مرید نہ ہونا چاہیئے۔ کیونکہ آج کل یہ لوگ طرح طرح کی بدعات و رسومات میں مبتلا ہیں شہرت، رجوع خلق مریدوں کی کثرت دیکھ کر دھوکا نہ کھانا چاہیئے اور نہ ہی ان کی کرامتوں سے دھوکا کھانا چاہیئے۔ عوام کا رجحان اور غلو رسم و رواج کی بنا پر ہوتا ہے اور رسمی امور کبھی قابل اعتبار نہیں ہوا کرتے آج کے کرامت پرستوں نے عام طور پر طلسمات اور شعبدہ بازی کو کرامت سمجھ رکھا ہے الا ماشاء اللہ۔ انہیں شعبدہ بازیوں کو وہ کرامت کہہ کر مخلوق کے سامنے پیش کرتے ہیں...... ان لوگوں کے نزدیک سب سے بڑی کرامت یہ ہے کہ دل کا حال بتا دیا جائے اور آیندہ پیش آنے والے واقعات معلوم ہو جائیں اور یہ امر بہت آسان ہے۔"

مسلمان عوام طرح طرح کے رسوم و توہمات میں مبتلا تھے۔ حقیقی مذہبی زندگی کا قطعی خاتمہ ہو چکا تھا۔ تصوف و عرفان کے نام سے مختلف غارت گران اخلاق و ایمان فرقے پیدا ہو رہے تھے اور عوام کی اخلاقی و مذہبی زندگی کو تہ و بالا کر رہے تھے۔ علم نجوم و رمل، عمل تنویم اور دیگر علوم سفلیہ سے کام لے کر عوام کو اپنی جانب متوجہ کرتے تھے اور انہیں باور کراتے تھے کہ یہ روحانی قوتیں جو انہیں حاصل ہیں۔ عوام اپنی جہالت توہم پرستی اور زود اعتقادی کی بنا پر ان کے جال میں پھنس جاتے اور نہ صرف زر و مال بلکہ دولت ایمان سے بھی ہاتھ دھو بیٹھتے تھے۔

مولانا مناظر احسن گیلانی نے متعدد فتنوں کا تذکرہ کیا ہے آخر میں لکھتے ہیں۔

"الغرض غلط تصوف اور جھوٹے تمشخ کی راہوں سے اعتقادی و عملی

تباہیوں کا سیلاب مختلف شکلوں میں مسلمان ملک کے مختلف گوشوں میں مسلمانوں کی خالص اسلامی و دینی زندگی کے ایوان کو دھمکیاں دے رہا تھا۔ (تذکرہ شاہ ولی اللہ ص۲۶)

تفہیمات میں جہاں حضرت شاہ صاحب نے امت کے مختلف طبقات کو خطاب فرمایا ہے مشائخ کی اولاد کو بھی خطاب فرمایا ہے۔ اس خطاب کے پس منظر میں ہم اس دور کے صوفیا، و مشائخ کی اخلاقی اور ایمانی حالت کو اچھی طرح دیکھ سکتے ہیں اس کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیا، و مشائخ ایمان و اخلاق کی دولت سے تہی دامن رسوم آبا، کے پرستار، باپ دادا اور بزرگان دین کے نام کے تاجر، ٹکڑیوں میں بٹے ہوئے، اپنے اصل مقصد اور نصب العین سے قطعاً غافل، خدا کے احکام اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی جانب دعوت دینے کی بجائے اپنی پرستش کے طالب اور اپنی پیشوائی کے مدعی، خود گم کردہ راہ اور دوسروں کو بھٹکانے والے، اہل دین کی شکل و صورت میں حرص و ہوس کے بندے، دنیا کے پرستار دولت کے بھوکے تھے۔ صرف مال و دولت کے لئے لوگوں کو مرید کرنا، ایک علم شریف (تصوف) کو بیچنا اور اس کے ذریعہ دنیا سمیٹنا ان کا شیوہ تھا۔ حتیٰ کہ شاہ صاحب نے ان کو بٹ مار، دجال کذاب، فتان اور فتنہ تک کہہ دیا ہے فرماتے ہیں۔

”اور اپنی مرضی کی پابندی کا لوگوں کو حکم دیتے ہیں۔ یہ لوگ بٹ مار اور راہزن ہیں، ان کا شمار دجالوں، کذابوں فتانوں اور ان لوگوں میں ہے جو خود فتنہ اور آزمائش کا شکار ہیں۔“

پھر اسی خطاب میں عوام کو نصیحت فرماتے ہیں۔

”خبردار خبردار! ہرگز اس گروہ کی پیروی نہ کرنا جو اللہ کی کتاب اور رسول کی سنت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو۔ اور اپنی طرف بلاتا ہو کہ زبانی جمع و خرچ صوفیہ کرام کے اشاروں کے متعلق عام مجلسوں میں نہ کیا جائے کیونکہ مقصد تو (تصوف) سے صرف یہ ہے کہ آدمی کو احسان کا مقام حاصل ہو جائے۔“

عالموں، زاہدوں اور واعظوں کی اخلاقی اور مذہبی حالت بھی نام نہاد صوفیاء و مشائخ سے قطعاً مختلف نہ تھی۔ حضرت شاہ صاحب نے امت مسلمہ کے ان طبقات سے بھی خطاب فرمایا ہے اور اسی خطاب اور ہدایت و نصیحت کے پس منظر میں ان طبقات کے اخلاق و خصائل اور عادات و اطوار کی تصویر دیکھی جا سکتی ہے۔

علماء فلسفہ یونان میں ڈوبے ہوئے تھے، صرف و نحو اور منطق و کلام کو علم دین سمجھ رکھا تھا۔ قرآن مجید اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تدریس سے شغف نہ تھا علوم یونانیاں میں درک علم کی معراج سمجھا جاتا تھا۔ حضور کی روش کی پیروی اور آپ کی سنت پر عمل سے یکسر عاری اور سیرت طیبہ اور قرآن کے وہ احکام زندگی میں جن کی واقعی ضرورت تھی، جن سے زندگی سنورتی ہے، اخلاق درست ہوتے ہیں اور افکار کو جلا ملتی ہے ان سے قطعاً غافل تھے۔ اس خطاب کے آخر میں فرماتے ہیں۔

> "جن علوم کی حیثیت صرف ذرائع آلات کی ہے تو ان کی حیثیت آلہ اور ذریعہ ہی کی رہنے دو نہ کہ خود ان ہی کو مستقل علم بنا بیٹھو، علم کا پڑھنا تو اس لئے واجب ہے کہ اس کو سیکھ کر مسلمانوں کی بستیوں میں اسلامی شعائر کو رواج دو، لیکن تم نے دینی شعائر اور اس کے احکام کو تو پھیلایا نہیں اور لوگوں کو نا ئد از ضرورت باتوں کا مشورہ دے رہے ہو۔ تم نے اپنے حالات سے عام مسلمانوں کو یہ باور کرا دیا ہے کہ علماء کی بڑی کثرت ہو چکی ہے۔"

واعظوں نے رطب و یابس کو دین کے نام پر پھیلایا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر جھوٹ بولتے، حدیثیں گڑھتے اور لوگوں کو سناتے عابدوں اور زاہدوں نے عوام پر دین کے نام پر زندگی تنگ کر دی تھی۔ دین کی بخشی ہوئی آسانیوں سے ہاتھ کھینچ لیا تھا، وساوس کا نام افکار دینی اور الہامات اور زندگی کے حقیقی مسائل سے فرار کا نام زہد و ورع رکھا تھا۔ سیرت طیبہ صلعم کے مطالعہ اور اس کے مطابق عمل کی بجائے مغلوب الحال اور

صاحبان کشف وکرامات کے تذکرے ان کی مرغوب غذا تھے۔ ترک دنیا اور رہبانیت کو معیار تقوی اور اسلامی زندگی سمجھ رکھا تھا۔

یہ حالت تو مذہبی طبقوں کی تھی۔ سوسائٹی کے دوسرے طبقات مثلاً سلاطین امراء و ارکان دولت، ملازمت پیشہ، اہل صنعت وحرفت اور سب سے آخر میں مسلم عوام کی اخلاقی ومذہبی حالت اس سے مختلف نہ تھی۔ اس عہد کی تاریخوں میں ایسے مواد کی کمی نہیں جس سے سوسائٹی کے مختلف طبقات کی اخلاقی ومذہبی اور اس دور کے معاشرہ کی صحیح تصویر کھینچی جا سکے لیکن ہم حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے مواعظ ونصائح کے پس منظر میں اس عہد کی سوسائٹی کے مختلف طبقات کے اخلاق اور اس عہد کے سماجی حالات کا نقشہ کھینچنا زیادہ مناسب خیال کرتے ہیں۔ سلاطین، امراء اور ارکان دولت سے شاہ صاحب کے خطاب ونصائح سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جہاد کی اہمیت سے ناآشنا اس کی ضرورت کے احساس سے غافل نظم وضبط کی صلاحیتوں سے عاری جہانبانی اور کشورکشائی اور سلطنت کے انتظام کے حقیقی تقاضوں سے یکسر ناواقف یا غافل تھے۔ اخلاقی حالت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ شراب علانیہ پی جاتی تھی اور اس کو برا بھی نہیں سمجھا جاتا تھا۔ زناکاری کے لئے اڈے قائم تھے جو عام تھا۔ شریعت اسلامیہ کا کسی کو لحاظ نہ تھا۔ یہ حالت تھی لیکن ان خرابیوں کا کسی کو احساس نہ تھا۔ خدا کا نام لیا جاتا تھا لیکن زندگی سے خدا کے دین کا کچھ تعلق نہ تھا۔ تمام ذہنی صلاحیتیں اور عملی قوتیں دنیا اور دنیا کے لذائذ کے حصول میں صرف ہو رہی تھیں۔

حضرت شاہ صاحب کے خطاب کا مندرجہ ذیل ٹکڑا سلاطین وامراء اور ارکان دولت کی اخلاقی ومذہبی حالت کی تصویرکشی کے لئے کفالت کرتا ہے۔

"اے امیرو! کیا تم خدا سے نہیں ڈرتے؟ دنیا کی فانی لذتوں میں ڈوبے جا رہے ہو اور جن لوگوں کی نگرانی تمہارے سپرد ہوئی ہے ان کو تم نے چھوڑ دیا ہے تاکہ ان میں سے بعض بعض کو کھاتے اور نگلتے رہیں کیا تم علانیہ شرابیں نہیں پیتے؟ اور پھر اپنے اس فعل کو

تم برا بھی نہیں سمجھتے۔ کیا تم نہیں دیکھ رہے ہو کہ بہت سے لوگوں نے اونچے اونچے محل اس لئے کھڑے کئے ہیں کہ ان میں زناکاری کی جائے اور شرابیں ڈھائی جائیں۔ جوا کھیلا جائے لیکن تم اس میں دخل نہیں دیتے اور اس حالت کو نہیں بدلتے ..... تمہاری ساری ذہنی قوتیں اس پر صرف ہو رہی ہیں کہ لذیذ کھانوں کی قسمیں پکواتے رہو۔ اور نرم و گداز جسم والی عورتوں سے لطف اٹھاتے رہو۔ اچھے کپڑے اور اونچے مکانات کے سوا تمہاری توجہ اور کسی طرف منعطف نہیں ہوتی۔ کیا تم نے اپنے سر کبھی اللہ کے سامنے جھکائے۔ خدا کا نام تمہارے پاس فقط اس لئے رہ گیا ہے کہ اپنے تذکروں اور قصے کہانیوں میں اس نام کو استعمال کرو۔ اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے لفظ سے تمہاری مراد زمانہ کا انقلاب ہے کیونکہ تم اکثر بولتے ہو کہ خدا قادر ہے کہ ایسا کر دے یعنی زمانہ کے انقلاب کی یہ تعبیر ہے۔"

شاہ صاحب نے ایک خط میں بھی بادشاہ امراء اور ارکان دولت کو کچھ نصیحتیں کی ہیں۔ اس سے یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ آزمائش کے وقت امراء منصب دار اور لشکری بادشاہ سے نمک حرامی اور ملت بیضا کے مفاد سے غداری کرتے تھے اسلامی غیرت و حمیت ان میں نام کو نہ تھی، لشکریوں کو وقت پر تنخواہیں نہ ملتی تھیں اور اس وجہ سے وہ سودی قرض لینے پر مجبور ہوتے تھے۔ اس سے طرح طرح کے مفاسد پھیلتے تھے۔ رشوت عام تھی حتیٰ کہ قاضی و محتسب تک لیتے تھے۔ مذہب کے خدمت گزار کس مپرسی کی حالت میں تھے بادشاہ اور امراء عیش و عشرت کی زندگی گذار رہے تھے اور اسلامی حکومت کے استحکام اور ملت اسلامیہ کے اجتماعی مفاد کے کاموں سے یکسر غافل تھے۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

جو لوگ اس فتنہ میں غنیم کے ساتھی ہوئے ہیں ضروری ہے کہ ان کو جاگیر و منصب اور خدمت سے بے دخل کر دیں تاکہ ان کے لئے یہ چیز سزا کے

قائم مقام ہو جائے اور دوسرے لوگ اس قسم کے مواقع پر حق نمک کی ادائیگی کے راستے سے نہ بھٹکیں۔ افواج بادشاہی کی ترتیب عمدہ طریقہ پر کرنی چاہیئے اور یہ ترتیب تین طریقوں سے ہو سکتی ہے۔

۱- نجیب ہوں، بہادر ہوں اور اپنے ساتھیوں پر شفیق ہوں اور تہ دل سے بادشاہ کے خیر خواہ ہوں۔

۲- جن لوگوں سے اس فتنہ میں بے غیرتی اور نمک حرامی سرزد ہوئی ہے ان کو معزول کر کے دوسروں کو داخل رسالہ کیا جائے۔

۳- ملازموں کی تنخواہیں بغیر تاخیر کے ان کو ملنی چاہیئں اس لئے کہ تاخیر کی صورت میں وہ لوگ سودی قرض لینے پر مجبور ہوتے ہیں اور ان کا اکثر مال ضائع ہو جاتا ہے ..... قاضی اور محتسب ایسے لوگوں کو بنایا جائے جن پر رشوت ستانی کی تہمت نہ لگائی گئی ہو ..... ائمہ مساجد کو اچھے طریقے پر تنخواہ دی جائے۔ نماز باجماعت کی حاضری کی تاکید اور ماہ رمضان کی بے حرمتی کی مخالفت پورے طور پر کی جائے۔

بادشاہ اسلام اور امراء عظام ناجائز عیش و عشرت میں مشغول نہ ہوں۔ گزشتہ گناہوں سے سچے دل سے توبہ کریں۔ اور آیندہ گناہوں سے بچتے رہیں۔" (شاہ ولی اللہ کے سیاسی مکتوبات صہ ۹۴)

یہ بیان کسی مورخ کا نہیں بلکہ ایک حکیم اور مدبر کی جانب سے بادشاہ، امراء اور ارکان سلطنت کے نام نصیحت نامہ ہے جس میں نہ صرف ان کے زیردستوں کی بلکہ خود ان کی اخلاقی کمزوریوں کی بھی نشان دہی اور ان کے ترک کی نصیحت کی گئی ہے۔ اس لئے اس کی اہمیت ایک مورخ کے بیان سے بڑھ جاتی ہے۔

ہمیں اس بیان کی صداقت معلوم کرنے کے لئے کسی اور کسوٹی کی ضرورت نہیں بلکہ اس دور کی اخلاقی و مذہبی اور سماجی تاریخ کی یہ خود کوئی اور تاریخ کی صحت کا معیار ہے۔

امرا اور ارکان دولت کی جو اخلاقی و مذہبی حالت تھی اس سے ان کے زیر دستوں کی حالت کا اندازہ بھی لگایا جا سکتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے ان کی کمزوریوں اور اخلاقی پستیوں کی بھی نشان دہی کر دی ہے فوجیوں سے خطاب میں شاہ صاحب نے انہیں جن معائب کے ترک کی نصیحت کی ہے ان میں جہاد سے غفلت، نماز سے بے پروائی، میدان جنگ و مقابلہ سے فرار، عوام پر ظلم ان کا مال غصب کر لینا، دولت دنیا کا عشق، عیاشانہ زندگی کی طلب بھنگ اور شراب نوشی وغیرہ عادات خبیثہ شامل ہیں۔ حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں۔

"اے فوجیو اور عسکریو! تمہیں خدا نے جہاد کے لئے پیدا فرمایا تھا مقصد یہ تھا کہ اللہ کی بات اونچی ہوگی اور خدا کا کلمہ بلند ہوگا اور شرک اور اس کی جڑوں کو تم دنیا سے نکال پھینکو گے لیکن جس کام کے لئے تم پیدا کئے گئے تھے اسے تم چھوڑ بیٹھے اب جو تم گھوڑے پالتے ہو ہتھیار جمع کرتے ہو اس کا مقصد صرف یہ رہ گیا ہے کہ اپنی دولت میں اس سے اضافہ کرو۔ اس سلسلہ میں جہاد کی نیت سے تم بالکل خالی الذہن رہتے ہو، تم شرابیں پیتے ہو، بھنگ کے پیالے چڑھاتے ہو۔ عام لوگوں پر زیادتیاں اور ظلم کرتے ہو۔ حالانکہ جو کچھ ان کا لے کر کھاتے ہو اس کی قیمت ان تک نہیں پہنچتی۔"

کسی قوم اور ملک کے لئے تاجر اور صنعت کار ریڑھ کی ہڈی کی حیثیت رکھتے ہیں اگر کسی قوم کے تاجر اور صنعت کار دین داری اور عمدہ اخلاق کی صفات سے محروم ہو جائیں تو ملک کا اقتصادی توازن بگڑ جاتا ہے اور اخلاقی لحاظ سے معاشرہ تباہ ہو جاتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب کے عہد میں اس طبقہ کی اخلاقی اور مذہبی حالت کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ امانت دیانت کی صفات سے یہ طبقہ محروم اور توہمات میں گرفتار تھا اور ان میں ایک ایسا طبقہ پیدا ہو گیا تھا جس نے کسی جائز پیشے کو اختیار کرنے کی بجائے عورتوں کی حرام کمائی کو اپنا ذریعہ معاش بنا لیا تھا۔ اس طبقہ کی مذہبی اور اخلاقی حالت کے اظہار کے لئے حضرت شاہ صاحب

کا یہ خطاب کفالت کرتا ہے۔

اے ارباب پیشہ! دیکھو! امانت کا جذبہ تم سے مفقود ہو گیا ہے۔ تم اپنے رب کی عبادت سے خالی الذہن ہو چکے ہو اور تم اپنے فرضی بنائے ہوئے معبودوں پر قربانیاں چڑھاتے ہو تم مدار اور سالار کا حج کرتے ہو۔ تم میں سے بعض لوگوں نے فال بازی اور ٹوٹکا اور گنڈے وغیرہ کا پیشہ اختیار کر رکھا ہے۔ یہی ان کی دولت ہے اور یہی ان کا ہنر ہے یہ لوگ خاص قسم کا لباس اختیار کرتے ہیں۔ خاص طرح کے کھانے کھاتے ہیں ان میں جن کی آمدنی کم ہوتی ہے وہ اپنی عورتوں اور بچوں کے حقوق کی پروا نہیں کرتے۔ تم میں سے بعض صرف شراب خوری کو پیشہ بنائے ہوئے ہیں اور تم ہی میں سے کچھ لوگ عورتوں کو کرایہ پر چلا کر پیٹ پالتے ہیں۔ یہ کیسا بدبخت آدمی ہے اپنی دنیا اور آخرت دونوں کو برباد کر رہا ہے۔

حالانکہ حق تعالیٰ نے تمہارے لئے مختلف قسم کے پیشے اور کمانے کھانے کے دروازے کھول رکھے ہیں۔۔۔۔ لیکن تم خدا کی ناشکری اور غلط راہ حصول رزق کی اختیار کی۔"

اوپر کی سطروں میں معاشرہ کے مختلف طبقات کی مذہبی و اخلاقی حالت کا جائزہ لیا ہے کسی معاشرہ کے یہ وہ اہم طبقات ہیں جن کے اخلاق اور مذہبی حالت کے آئینہ میں عوام بلکہ پوری قوم کے اخلاق اور مذہبی حالت کو واضح طور پر دیکھا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ بمصداق الناس علی دین ملوکھم، لوگوں کی اخلاقی حالت معاشرہ کے اعلیٰ طبقات کے برخلاف نہیں ہو سکتی۔ لیکن ہم عوام کی مذہبی و اخلاقی حالت معاشرہ کے اعلیٰ طبقات کے برخلاف نہیں ہو سکتی۔ لیکن ہم عوام کی مذہبی و اخلاقی حالت کو واضح طور پر بیان کر دینا چاہتے ہیں۔ اور ان حالات کی عکاسی کے لئے ہم حضرت شاہ صاحب کے خطاب ہی کا خلاصہ یہاں پیش کرتے ہیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں،

"اب میں عام مسلمانوں کی طرف متوجہ ہوتا ہوں۔ آدم کے بچو! دیکھو تمہارے اخلاق سہپکے ہیں۔ تم پر بے جا حرص و آز کا ہوکا سوار ہو گیا ہے۔ تم پر شیطان نے قابو پا لیا ہے۔ عورتیں مردوں کے سر پر چڑھ گئی ہیں اور مرد عورتوں کے حق برباد کر رہے ہیں۔ حرام کو تم نے اپنے لئے خوش گوار بنا لیا ہے اور حلال تمہارے لئے بدمزہ ہو چکا ہے.....

چاہیئے کہ تم اپنی شہوانی خواہشوں کو نکاح کے ذریعہ پوری کرو.....

اپنے شکم کی خواہشوں کی تکمیل چاہیئے کہ کھانوں سے کرو اور اتنا کمانے کی کوشش کرو جس سے تمہاری ضرورتیں پوری ہوں۔ دوسروں کے سینے کا بوجھ بننے کی کوشش نہ کرو۔ کہ ان سے مانگ کر کھایا کرو تم ان سے مانگو اور وہ نہ دیں، اسی طرح بے چارے بادشاہوں اور حکام کے اوپر بھی بوجھ نہ بن جاؤ۔ تمہارے لئے یہی پسندیدہ ہے کہ تم خود کما کر کھایا کرو۔ کوئی نہ کوئی کمائی کی راہ آدمی ضرور اختیار کرے اور اسی کے ساتھ قناعت کو اپنا دستورِ زندگی بنالے اور رہنے سہنے میں اعتدال کا جادہ اختیار کرلے۔

اے آدم کے بچو! تم نے ایسے بگڑے ہوئے رسوم اختیار کر لئے ہیں جن سے دین کی اصلی صورت بگڑ گئی ہے..... بری بری رسمیں تم میں جاری ہیں، جنہوں نے تمہاری زندگی تم پر تنگ کر دی ہے.......

ان رسموں میں تم اپنی دولت ضائع کرتے ہو وقت برباد کرتے ہو اور جو صحت بخش روشش تھی اسے چھوڑ بیٹھے الخ..... تم نے اپنی نمازیں برباد کر رکھی ہیں تم میں سے کچھ لوگ ہیں جو دنیا کمانے میں اور اپنے دھندوں میں اتنے پھنس گئے ہیں کہ نماز کا انہیں وقت ہی نہیں ملتا کچھ لوگ ہیں جو قصہ کہانی سننے میں وقت گنواتے ہیں........

تم نے زکوٰۃ کو بھی چھوڑ دیا ہے۔ حالانکہ کوئی ایسا دولت مند نہیں
ہے جس کے اعزہ اقربا میں حاجت مند لوگ نہیں ہوتے ......
تم میں سے بعضوں نے روزے چھوڑ رکھے ہیں خصوصاً جو فوجی ملازم
ہیں کہتے ہیں کہ وہ روزہ رکھنے پر قادر نہیں ہیں .... تم کو معلوم ہونا
چاہیئے کہ تم نے راہ غلط کر دی ہے اور تم حکومت کے سینے پر بوجھ
بن گئے ہو۔ بادشاہ جب اپنے خزانے میں اتنی گنجائش نہیں پاتا جس
سے تمہاری تنخواہ ادا کرے تو رعایا پر زندگی کو دشوار کر دیتا ہے پس یہ
یہ تمہاری کیسی بری عادت ہے۔"

عوام کے نام حضرت شاہ صاحب کا یہ پیغام کسی تشریح کا محتاج نہیں۔ اس آئینہ میں ہم عوام کی مذہبی و اخلاقی حالت کی پوری پوری تصویر دیکھ سکتے ہیں۔

مضمون کے اس حصے میں قوم کے مختلف طبقات اور عوام کی اخلاقی اور مذہبی حالت کا جائزہ لیا گیا ہے۔ کسی معاشرے کے یہی طبقات ہیں جن کے عادات و خصائل اور اطوار و خصائل کی روشنی میں اس معاشرے کی اخلاقی و مذہبی حالت اور بلندی و پستی کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے اس بحث کو مزید طول دینے کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی۔ بہ آسانی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اخلاقی لحاظ سے اس درجہ پست اور مذہبی لحاظ سے اس طرح فسق و فجور میں ڈوبے ہوئے طبقات سے معاشرہ کی جو عمارت تعمیر ہوگی وہ کس درجہ بلند اور شاندار ہوگی...

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

حصہ اوّل

مبادیات اخلاقیات

مصنف ڈاکٹر عبدالواحد ہالی پوتہ

مترجم سید محمد سعید

معاشرتی ارتقاء کے چار مرحلے

ارتفاق اوّل ارتفاق دوم

ارتفاق سوم ارتفاق چہارم

جیساکہ ایک فرد کی زندگی کو سرسری طور پر چار مرحلوں مثلاً بچپن، لڑکپن، جوانی اور عمر پختگی میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، اسی لئے شاہ ولی اللہ سہولت کی خاطر معاشرتی ارتقاء کو چار مرحلوں میں تقسیم کرتے ہیں جن کو وہ ارتفاقات کہتے ہیں اور یہ چاروں مرحلے ایک دوسرے سے اس قدر مربوط ہیں کہ ان کے درمیان مشکل ہی سے خطِ تقسیم ڈالا جاسکتا ہے۔ ہر ایک مرحلہ اس کی مخصوص صفات اور اداروں کی بنیاد پر تقسیم کیا گیا ہے اور شاہ صاحب نے ہر مرحلہ کے وسیع خطوط کھینچے ہیں۔

ضروریات (حاجات) کی تسکین، وہ عام سطح ہے جس پر کہ ایک معاشرہ کے بندھن، خارجی طور پر قائم ہوتے ہیں۔ ابتدائی ضروریات، خوراک، سردی گرمی اور موسم کی شدت کے خلاف سایہ اقسام حیوانات کا ہم صحبت ہونا اور تولید نسل کرنا اور دوسری جسمانی وحیاتیاتی ضروریات کی تسکین ابتدائی دور کے انسانی معاشرہ کی تعمیر میں نہایت اہم کردار ادا کرتی ہے، جو کہ اپنے آغاز میں حیوانات

کے مقابلے میں، شکل ہی سے بہتر ہوگی لیکن ارتقاء کے دوران، مخصوص خصوصیات نے فروغ پایا جنہوں نے اس کے طرز عمل کو گروہوں اور حیوانوں کے طرز عمل سے ممتاز کیا اور اسے انسانی معاشرہ کے مخصوص نشانات عطا کئے۔

ارتفاق اوّل

(انسانی معاشرہ، معاشرتی ارتقاء کے اولین مرحلہ میں)

انسانی معاشرہ اپنے فروغ کے اولین مرحلہ میں اس وقت ہوتا ہے کہ جب وہ اپنی ابتدائی حالت میں ہی ہوتا ہے، ذیل کے خطوط کے مطابق انسانی معاشرہ ترقی پاتا ہے۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ بنی نوع انسان، حیوانات سے بلند تر، فروغ پاتے ہیں اور جو شے ان کو اپنی ہی نوع سے قریب تر رابطہ پیدا کرنے کی صلاحیت عطا کرتی ہے وہ قوت گویائی ہے دوسری بات یہ ہے کہ جو شے افراد کے مسلمہ گروہوں کی تشکیل میں مدد دیتی ہے، وہ خانہ بدوشوں کے گروہوں میں سے زرعی گروہوں کا مستقل قیام ہے۔ یہ دونوں باتیں ہر انسان کے درمیان تعاون، محنت کی تقسیم گروہوں کے ارکان میں ایک دوسرے پر انحصار، کھیتوں کو جوتنے ہموار کرنے اور آبپاشی کا سامان پیدا کرنے کے لئے اجتماعی کوشش کی مزید ضرورت پیدا کرتی ہے یہ نہ صرف انسان کو باہمی تعاون کے لئے مجبور کرتی ہے بلکہ حیوانات کی پرورش بھی ضروری بنا دیتی ہے۔

انسانی ضروریات کی ترقی اور ان کی بتدریج پیچیدگی جو نئی شکلوں میں ترقی پذیر ہوتی رہتی ہے، جیسے سائے فراہم کرنا ایک قسم کے کپڑے بنانا اور پکا ہوا کھانا کھانا، زیادہ سے زیادہ باہمی امداد تعاون کی ضرورت پیدا کرتی ہے۔

پرورش حیوانات بھی خاندانی نظام زندگی کو قائم کرتی ہے جو ایک گروہ میں ایک مستقل ادارہ ہوتی ہے۔

دوسری ضرورت دفاع ہے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ ایک گروہ دوسرے گروہ پر حملہ کر دیتا ہے نہ صرف یہ کہ اکثر اندرونی طور پر گڑبڑ ہو جاتی ہے اور ایک ہی گروہ کے ارکان آپس میں لڑتے ہیں اکثر ان میں ایسے تنازعات پیدا ہو جاتے ہیں جو تمام گروہ کی بیخ کنی کے لئے کافی ہوتے ہیں اسی وجہ

سے متعلقہ رواج اور روایات وجود میں آتی ہیں جن کی سختی سے حفاظت کی جاتی ہے، ایک رہنما کی ضرورت محسوس کی جاتی ہے اور اس کے پیرو جنگ کے دوران اس کا حکم مانتے ہیں اور اپنے تنازعات طے کرتے ہیں۔ ایسی بنیادی خصوصیات بھی ہیں جن کو ابتدائی دور کے انسانی معاشرہ نے ظاہر کیا ہے۔

یہاں تک کہ دور وحشت کے معاشرہ میں یہ پیچیدہ سرگرمی، حقیقتاً ایک ایسے کردار کو فروغ دیتی ہے جو ان کے حالات وطبعی اور نفسیاتی ضروریات کے لئے موزوں اور فطری ہوتی ہے جسے ایک اخلاقی کردار کہا جا سکتا ہے۔ جو بعض مخصوص اوصاف کی ترقی میں رہنمائی کرتا ہے جیسے جرأت، بے غرضی، فرد کے مقابلہ میں جماعت کے لئے سوچنا، عقل وذکاوت کی تیزی اور ان اوصاف کی اہمیت، جو ابتدائی دور کے معاشروں میں سمجھی گئی اتنی بلند اور لطیف نہیں ہوتی جیساکہ ترقی یافتہ معاشروں میں ہوتی ہے۔ وہاں رقابت اور مقابلہ کا جذبہ بھی ہے جس کے نتیجہ میں ایک فرد جو کسی خاص معاملہ میں مہارت رکھتا ہے بڑھ چڑھ کر حصہ لیتا ہے طاقتور ترین اور بہادر ترین شخص جو کسی لڑائی میں قیادت کر سکے، گروہ کا رہنما بن جاتا ہے۔ جمالیاتی مذاق بھی ابتدائی دور کے معاشروں میں قطعی ناپید نہیں ہوتے۔ حسن کو برا نہیں سمجھا جاتا ورنہ ہی نامعلوم مسرت کے لئے کوئی مسرت ہوتی ہے لہٰذا وہ تمام بنیادی اصول جو آگے چل کر ایک معاشرہ کی ترقی کے اعلیٰ تر مرحلوں میں زیادہ سے زیادہ اہمیت اختیار کرتے جاتے ہیں۔ اس مرحلہ میں منتشر طور پر پائے جاتے ہیں۔

ارتفاق دوم

(انسانی معاشرہ معاشرتی ارتقا کے دوسرے مرحلہ میں)

تنظیم وقوت، جو مشاہدے اور علم سے حاصل ہوتی ہے اور پہلے مرحلے میں حاصل کی گئی۔ مزید ترقی کی راہ ہموار کرتی ہے۔ ترقی وتوسیع کی راہ میں کوئی بھی رکاوٹ وہی اثر پیدا کرتی ہے جو کہ ایک فرد کے معاملہ میں پیدائش مزاج کے حجاب آمیز محرکات پیدا کرتے ہیں اور ان کے نتیجہ میں بے چینی اور رنج پیدا ہوتا ہے۔ جیساکہ ہم جانتے ہیں کہ یہ نتیجہ کے طور پر ایک ارتقاء کی طرف

رہنمائی کرتا ہے۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ پہلے مرحلہ پر بھی ضروریات کی طرح ان کی تسکین وتکمیل کے طور طریقے بھی فروغ پانا شروع کر دیتے ہیں اور زیادہ سے زیادہ پیچیدہ ہوتے چلتے ہیں۔ یہ اسی طریق کار کا نتیجہ ہے کہ آگے چل کر، معاشرتی ارتقاء کا دوسرا مرحلہ وجود میں آیا۔

زندگی کے پانچ شعبے

شاہ ولی اللہؒ دوسرے مرحلے کی پیچیدہ زندگی کو پانچ شعبوں میں تقسیم کرتے ہیں جسکے ہر شعبہ میں کردار کے موزوں طریقے بروئے عمل ہیں جو معاشرہ کے اخلاقی کردار کے کثیر التعداد ضابطوں کو متشکل کرتے اور ترقی دیتے ہیں۔ یہ شعبہ حسب ذیل ہیں۔

فردی زندگی یا شخصی زندگی کا شعبہ

جو اصول شخصی زندگی کے موزوں کردار پر حکمرانی کرتے ہیں انہیں شاہ ولی اللہؒ حکمت المعاشیہ (طرز زندگی کی حکمت) قرار دیتے ہیں، اور یہ ایک فرد کی ضروریات کی تسکین کی موزوں شکلوں سے وابستہ ہوتے ہیں مثلاً خوراک مشروبات، لباس مقام رہائش طرز نشست و برخاست۔ طرز زندگی اور سفر حضر ہیں، جو ترقی یافتہ معاشروں کی طرح ہر دور میں انسانی ضرورت رہے ہیں۔

گھریلو زندگی کا شعبہ

خاندانی زندگی بھی اس مرحلہ پر زیادہ پیچیدہ ہو جاتی ہے، ازدواجی تعلقات نہ صرف بچوں کے لئے ذمہ داریاں پیدا کرتے ہیں بلکہ دوسرے رشتہ داروں، خاندان کے دوستوں خادموں اور دوسروں کے لئے احساس ذمہ داری پیدا کرتے ہیں۔

اسی طرح سے نئے رواج اطوار اور روایات وجود میں آتے ہیں بعض حالات میں مشترکہ خاندان بھی ایک مظہر بن جاتا ہے جو اصول گھریلو زندگی میں کارفرما ہوتے ہیں انہیں شاہ ولی اللہ حکمت تدبیر المنزل کہتے ہیں یعنی گھریلو ذمہ داریوں کے کردار کی حکمت کا علم۔

پیشہ ورانہ زندگی کا شعبہ

یہ زندگی کے ایک اعلیٰ معیار کے لئے ہم سے تعلق رکھتی ہے جو مزید تقسیم محنت اور ذرائع پیداوار اور حصول روزی کی تخصیص کار اور ترقی سے تعلق رکھتی ہے شاہ ولی اللہ اس شعبہ کو حکمت اکتسابیہ، (یعنی روزی حاصل کرنے کی حکمت) کہتے ہیں۔

تجارتی معاہدوں کے تعلقات اور دوسروں سے سامان تجارت کے مبادلہ کا شعبہ

یہ شعبہ اس علم پر قائم رہتا ہے جسے شاہ ولی اللہ نے حکمت التعاملیہ، یعنی باہمی لین دین کا علم قرار دیا ہے، یہ علم ایسے معاملات سے تعلق رکھتا ہے جیسے فروخت، پٹہ، کرایہ نامے قرض، زیرباری، رہن وبیع وغیرہ۔

تعاون کا شعبہ
(یا امداد باہمی کا شعبہ)

شاہ ولی اللہ کے نزدیک یہ شعبہ، حکمت التعاونیہ، یعنی امداد باہمی کے علم سے تعلق رکھتا ہے مثلاً یقین دہانی (ضمانت) سے تعلق رکھنا، مشترکہ ملکیت کا کاروبار، شراکت، ایجنسی اور اسی قسم کے دوسرے معاہدے وغیرہ۔

آخر کے تین شعبے ایک معاشرہ کی معاشی زندگی کے کردار کے ترقی وفروغ کے مختلف پہلوؤں کی نمائندگی کرتے ہیں اسی لئے ان تینوں شعبوں کو مشترکہ طور پر ایک شعبہ بھی تصور کیا جاسکتا ہے اور اسے معاشی زندگی کے کردار کا شعبہ کہا جاسکتا ہے۔

زندگی کے تمام متذکرہ بالا شعبے، ایک معاشرہ کی لازمی خصوصیات ہیں جو کہ اپنے ابتدائی مرحلے سے ترقی پا گئے ہیں ہر ایک شعبہ ترقی یافتہ معاشرہ کی تشکیل میں اپنا لازمی حصہ ادا کرتا ہے ترقی یافتہ معاشروں میں، شعبہ دوسرے شعبوں سے مربوط ہوتا ہے ایک دوسرے سے تعلق رکھتے ہوئے یہ پانچوں شعبے معاشرہ کے تمام ارکان کو بحیثیت مجموعی متحد

کرتے ہیں اور معاشرہ کو بڑے پیمانہ پر ایک ہی خاندان کی شکل دیتے ہیں۔

مملکت، مدینہ

اپنے ارتقاء کے دوسرے مرحلہ سے گذرنے کے دوران، معاشرہ ایک وسیع تر اتحاد کی شکل میں فروغ پاتا ہے جو کہ مملکت کی تشکیل کرتا ہے۔

شاہ ولی اللہ کے الفاظ میں ایک حقیقی مملکت، ایک مستحکم قلعے بلند وبالا عمارات اور تجارتی مرکز کا نام نہیں بلکہ یہ انسانوں کے مختلف گروہوں کے درمیان اتحاد کی ایک شکل ہے جو ان اصولوں (زندگی کے مختلف شعبوں) کے لازمی نتیجہ کے طور پر وجود میں آتی ہے جو معاشرہ کے مختلف گروہوں کے درمیان مختلف رسل ورسائل یا تبادلۂ اشیاء اور تعاون کے ذریعہ تعلق پیدا کرتی ہے اور ان کو داخلی اتحاد اور فرد واحد کی سالمیت عطا کرتی ہے۔

مملکت اور اس کے اتحاد کے تحفظ کے لئے معاشرہ مملکت کی ایک حکومت قائم کرتا ہے اور پھر اسے ترقی دیتی ہے۔ مملکتی حکومت کا فروغ معاشرہ کی علامت ہے جس نے معاشرتی ارتقاء کے تیسرے مرحلے تک ترقی کی ہے اور اسے شاہ ولی اللہؒ ارتفاق سوم قرار دیتے ہیں۔

ارتفاق سوم

(انسانی معاشرہ، معاشرتی ارتقاء کے تیسرے مرحلہ میں)

معاشرتی ارتقاء کا تیسرا مرحلہ سابقہ مرحلہ کا فطری نتیجہ ہے جس میں معاشرہ واقعتاً ایک متحدہ نظام الاعضاء کی طرح ہو جاتا ہے اور یہی مملکت کی بنیاد ہے اتحاد اور عضویت دونوں مزید معاشرتی ارتقاء کی ضرورت محسوس کرتے ہیں یہ ایک ہم رنگ مملکتی حکومت کی تخلیق وترقی کی طرف واقع ہوتا ہے اسی مقصد کے حاصل کرنے کے منصوبوں میں نہ صرف معاشرہ کا تحفظ وحفاظت اس کا اتحاد اس کی مملکت اور حکومت شامل ہوتے ہیں بلکہ وہ اس مکمل فائدے سے تعلق رکھتے ہیں جو اتحاد، مملکت اور حکومت اپنے معاشرہ کے ارکان کو پہنچا سکتے ہیں۔

اس قسم کی مملکت کی حکومت اور حکومتی منصوبوں کی ترقی کو شاہ ولی اللہ ارتفاق سوم قرار دیتے ہیں۔ اور یہ معاشرہ کے وہ نشانات ہیں جو معاشرتی ارتقاء کے تیسرے مرحلہ میں نمودار ہوتے ہیں۔

اس سے قبل کہ مملکت کی ضروریات اور ان کی تکمیل کے لئے حکومت کے طریقوں کا تجزیہ کیا جائے۔ یہ اور زیادہ دلچسپ ہوگا کہ اتحاد مملکت اور مملکت کی حکومت اور ان کے باہمی تعلق کے بارے میں شاہ ولی اللہ کے تصورات کی وضاحت کے لئے البدور میں سے ایک عبارت نقل کی جاتی ہے۔ شاہ ولی اللہ کے الفاظ یہ ہیں۔

"بلاشبہ جب انسان ایک دوسرے سے باہمی لین دین کرتے اور مختلف لوگ مختلف پیشوں میں ماہر ہوتے ہیں اور وہ ایک دوسرے کی ضروریات پیدا کرتے ہیں اور فراہم کرتے ہیں۔ اور نتیجہ کے طور پر سامان تجارت کے مبادلہ کی مختلف شکلیں، مثلاً تعاون وغیرہ وجود میں آتی ہیں یہ لازمی طور پر اس اہمیت کو واضح کرتی ہیں کہ لوگوں کے درمیان، مثلاً کاشتکاروں تاجروں اور جولاہوں وغیرہ کے درمیان ایک قسم کا رشتہ یعنی اتحاد موجود ہے"

یہ لوگوں کے وہ گروہ ہیں جو باہمی رشتے کے جوڑنے سے فی الحقیقت مملکت کا نظام ترتیب دیتے ہیں۔ حقیقی مملکت یہ چاردیواری، قلعہ اور تجارتی مرکز کا نام نہیں۔ اگر ایک دوسرے کے قریب جوار میں بہت سے شہر واقع ہیں اور ان میں رہنے والے لوگ باہمی لین دین کرتے ہیں تب یہ ایک مملکت کہلائے گی۔

اس نقطہ نگاہ سے کہ ایک مملکت کو اتحاد کے رشتہ سے متحد کیا جائے وہ فرد واحد یا ایک نظام الاعضاء کی طرح ہو جاتی ہے جس میں لوگوں کا گروہ، اور ہر فرد، کی حیثیت وہی ہوتی ہے جو اس شخص کے جسم میں ایک دھڑ یا چھوٹے سے عضو کی ہوتی ہے۔

ایک مملکت میں اتحاد لازمی شے ہے۔ سب سے پہلے اس اتحاد کے تحفظ کی ضرورت ہے تب اس کے تمام فائدے اٹھانے کے لئے اسے ترقی و فروغ دینے کی ضرورت ہے۔ حکومت کا نظام (تدبیر) جس کے ذریعہ کہ ایک مقصد حاصل ہوتا ہے وہی حقیقی رہنما (امام) یا مملکت کا فرمانروا ہوتا ہے شاہ ولی اللہ کے نزدیک حکومت کا فرماں روا نہ صرف کلیتہً ایک انسانی فرد کا خاکہ ہوتا ہے ماسواء بلا شبہ، جب ایک مستحکم اور طاقتور شخصیت کا حامل شخص، جو کہ قطعی طور پر اس کام کے لئے موزوں ہو، مملکت کے امور سنبھال لے، وہی مملکت کا سربراہ ہوتا ہے۔ حالانکہ وہ محض خارجی اور ظاہری طور پر سربراہ ہوتا ہے۔"

مملکت کی حکومت کا نظام، ذیل کی ضروریات کی تکمیل کرتا ہے جو کہ مملکت کے تحفظ اور ترقی کے لئے ضروری ہوتی ہیں۔

مملکت کی ضروریات

۱۔ عدلیہ مملکت کے اتحاد کے لئے اس وقت بڑا خطرہ لاحق ہو جاتا ہے جب مملکت کے مختلف شعبوں کے لوگوں کے درمیان باہمی تنازعے اور رقابتیں شروع ہو جاتی ہیں اگر ان تنازعات کا تصفیہ نہ کیا جائے تو وہ بڑھتے جاتے ہیں اور وہ مملکت کے لوگوں کے درمیان بے چینی اور تصادم پیدا کرتے ہیں جو مملکت کو لازمی تباہی کی طرف لے جاتے ہیں۔ اسی لئے مملکت، ایک ایسے ادارے کے ڈھانچے کی شدید ضرورت محسوس کرتی ہے جسے اس کے نظام حکومت میں شامل کر لیا جائے۔ جو موثر طور پر اسی کے تنازعات کا تصفیہ کرے۔ مملکت کی یہ ضرورت، عدلیہ کے ذریعہ تکمیل پاتی ہے جو سادی اور منفقہ طور پر تنازعات کے تصفیہ کا نظام ہوتا ہے۔ یہ ضروری ہے کہ عدلیہ منصف و مستحکم ہو اور اس کے فیصلے قابل عمل بھی ہوں ورنہ مملکت کی جو ضروریات، اس سے وابستہ ہوتی ہیں پوری نہیں ہوتیں۔

انتظامیہ (عاملہ)

کمزور اور بدطبائع لوگوں کی سرگرمیوں کو کچلنے کے لئے، جو مملکت میں خرابی پیدا کرسکتے ہیں، یہ ضروری ہے کہ ایسے افراد کے خلاف تعزیری اور انسدادی اقدامات کرنے کے لئے ایک مستحکم نظام ہونا چاہیئے۔ اور ان افراد سے نپٹنے کے لئے یکساں اور مہذب طریقے وسنت العادلہ کو اختیار کرنا چاہیئے۔

فوج یا قوت دفاع

کوئی انسانی معاشرہ وگمراہ طبائع کے افراد سے خالی نہیں ہو سکتا جو جان بوجھ کر فتنہ وفساد اور تصادم پیدا کرتے ہیں ان میں سے بہت سے ہولناک سرگرمیاں اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً قتل وغارت گری، مملکت کے خلاف بغاوت کرنا اور ذاتی مفادات کی خاطر جان بوجھ کر نظم وضبط میں خلل ڈالتے ہیں۔

یہ ذاتی مفادات، املاک کا حصول، یا کسی ذاتی انتقام یا دشمنی کی تسکین وتکمیل یا مذہبی تعصب ہوتے ھیں۔

ایسی ہولناک صورت حال پر قابو پانے اور ان کے خطرہ سے مملکت کو بچانے کے لئے بہادر لوگوں کی ایک فوج کی شکل میں دفاعی قوت کا جمع کرنا لازمی ہے۔ ایک فوج کی نقل وحرکت ایک طے شدہ دستور کے تحت ہوگی جس کو لوگ پسند کرتے ہیں یا خطرہ کے وقت، فوج کی نقل وحرکت ہونی چاہیئے۔ یا اس کی نقل وحرکت ارباب حل وعقد کی مرضی پر ہوگی جو فن جنگ سے بخوبی واقف ہوں اور لوگوں کی رضامندانہ فرماں برداری کی کمان کرسکیں۔ شاہ ولی اللہ نے اس ادارہ کو جہاد کے نام سے موسوم کیا ہے۔

عوامی فلاح اور تعمیرات عامّہ

ایک متمدن اور ترقی یافتہ مملکت، ایک ایسے ادارے کی ضرورت محسوس کرتی ہے۔ جو اس کے لوگوں کی فلاح وبہبود کی نگرانی کرے۔ وہ ان امور کی انجام دہی کے وسائل وذرائع پیدا کرتی ہے جنہیں لوگ خود انجام نہیں دے سکتے۔ دوسرے الفاظ میں یہ ادارہ پبلک عمارتیں اور

تعمیرات عامہ کے امور انجام دیتاہے حکومت کا یہ ادارہ نقابہ ہوتا ہے اور ادارہ کا سربراہ نقیب یا والی کہلاتا ہے۔

مملکت کے لوگوں کی تعلیم

مملکت کی ضروریات کا تقاضا ہوتا ہے کہ اس کے لوگ بہتر طور پر ہدایت یافتہ ہوں، روزی حاصل کرنے کے شعبوں میں تاکہ وہ معاشرتی ارتقار کے دو سابقہ مرحلوں کی معاشرتی ترقی کے پیش نظر، بلند معیار زندگی حاصل کر سکیں۔

مملکت کی حکومت کا فریضہ

ایک مکمل مملکت مدینۃ التامہ، وہ ہے جو متذکرہ بالا ہر ضرورت کی تکمیل کے لئے ایک موثر طریقہ سنت کی شکل میں ایک معیار رکھتی ہے۔ جیسا کہ بالعموم یہ ہوتا ہے کہ جب بہت سے ناموافق طبائع اور متصادم مفادات کے لوگ آپس میں ملتے ہیں تب ایک مسلمہ معیار اور مروجہ روایات کے مطابق کردار حکومت کی طرز کی تشریح و ترجمانی میں اختلاف آرا یقینی ہے۔ لہٰذا یہ بہتر ہوگا کہ یکسانیت و اتحاد کے کسی بھی خطرہ کو دور کرنے کے لئے ہر شعبہ کے فرائض اور امور کسی ایک شخص یا افسر کے سپرد کر دیئے جائیں جو اس شخص کے ماتحت ہونا چاہیئے۔ جو متعدد شعبوں کی کارکردگی کا ذمہ دار ہوتا ہے اور تمام مملکت کا لازمی سربراہ ہوتا ہے۔

ارتفاق چہارم

(انسانی معاشرہ، معاشرتی ارتقار کے چوتھے مرحلہ میں)

بین الاقوامی مملکت

ارتقار کے دوران، معاشرتی ارتقار کے دو ترقی یافتہ مرحلوں میں جو مملکت وجود میں آتی ہے وہ خود کو ایک وحدت میں تبدیل کرالیتی ہے جو حقیقتاً اس قسم کی بہت سی وحدتوں کے درمیان اس وقت ایک وحدت ہوتی ہے جب کسی قوم کی آبادی اور تمام انسانیت کو زیر غور لایا جاتا ہے۔ مملکت کے انفرادی ارکان کی طرح ہر مملکت ایک طرح، ایک بڑی مملکت کی رکن ہوتی ہے۔ جو کثیر التعداد انسانیت سے قائم ہوتی ہے اور یہ تمام دنیا سے تعلق رکھتی ہے اور ان

میں سے بعض جزوی مملکتیں، دوسری مملکتوں سے متصادم ہوجاتی ہیں اور اپنی مخالف مملکتوں سے داخلی امن اور اتحاد کو خطرہ میں ڈال دیتی ہیں۔

واقعات کی یہ نوعیت ایک زیادہ متحد نظام کی ضرورت پیدا کرتی ہے جو تمام دیگر مملکتوں کو ایک دوسرے کے ساتھ پرامن رہنے کے لئے قابو میں رکھتی ہے اور وہ اتحاد انسانیت "الانسان الکبیر" میں مداخلت نہ کرسکیں۔ اس ضرورت کی تکمیل ایک اعلیٰ خلافت کی شکل یا ایک بین الاقوامی حکومت سے پوری ہوجاتی ہے جسے اقوام اس وقت نافذ کرلیتی ہیں کہ جب وہ اپنے ارتقاء کے دوران معاشرتی ارتقاء کے چوتھے مرحلے کی طرف پیش قدمی کرتی ہیں اس مرحلہ کو شاہ ولی اللہ ارتفاق چہارم کہا ہے۔ جس کے بغیر اقوام کے درمیان حقیقی امن وسکون اور انفرادی مملکتوں کی حفاظت ممکن نہیں اور وہ خلافت کے بغیر، ہمیشہ نازک حالات سے دوچار رہیں۔

مختلف سطوح

اگرچہ یہ چار مرحلے ہیں، جن سے ایک معاشرہ ترقی پذیر ہوتا ہے تاہم یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر معاشرہ ان میں سے ہر مرحلہ سے گذرا ہو۔ بعض معاشرے دوسروں سے زیادہ ترقی یافتہ ہوتے ہیں اور اعلیٰ تر ارتفاق کو پہنچتے ہیں اور بعض اپنی ترقی کے بعد زوال پذیر ہوجاتے ہیں اس لئے ہر معاشرہ کو اس کی موجودہ سطح سے جانچنا چاہیئے اور یہ دیکھنا چاہیئے کہ وہ ارتفاق کی پہلی، دوسری اور تیسری غرض کسی منزل میں ہے یا وہ جزوی طور پر دوسری منزل میں ہے۔

(مسلسل)

حافظ خلف بن سالم

قرونِ اولیٰ کا ایک جلیل القدر سندھی محدث

حافظ محمد اسمٰعیل

قرون اولیٰ کے سندھی محدثین اور علماء میں سے کئی ایسی اونچی شخصیتیں ہیں جن سے آج سندھ کا کوئی شخص واقف نہیں۔ سندھی علماء کے تذکروں میں ان کے حالات تو کجا ان کے نام بھی نظر نہیں آتے۔ آیئے آج تیسری صدی کے ایک نامور محدث خلف بن سالم کی سوانح و تعارف کا اجمالی تذکرہ رجال و اسانید کے دفتر سے معلوم کریں۔

آپ کی کنیت ابو محمد اور نام خلف بن سالم تھا آل المہلب کے ساتھ ولاء کا تعلق تھا اس لئے آپ کو مولیٰ آل المہلب اور مہلبی بھی کہا جاتا تھا۔

مولیٰ کا لفظ جیسا کہ علامہ نووی نے تہذیب الاسماء واللغات کے مقدمہ میں تصریح کی ہے اگرچہ زیادہ تر حلیف اور مولی الموالاۃ ہی کے معنی میں مستعمل ہے تاہم چونکہ مولیٰ آزاد کردہ غلام کو بھی کہتے ہیں اس لئے لفظی مشارکت کی بناء پر بعض وقت دھوکہ ہو جاتا ہے۔ امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں بھی بعض لوگوں کو یہی مغالطہ ہوا ہے کہ وہ مولیٰ کے معنی غلام کے سمجھے لیکن خود امام اعظمؒ کی تصریح اس کے برخلاف موجود ہے۔ جیسا کہ امام طحاوی کی کتاب مشکل الآثار کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

ابو عبد الرحمٰن المقری نے کہا کہ میں امام ابو حنیفہ کے پاس آیا تو وہ مجھ سے دریافت کرنے لگے تم کون ہو؟ میں نے عرض کیا ایک ایسا شخص کہ جس پر اللہ تعالیٰ نے اسلام کے ذریعہ

احسان فرمایا ہے (یعنی نومسلم) امام صاحب نے فرمایا یوں نہ ہو بلکہ ان قبائل میں سے کسی سے موالات کرلو پھر تمہارا بھی انتساب انہیں کی طرف ہونے لگے گا کیونکہ خود میں بھی ایسا ہی تھا۔ خلف بن سالم کو مولی آل المھلب بھی غالباً اسی نسبت سے کہا جاتا ہے۔

آپ بہت بڑے حفاظ حدیث میں سے تھے چنانچہ امام ذہبی نے میزان الاعتدال میں آپ کے تذکرہ میں لکھا ہے۔

الحافظ الکبیر یعنی بڑے حافظ آپ سندھی تھی لیکن تذکروں سے یہ نہ معلوم ہو سکا کہ آیا ان کے والد مسلمان ہوئے تھے یا دادا۔

آپ کے اساتذہ میں بڑے نامور محدثین شامل ہیں۔ جیسے یحیٰی بن سعید القطان (المتوفی سنہ ۱۹۸ھ) عبدالرحمٰن بن مہدی (المتوفی سنہ ۱۹۸ھ) اسماعیل بن ابراہیم ابن علیہ (المتوفی سنہ ۲۹۲ھ) عبدالرزاق بن ہمام (المتوفی سنہ ۲۱۱ھ) ھشیم بن بشیر (المتوفی سنہ ۱۸۸ھ) ابن ادریس عبداللہ بن ادریس الکوفی (المتوفی سنہ ۲۹۲ھ) معن بن عیسیٰ القزاز (المتوفی سنہ ۲۱۹ھ) ابوبکر بن عیاش المتوفی سنہ ۱۷۳ھ محمد بن جعفر غندر المتوفی سنہ ۱۹۳ھ) ابونعیم الفضل بن دکین المتوفی سنہ ۲۱۹ یزید بن ہارون المتوفی سنہ ۲۰۶ھ وھب بن جریر البصری المتوفی سنہ ۲۰۶ محمد بن عبداللہ ابن نمیر (المتوفی سنہ ۲۳۴ھ) ابواحمد الزبیری محمد بن عبداللہ الاسدی الکوفی (المتوفی سنہ ۲۰۳ھ) سعد بن ابراہیم بن سعد (المتوفی سنہ ۲۰۱ھ) یعقوب بن ابراہیم بن سعد الزھری المتوفی سنہ ۲۰۸ھ) اور ان کے علاوہ بے شمار اساتذہ تھے۔

آپ کے شاگردوں میں مندرجہ ذیل محدثین قابل ذکر ہیں۔

احمد بن ابی خیثمہ (المتوفی سنہ ۲۱۹ھ)، ابوحاتم الرازی محمد بن ادریس الحنظلی المتوفی سنہ (یہ بخاری کے استاد ہیں) ابوزرعہ عبدالرحمٰن بن عمرو الدمشقی (المتوفی سنہ ۲۸۱ھ) (محدث شام) یعقوب بن شیبہ المتوفی سنہ ۲۶۲ھ، یحیٰی بن عبدک القزوینی المتوفی سنہ عثمان بن سعد الدارمی المتوفی سنہ ۲۸۰ھ یعقوب بن یوسف المطوعی المتوفی سنہ عباس بن محمد الدوری المتوفی سنہ ۲۷۱ھ اسمٰعیل بن ابی الحارث اسد بن شاہین المتوفی سنہ ۲۵۸ھ۔ حاتم بن اللیث المتوفی سنہ جعفر بن محمد

الطیالسی المتوفی سنہ ۲۸۳ھ، الحسن بن علی المعمری المتوفی سنہ ۲۹۵ھ، ابوالقاسم عبداللہ بن محمد البغوی المتوفی سنہ ۳۱۷ھ احمد بن علی الابار المتوفی سنہ ۲۹۰ھ، ابوبکر احمد بن علی بن سعد المروزی المتوفی سنہ ۲۹۲ھ احمد بن الحسن الصوفی المتوفی سنہ،

امام ابوداؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی (صاحب السنن) فرماتے ہیں کہ میں نے خلف بن سالم سے پانچ احادیث سنی جنہیں میں احمد بن حنبل سے سن چکا تھا۔

امام ابوداؤد سلیمان بن الاشعث السجستانی (صاحب السنن) فرماتے ہیں کہ میں نے خلف بن سالم سے پانچ احادیث سنی جنہیں میں احمد بن حنبل سے سن چکا تھا۔

امام نسائی آپ سے ایک شخص کے واسطے سے روایت کرتے ہیں۔

علی بن سہل البزاز فرماتے ہیں کہ میں نے احمد بن حنبل سے سنا وہ فرماتے تھے کہ خلف بن سالم بلا شبہ سچے ہیں۔

المروزی فرماتے ہیں کہ احمد بن حنبل فرماتے تھے کہ خلف بن سالم پر ان (عیوب و نقائص صحابہ ہیں) احادیث کے جمع کرنے کی وجہ سے تنقید کرتے ہیں لیکن مجھے جہاں تک علم ہے وہ جھوٹے نہیں ہیں۔

ہر زمانے میں بعض لوگ بڑے محدثین پر جھوٹے الزام لگایا کرتے ہیں تاکہ ان کو کسی طرح کمزور کر دیا جائے۔ خلف بن سالم پر بھی اس قسم کے الزامات لگائے گئے لیکن امام الجرح والتعدیل یحییٰ بن معین نے ان الزامات کو بالکل بے بنیاد قرار دیا ہے۔ جیسے کہ مندرجہ ذیل روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

ابوبکر الخطیب البغدادی نے تاریخ بغداد میں اور حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں لکھا ہے کہ عبدالخالق بن منصور فرماتے ہیں میں نے یحییٰ بن معین سے پوچھا کہ خلف بن سالم المخرمی کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے انہوں نے فرمایا صدوق (یعنی سچے ہیں) تو میں نے کہا کہ اے ابوزکریا (یہ یحییٰ بن معین کی کنیت ہے) وہ اصحاب رسول ؐ کے عیوب و نقائص کے بارے میں احادیث بیان کرتا ہے تو یحییٰ بن معین نے فرمایا کہ وہ ان احادیث کو جمع

ذکر تا تھا لیکن بیان نہیں کرتا۔

آپ غالباً ان احادیث سے واقفیت حاصل کرنے کے لئے جمع کرتے ہوں گے جیسے کہ حفاظ حدیث کو لاکھوں موضوع احادیث یاد تھیں۔ اب ان کے بارے میں کہا جائے چونکہ وہ جھوٹی احادیث جمع کرتے اور یاد کرتے تھے اس لئے وہ ضعیف اور نا قابل اعتبار تھے تو یہ کس طرح صحیح ہوگا؟

امام احمد مزید فرماتے ہیں کہ میں خلف بن سالم کو اچھی طرح جانتا ہوں وہ نہایت ہی ایمان دار اور صاحب عفت ہیں۔

امام نسائی اور ابو حاتم الرازی فرماتے ہیں خلف بن سالم قابل اعتماد ہیں۔

حمزۃ الکنانی اور ابن حبان نے انہیں شریف اور سمجھدار محدثین میں سے شمار کیا ہے۔ آپ کے شاگرد مشہور محدث یعقوب بن شیبہ فرماتے ہیں۔ آپ قابل اعتماد اور معتبر تھے نیز انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ محدث حمیدی (استاذ البخاری) اور مسعود دونوں سے زیادہ قابل اعتماد تھے حافظ ذہبی، ابن خیثمہ، امام بخاری، ابن سعد اور خطیب بغدادی متفق ہیں کہ آپ کی وفات بغداد میں ۲۳۱ھ میں ہوئی تھی، اتوار کا دن تھا اور رمضان المبارک کی ۲۳ تاریخ تھی، اور آپ کی عمر ۶۹ سال تھی۔

ابو غالب علی بن احمد بن النضر کہتے ہیں کہ آپ کی وفات ۲۳۲ھ میں ہوئی اور ابو حسان الزیادی کہتے ہیں کہ اس وقت آپ کی عمر ۷۰ سال تھی لیکن آپ کی وفات اور عمر کے بارے میں پہلا قول راجح ہے جس پر اکثر مؤرخین کا اتفاق ہے۔

ابن سعد "الطبقات الکبیر" میں کہتے ہیں کہ انہوں نے ایک مسند تصنیف کیا تھا جس میں احادیث رسول ﷺ جمع کی تھیں۔

لیکن تا حال اس کے بارے میں مجھے کچھ معلوم نہیں ہو سکا۔

(حوالہ کے لئے دیکھئے)

لہ میزان الاعتدال للامام الذہبی ج ۱ ص ۳۱۰

(۲) تذکرۃ الحفاظ للامام الذہبی ج ۲ ص ۱۶۵
(۳) تاریخ بغداد للخطیب البغدادی ص ۳۲۸ - ۳۳۰ ج ۸
(۴) تہذیب التہذیب لابن حجر ج ۳ ص ۱۵۲
(۵) الطبقات الکبیر لابن سعد ج ۷ قسم ۲ ص ۹۲ طبع لیدن
(۶) کتاب الجرح والتعدیل لابن ابی حاتم ج ۱ قسم ۲ ص ۳۷۱
(۷) التاریخ الکبیر للامام البخاری ج ۲ قسم ۱ ص ۱۷۹

تذکرہ حجۃ الاسلام مولانا نانوتوی ؒ

مولانا محمد عبدالحلیم چشتی

حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات ستودہ صفات میں فطرت کی طرف سے جو اوصاف وکمالات ودیعت کئے گئے تھے انہوں نے خلق خدا کو ان کا گرویدہ بنا دیا تھا، جو بھی آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا اپنے مذاق کے مطابق اپنے حوصلہ اور ظرف کے بقدر فائدہ اٹھاتا تھا اور ان کی ذات قدسی صفات کا والہ وشیدا ہو جاتا تھا۔ ایسے ہی مستفیدین میں ایک بزرگ محمد حسین بن محمد مسعود مرادآبادی تھے۔ یہ سید امانت علی حسینی چشتی المتوفی ۱۲۸۰ھ کے مخلص مرید تھے۔

انہیں بزرگوں سے بڑی عقیدت تھی اور ان کے حالات کی بڑی جستجو تھی جب کبھی حضرت نانوتوی ؒ کا مرادآباد یا بریلی میں ورود مسعود ہوتا یہ خدمت میں برابر حاضر ہوتے اور حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے علوم ومعارف سے بہرہ مند ہوتے تھے۔

انہوں نے ۱۲۸۲ھ میں بزرگان دین کا ایک تذکرہ فارسی زبان میں لکھنا شروع کیا تھا جو کم وبیش چار سال کی مدت میں پایۂ تکمیل کو پہنچا تھا، اس کا نام انوار العارفین ہے یہ ۱۸۷۶ء ۱۲۹۳ھ میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوا تھا، اب نہیں ملتا ہے۔۔۔ یہ تذکرہ مختصر جامع اور مفید ہے۔ اس میں موصوف نے چار مشہور خانوادوں کے بزرگوں کا حال قلم بند کیا ہے اور ان بزرگوں کا حال بھی لکھا ہے جن کو انہوں نے دیکھا تھا۔ اس کتاب میں چشتیہ صابریہ سلسلہ کے بزرگوں کے تذکرے میں حضرت نانوتوی ؒ سے بعض بڑی اہم اور نہایت مفید معلومات

نقل کی ہیں۔ چنانچہ شاہ عبدالرحیم چشتی افغانی سہارنپوری شہید[1] ۱۲۴۶ھ کے تذکرہ میں رقمطراز ہیں۔

بیعت جہاد با جناب سید احمد صاحب
کردند حضرت حاجی مولوی محمد قاسم
صاحب در مجلسے باراقم نقل می فرمودند
کہ چوں ہر دو ذات بابرکات بعد
فراغ مراقبہ باہم می نشستند اثر
ہمت قویہ ایشاں بر جناب سید احمد
صاحب خندہ ہائے قہقہہ کہ خاص
اثر نسبت چشتیہ است ظاہر می شد
واثر توجہ جناب سید بر ایشاں غلبۂ
سکر رو می داد رحمۃ اللہ علیہما
وہم مولوی صاحب موصوف باراقم
و با دو سہ از اہل علم نقل می فرمودند
کہ عبداللہ خاں رئیس بنجلاسہ مرید
عقیدت کیش شاہ رحم علی قدس سرہ
برائے دردزہ قند سیاہ دم می کرد
و قبل از تولد مولود کہ پسر خواہد آمد
یا دختر خبر می داد چوں کیفیت آں

شاہ عبدالرحیمؒ نے حضرت سید صاحبؒ
کے دست حق پرست پر بیعت جہاد
کی حضرت حاجی مولوی محمد قاسم
صاحب نے راقم سے ایک مجلس میں
بیان فرمایا کہ مراقبہ سے فارغ ہونے
کے بعد جب دونوں حضرات بیٹھے تو
ان کی نسبت قویہ کے اثر سے حضرت
سید احمد صاحبؒ پر قہقہہ کی صورت
میں نسبت چشتیہ ظاہر ہوئی اور
حضرت سید صاحب کی توجہ کے اثر
سے ان پر غلبۂ سکر نمایاں ہوا تھا
رحمۃ اللہ علیہم نیز مولوی صاحب
موصوف نے راقم اور دو تین اہل علم
سے بیان فرمایا تھا کہ عبداللہ خاں
رئیس بنجلاسہ جو شاہ رحم علی قدس سرہ
کے عقیدت کیش مرید تھے دردزہ
کے سلسلہ میں گڑ دم کرکے دیا کرتے

---

[1] مولانا سید عبدالحی حسنی لکھنویؒ نے شاہ عبدالرحیم ولایتی کا تذکرہ نزہۃ الخواطر ۷ ص ۲۶۶ میں انوار العارفین کے حوالے سے نقل کیا ہے۔ لیکن اس بات کو نظر انداز کر دیا ہے۔

خبر از وے می پرسیدند می گفتند کہ	تھے اور ولادت سے پہلے ہی بتلا
کہ مرشد من مرا صورت دختر و پسر معائنہ	دیا کرتے تھے کہ لڑکا پیدا ہوگا یا لڑکی؟
می کنانند راقم وے را دیدہ بود مرد	ان سے جب اس پیشگی اطلاع دینے
بزرگ و خوش اوقات بودند از ینجا تصرف	کی کیفیت دریافت کی جاتی تو فرماتے
ارواح بزرگان در عالم مثال ثابت	کہ میرے مرشد لڑکے یا لڑکی کی صورت
می شد کہ صورت مثالیہ را معائنہ می	میرے سامنے کر دیتے ہیں راقم نے
کنانندؒ	بھی موصوف کی زیارت کی ہے وہ ایک
	خوش اوقات مرد بزرگ تھے اس سے
	ارواح بزرگاں کا تصرف بھی ثابت
	ہوتا ہے کہ یہ حضرات عالم مثال میں
	مثالی صورتیں دکھا سکتے ہیں۔

اور اسی طرح حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ کے تذکرے میں حضرت نانوتویؒ سے ناقل ہیں۔

حاجی مولوی محمد قاسم صاحب با راقم	حاجی مولوی محمد قاسم صاحب ایک شخص
نقل فرمودند کہ شخصے گفت کہ جبہ آں	کا بیان راقم سے نقل فرماتے ہیں کہ انہوں
حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کہ در لہاری	نے حاجی امداد اللہ صاحب کو خواب
و جلال آباد است حاجی امداد اللہ صاحب	میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ
را پوشیدہ بخواب دیدم تعبیر آں	جبہ پہنے ہوئے دیکھا جو لہاری اور
پر ظاہر است کہ ایشاں بلباس شریعت	جلال آباد میں موجود ہے جس کی تعبیر
و آداب طریقت آراستہ و پیراستہ	ظاہر ہے کہ موصوف لباس شریعت

لہ ملاحظہ ہو انوار العارفین صفحہ ۵۲

اند و طالبان را باتباع سنت و علوم شریعت و آداب طریقت تعلیم و تلقین می فرمایند و خدمت خود از عالم سید روا ندارند و از کسر نفسی خود تعلیم ظاہری از مریداں نہ پسندند و تعظیم باطن امر فرمایند۔

اور آداب طریقت سے آراستہ پیراستہ ہیں اور سالکین کو سنت اور علوم شریعت اور آداب طریقت کے اتباع کی تعلیم و تلقین فرماتے ہیں اور کسی عالم یا سید سے اپنی خدمت لینا پسند نہیں فرماتے اور اپنی کسر نفسی کی وجہ سے مریدوں کو باقاعدہ ظاہری تعلیم دینا بھی پسند نہیں فرماتے بلکہ انہیں باطنی تنظیم کا حکم فرماتے ہیں

محمد حسین مرادآبادیؒ نے چشتیہ صابریہ سلسلہ کے بزرگوںؒ[1] میں حضرت نانوتوی کا بھی تذکرہ کیا ہے یہ تذکرہ اگرچہ نہایت مختصر ہے لیکن اس میں تذکرہ نگار نے حجۃ الاسلام کی سیرت کے کسی پہلو کو نظر انداز نہیں کیا اور موصوف کے عادات و اطوار گفتار و کردار، علم و فضل کمالات ظاہری و باطنی سب ہی پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے۔

اس مختصر تذکرہ سے حضرت ممدوح کی زندگی کے بعض ایسے مخفی گوشے بھی سامنے آتے ہیں جن کے ذکر سے حضرت نانوتویؒ کی ضخیم سوانح عمریاں بھی یکسر خالی ہیں اور اس اعتبار سے ان کی سیرت پر یہ ایک نہایت جامع بڑا بصیرت افروز اور بہت ہی حقیقت پسندانہ تبصرہ ہے اور یہ اس امر کا شاہد عدل ہے کہ جب حضرت نانوتویؒ کا کاروان عمر چونتیسویں منزل طے کر رہا تھا حضرت موصوف کا شمار کبار علماء ہی میں نہیں بلکہ اس دور کے کبار اولیاء اللہ کے زمرہ میں بھی ہونے لگا تھا۔ اس تذکرہ میں حضرت نانوتویؒ کی سیرت کے جن پہلوؤں پر

---

[1] محمد حسین مرحوم نے چشتیہ صابریہ سلسلہ کے سب ہی بزرگوں کا انوار العارفین میں تذکرہ کیا ہے لیکن تعجب ہے کہ حضرت گنگوہی کا تذکرہ ان سے رہ گیا۔

محمد حسین مراد آبادی نے روشنی ڈالی ہے وہ ایک غیر جانبدارانہ بیان ہونے کی وجہ سے خصوصی توجہ کا مستحق ہے اس سے تذکرہ نگار کی فراست و بصیرت اور حق پسندی اور راست گفتاری پر بھی روشنی پڑتی ہے۔

یہ تذکرہ اس لحاظ سے کہ حضرت نانوتویؒ کی حیات ہی میں چھپا تھا، خصوصی اہمیت کا حامل ہے حضرت نانوتوی پر کام کا سلسلہ جاری ہے بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور بہت کچھ لکھا جانا باقی ہے۔

ہمارے اس مضمون سے اب حضرت نانوتوی کی سوانح و سیرت کے ماخذوں میں دو اور قدیم تر ماخذوں کا اضافہ ہو جاتا ہے اور یوں بنیادی ماخذوں کی تعداد دس جب کہ سوانح قاسمی کے مقدمہ میں حضرت قاری طیب صاحب (یہ مجمل ہم نے بیان کیا ہے) کے بجائے بارہ تک پہنچ جاتی ہے جن میں اولیت کا شرف اسی مختصر سے تذکرہ کو حاصل ہے۔

افسوس ہے کہ آجتک تذکرہ نگاروں کی نگاہ اس نادر تذکرہ کی طرف نہیں گئی۔ اب پہلی مرتبہ اس تذکرہ سے حضرت نانوتوی کے حالات نقل کر کے پیش کئے جا رہے ہیں، امید ہے کہ محمد حسین مراد آبادی نے حضرت نانوتوی پر جو کچھ لکھا ہے اس کو دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔ موصوف لکھتے ہیں

ذکر حضرت مولوی محمد قاسم صاحب

وے حضرت حاجی خانہ خدا و زائر روضۂ	حضرت موصوف مہاجر بیت اللہ
رسول اللہ اند و از رؤسائے شیوخ صدیقی	اور زائر روضۂ رسول اللہ ہیں اور
قصبۂ نانوتہ ہستند عالم اند متقی و ربانی و	قصبۂ نانوتہ کے صدیقی رؤسائے
حقانی و واقف اسرار شریعت و طریقت	شیوخ میں سے ہیں عالم متقی ربانی
اند و قول و فعل وے بے ریا و بے	و حقانی ہیں اور واقف اسرار
تصنع است و معرض اند دنیا و ارباب	شریعت و طریقت ہیں ان کا
آں باوجود اہل و عیال آزادانہ و مجردانہ	قول و عمل نمائش و تصنع سے پاک
گزراں می کنند و بقدر حاجت ضروری	ہوتا ہے وہ دنیا اور اہل دنیا

دنیوی کار بر خود مقرر می نمایند ولباس مولویانہ ومشائخانہ نمی دارند وبا تکلف آشنانہ مقلد مذہب حنفیہ اند ونیز مشرب چشتیہ بہشتیہ واجازت تعلیم علم باطن بر چہار طرق از حضرت حاجی امداد اللہ سلمہ اللہ وسند حدیث از شاہ عبدالغنی مجددی می دارند ومانند محققان وعارفاں درمیان سخن حقائق ومعارف ودر اثبات وجودی کلام می گویند وبر شہود توحید شہودی انکار ندارند ودر اکثر اوقات در شغل تنزیہ وتشبیہہ خود را مشغول می دارند وسماع غنا بلے مزامیر اگر بطریق امور اتفاقیہ پیش می آید انکار ندارند واز ایشاں پرسیدم کہ در طریقہ حضرات جناب غلبہ چشتیت است فرمودند بلے کہ آں از حضرت شاہ عبدالباری رسیدہ است وقتے مرادآباد بتکلیف خاں صاحب شیر علی

سے کنارہ کش رہتے ہیں عیالدار ہونے کے باوجود آزادانہ اور مجردانہ زندگی گزارتے ہیں اور ضرورت کے مطابق ہی دنیا کے کام کرتے ہیں۔ اور مولویانہ اور مشائخانہ لباس استعمال نہیں کرتے بلکہ سادہ اور بے تکلف رہتے ہیں حنفی مذہب کی تقلید کرتے ہیں اور چشتیہ بہشتیہ مشرب رکھتے ہیں اور چاروں سلسلوں کی اجازت حاجی امداد اللہ سلمہ اللہ سے اور سند حدیث حضرت شاہ عبدالغنی مجددی سے رکھتے ہیں اور محقق عارفین کی طرح حقائق ومعارف بیان کرتے ہیں اور توحید وجودی کے اثبات میں کلام کرتے ہیں اور توحید شہودی کے مشاہدے سے بھی منکر نہیں ہیں اور اکثر تنزیہ وتشبیہ کے شغل میں خود کو مشغول رکھتے ہیں اور کہیں بلا مزامیر سماع کی اتفاقیہ نوبت پیش آجائے تو انکار نہیں فرماتے میں نے موصوف سے ایک مرتبہ دریافت کیا کہ آپ حضرات

تشریف آوردند ونیز بر مکان
خانصاحب موصوف فروکش شدند
روزے خانصاحب با راقم نقل
کردند کہ قوال بے مزامیر غزلے
گفت شنیدند وگرم شدند چوں نظر
ایشاں بر بعضے ناواقفاں از حال
واسرار عارفاں وبے خبر از
درد عاشقاں کہ در انجا حاضر بود افتاد
فرمودند کہ تاثیر ہر کس اثرے دارد
ومن اہل آں نیستم، انتہی آرے
اخوان زمان ومکان دراں شرط
است وباقی شروط آں درکتب
قوم مرقوم است۔

سلمہ اللہ تعالیٰ

(صفحہ ۵۲۴)

ہیں چشتیت کا غلبہ رہتا ہے؟
فرمایا ہاں یہ حضرت شاہ
عبدالباری کا اثر ہے۔

ایک دفعہ شیر علی خانصاحب کی
عیادت کے سلسلہ میں مرادآباد
تشریف لے جانا ہوا۔ ایک روز
کا واقعہ خانصاحب راقم سے
نقل فرماتے تھے کہ ایک قوال نے
بغیر مزامیر کے غزل چھیڑ دی سنکر
جوش میں آئے لیکن جب بعض
ایسے لوگوں پر نظر پڑی جو اہل
معرفت کے حال سے ناواقف
اور عشاق کے درد سے بے خبر
وہاں موجود تھے تو فرمانے لگے ہر
شخص کی تاثیر میں ایک اثر ہوتا
ہے لیکن میں اس کا اہل نہیں ہوں
اخوان زمان ومکان کا ہونا سماع
میں شرط ہے اور باقی شروط
سماع صوفیاء کی کتابوں میں
لکھی ہوئی ہیں۔

سلمہ اللہ تعالیٰ

(صفحہ ۵۲۴)

اسی طرح حضرت نانوتوی کے نیازمندوں میں سے ایک بزرگ حافظ عبدالرحمن حسرت جھنجھانوی بھی تھے انہوں نے ۱۸۸۰ ۱۲۹۷ھ میں جو حضرت نانوتوی کا سال وفات ہے ایک کتاب فارسی میں سفینۂ رحمانی لکھی تھی جو سنہ ۱۸۸۲ء میں مطبع نول کشور لکھنؤ سے شائع ہوئی تھی اب نہیں ملتی ہے اس کے سفینۂ دوم میں "درویشان سعادت پژوہ" کا تذکرہ ہے اس باب میں "مرگ یاراں" کے زیرِ عنوان سب سے پہلے حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی کا تذکرہ کیا ہے جس میں ان کا اشہب قلم رکنے ہی کو نہیں کہتا، تذکرہ کیا ہے۔ رنگین نثر میں مرثیہ لکھا ہے۔ اور خوب لکھا ہے پڑھیے اور لطف لیجیے۔ فرماتے ہیں۔

پانزدہم اپریل سنہ ۱۸۸۰ء چہ روز قیامت وحشت بار امت کہ رو نمود چہ ہنگامہ محشر سینہ فگار است کہ پیش آمد اعنی محب دلنواز سرمایہ اعزاز و امتیاز امام الاتقیاء سراج العلما سرتاج فضلائے زمان درخشاں گوہر اکلیل دین و ایمان مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم و مغفور ازیں سرا بگاہ بجنت الماوی شتافتند و دل ما را از نشتر اندوہ بشگافتند در نقاب خفا آمدن دیدن چہرہ نورانی حیات شان در حقیقت نور دیدن صفت زاہدان و عابدان و علماء

۱۵ اپریل سنہ ۱۸۸۰ء کا دن بھی کس قدر وحشت بار قیامت کا دن نکلا اور کیسا سینہ فگار ہنگامۂ محشر بپا ہوا یعنی دلنواز دوست اور سرمایۂ اعزاز و افتخار امام الاتقیاء سرتاج فضلائے زمانہ تاج دین و ایمان کا گوہر درخشاں مولوی محمد قاسم صاحب مرحوم و مغفور اس سرائےگاہ دنیا سے جنت الماوی کی طرف روانہ ہو گئے اور ہمارے دلوں کو نشترِ غم سے زخمی کر گئے آپ کی زندگی کے نورانی چہرہ کا نقاب میں چھپ جانا حقیقت یہ ہے کہ زاہدوں عابدوں عالموں اور حکیموں کی صفوں کا لپٹ جانا ہے آپ کا اس غم آگیں وسوسہ گاہ سے گزر جانا

و عکا راست وگذشتن از شان
از ین وسواس آگاہ حزن آگین رفتن
قافلۂ سعادت منداں و ریاضت

گرایان تابان دل خورشید سیما است
سبحان اللہ چہ عالم با عمل ستودہ منش
گزیدہ طبع عظیم الشان ممدوح عالم
و عالمیان بود کہ در علوم ظاہریہ رشک
قدماء سلف و تازہ بہار گلستان
تقدس و ہر گونہ معلومات خلف بود
دل در پہلو ہمچو آفتاب روشن و
درخشاں داشتند کہ انوار اسرار
الہیہ و راز مخفیہ برآں تابان بود۔
و رموز نہانی را بہ بلاغتے و فصاحتے
بیان می فرمودند کہ عوام ہم بہ اندک
تقریر چاشنی از فہمیدگی می چشیدند
و بہرہ یاب از غوامض کہنہ و راز
دقیقہ می شدند، آئینہ دلش نمونۂ
قدرت و توانائی کبریائے بود کہ
صور ہمہ اسرار باطنی و راز علوی
دراں جلوہ افزائے شہود بود۔ و
گنجینۂ سینہ پاکش خزینۂ جواہر
زواہر نعمائے ایزدی و دفینۂ لاہوتی

دراصل سعادتمند مرتاض روشن
ضمیر، اور آفتاب سیما بزرگوں
کے قافلہ کا گذر جاتا ہے۔

سبحان اللہ کیسے عالم با عمل پاکیزہ
طینت، برگزیدہ طبیعت بلند
رتبہ سارے جہان کا ممدوح
علوم ظاہریہ میں متقدمین سلف
کے لئے باعث رشک اور گلستان
تقدس کی تازہ بہار اور خلف
کی ہر طرح کی معلومات کا حامل
تھے پہلو میں دل آفتاب کی طرح
روشن اور درخشاں رکھتے تھے
کہ اسرار الہیہ کے انوار اور مخفی
راز آپ پر ہویدا تھے۔ اور
راز ہائے نہانی فصاحت و بلاغت
کے ساتھ اس طرح بیان
فرماتے تھے کہ عوام بھی تھوڑی
سی تقریر کی روشنی سے سمجھ
کی روشنی کا مزہ پا لیتے تھے۔
اور پرانی گہری باتوں اور دقیق
رازوں سے بہرہ یاب ہو جاتے
تھے آپ کا آئینہ دل اللہ کی قدرت

بے بہا منبلئے عطیۂ آسمانی
بود - ذات ملکی صفاتش
سراپا نور اسلام کہ در پردہ
صورت انسانی روشنی
یافتہ، حیات تقدس سماتش
شعشعۂ دین وایمان بود کہ خورشید
آسا بر سر جہان وجہانیان
تافتہ تابش فیض از زمین
تا فلک الافلاک درخشید و
بارش مکرمتش گلزار ورع
واتقا را مطر وریان گردانید
از جوش دریائے علوم گونا
گونش، دشت پرخار جہل و
نادانی مبدل بہ چمنستان
سعادت وتقوی گردید واز
خروش عمان حلم بوقلمونش
وادی پافگار سور خلقی وخبث
باطنی از صفحۂ ہستی ناپدید گشتہ
گلستان شاداب ہمیشہ بہار
تہذیب وشائستگی وزندہ و
روانی شدہ۔
از والپسین یوم آنہا حال دل

وتوانائی کا ایک نمونہ تھا کہ سارے
اسرار باطنی اور راز علوی جس میں
جلوہ گر رہتے ہیں۔
اور آپ کا سینۂ پاک کا گنجینہ
اللہ کی نعمتوں کے قیمتی جواہر کا خزانہ
اور بیش قیمت موتیوں اور آسمانی
روشن عطیہ کا دفینہ تھا فی الحقیقت
آپ کی فرشتہ خصلت اور سراپا
نور اسلام ذات انسانی صورت
میں جلوہ گر ہوئی تھی ان کی تقدس
مآب زندگی دین وایمان کے لئے
ایک شعاع تھی، جو سورج کی طرح
دنیا اور اہل دنیا پر روشن ہوئی تھی
اور ان کے فیض کی تابانی سے زمین
سے لیکر فلک الافلاک چمک اٹھے
اور ان کی بزرگی کی بارش نے زہد و
تقویٰ کے باغ کو سیراب کردیا ہے
آپ کے گوناگوں علوم کے دریاؤں
روانی سے جہالت ونادانی کا دشت
پرخار، سعادت و تقوی کے چمنستان
میں تبدیل ہوگیا ہے اور ان کے
بوقلموں دریائے علم کے جوش سے

تاچہ گویم کہ نتوانم گفت ودانہ ہائے
الم سینہ خراش را در سلک گفت
کسے، بہیچ نتوانم سفت، گروہ زہد
تقویٰ وورع وریاضت مانند ارادت
کیشان راسخ الاعتقاد، حاشیہ نشینان
حلقہ اطاعت او بود و گروہ سعادات
کونی والہی وطہارات دینی ودنیوی
وتزکیہ وتنزیہ خفی وجلی مانند خادمان
جاں نثار ومریدان خوش انقیاد بساط
بوس بزم عقیدت او بود، از دیدن روئے
پاکش گلشن ایمان نضارت وسیرابی
می یافت واز نور جبین مبینش ضیائے
آفتاب اسلامی تافت ہر کہ او را دید
بدل وجان احکام اسلام ورزید وکسوت
تقویٰ وطیلسان صداقت پوشید
یکے از مریدان ارادت پناہ وعقیدت
مندان صداقت دستگاہ اعمال
صالحہ وکردار پسندیدہ است کہ برائے
حصول شرف دارین واقتباس انوار
طیبات کونین بیعت صادقہ بردست
پاکش کردہ پیوستہ پابوس
ملازمت می ماند وحضوری دائمی را

بدخلقی اور خبث باطنی کی پرخار
وادی صفحۂ ہستی سے نیست و
نابود ہو کر تہذیب وشائستگی کا
سدا بہار شاداب بہار بن گئی ہے۔
ان کی وفات کے وقت سے حال
دل کیا کہوں کیا ہے! کچھ کہا نہیں
جاتا اور سینہ خراش غم کے دانوں
کو کسی بہیچ سے بھی گفتگو کی کڑی
میں پرویا نہیں جا سکتا زہد وتقی
پرہیزگار اور مرتاض بزرگ نے
بھی ارادتمندوں اور پختہ اعتقاد
والوں کی طرح ان کے حلقۂ اطاعت
میں کنارہ نشین رہتے تھے دین و
دنیا کی سعادت سے بہرہ
مند ظاہری وباطنی طہارت سے
آراستہ تزکیہ وتنزیہ سے
بہرہ مند جماعت جاں نثار خادم
اور طاعت شعار مریدوں کی
طرح ان کی بزم عقیدت کے
زمیں بوس رہتی تھی ان کے روئے
پاک کے دیدار سے گلشن ایمان
ترو تازہ ہوتا اور سیرابی حاصل کرتا

اعزاز و مباہات خود می پنداشت
پیداست کہ از پدرود کردن صف
ہستی مولوی اقلیم علم و عمل و کشور
زہد و تقوی بے فرمان فرما ویران
شد و ہر یک از آنہا فاتحہ رخصت
خواندہ راہی لامکاں شد
یارب چہ ملائکان و ساکنان
ملاء اعلیٰ را ضرورت تعلیم ایمان
و اسلام بود کہ برائے رہنمائی وہدایت
ایشاں این بحر معرفت را خواندند
یارب چہ منبر وعظ فردوسیاں
از ناصح برہنہ گو فراز بیان شیریں
زبان خالی بود کہ این کان علم و ہنر
را بر آں نشاندند یارب چہ بالا
نشیناں و فرشتگان چرخ را آرزوے
شنیدن تقریر دلپذیر بود کہ این
عالم پاک گوہر را از فرشیاں
جدا کردہ با عرشیاں انباز جاوید
بخشیدند۔ یارب چہ ملائکہ را دریائے
عشق تحقیق غواصی عرفان بجوش
آمدہ بود کہ بپاس خاطر آنہا این
مہر سپہر فضل و کمال را از بزم دنیا

تھا اور ان کے روشن جبین کے سے
آفتاب اسلام کی ضیاء روشن ہو
جاتی تھی جس نے ان کو دیکھ لیا اس
نے دل و جان سے اسلامی احکام
قبول کر لئے اور لباس تقوی اور
صداقت پہن لیا جو شرف دارین
کے حصول اور دونوں جہان کے
انوار طیبہ سے منور ہونے کے لئے
آپ کے دست پاک پر سچی
بیعت کر کے ہمیشہ پابوس ملازمت
رہتا ہے اور دوامی حضور کو اپنے
لئے اعزاز و افتخار سمجھتا ہے۔ وہ
مخلص مریدوں اور صادق عقیدت
مندوں میں سے اعمال صالحہ اور
پسندیدہ کردار کا عامل ہوتا تھا۔
ظاہر ہے کہ مولوی صاحب موصوف
کے صف ہستی سے اٹھ جانے کی
وجہ سے علم و عمل کی ولایت اور
زہد و تقوی کی سلطنت ویران ہو
گئی ہے اور ان میں سے ہر ایک
فاتحہ رخصت پڑھ کر راہی لامکاں
ہو گیا۔

برداشتہ در حلقہ کروبیان رسانیدند
آہ! ہزار آہ!! دنیا خوانیست مملو
از طعام ہائے رنگارنگ اما زہر آلود
و خوابیست شیریں و خوش نشہ لیکن تعبیرش
مرگ حسرت آموز ریاضے است
خوشنماء پر فضا، لیکن از باد سموم
فنا پژمردہ و باغیست روح پرور
فرحت افزا مگر از لطمہ خزاں افسردہ

یارب! کیا فرشتوں اور ملاء اعلیٰ
باشندوں کو ایمان و اسلام کی تعلیم
کی ضرورت تھی کہ جن کی رہنمائی اور ہدایت
کے لئے اس بحر معرفت کو وہاں
بلا لیا گیا؟ یارب کیا فرشتوں کا ممبر
وعظ، صاف گو واضح بیان شیریں زبان
ناصحین سے خالی ہو گیا تھا کہ علم و ہنر
کی اس کان کو اس پر لیجا کر بٹھلا دیا گیا
ہے؟ یارب کیا بالانشینوں اور آسمانی
فرشتوں کو تقریر دلپذیر سننے کی آرزو
تھی کہ اس پاک گوہر عالم کو فرشیوں سے
الگ کر کے ہمیشہ کے لئے عرشیوں
سے وابستہ کر دیا ہے۔؟ یارب
کیا فرشتوں کی معرفت کی باریکیوں
کی تحقیق کا دریائے عشق جوش میں
آگیا تھا کہ ان کی خاطر اس آسمان
فضل و کمال کے آفتاب کو دنیا کی بزم
سے اٹھا کر فرشتوں کے حلقہ میں
پہنچا دیا۔ آہ! ہزار آہ! دنیا ایک
دستر خوان ہے جو رنگا رنگ مگر زہر
آلود کھانوں سے بھرا ہوا ہے، اور
ایک شیریں اور پر نشہ خواب ہے

جس کی تعبیر حسرت آموز موت ہے، اللہ
ایک خوشنما اور پر فضا باغ ہے مگر فنا
کی لو سے پژمردہ ہونے والا۔ اور روح
پرور اور فرحت افزا چمن ہے جو خزاں کے
اثر سے مرجھا گیا ہے ؎

نظم

نہ مردہ است قاسم جہاں مردہ شد
گل تازہ از باغ افسردہ شد
یکے شمع گل شد جہاں شد سیاہ
بہ ابر فنا رفت رخشندہ ماہ
فنا ہست ہر چیز موجود را
بقا ہست بس رب معبود را
خدا را البقاء و ہمہ را فنا
بجز او کسے را نہ باشد بقا
ہر آں کس کہ جاں زندہ دارد بہ تن
گل خوش نما ہست آں در چمن

صرف قاسم نہیں مرا بلکہ سارا جہان مر گیا ہے۔ باغ کا ایک تازہ پھول مرجھا گیا ہے۔ ایک شمع کیا گل ہوئی کہ جہان ہی سیاہ ہو گیا ہے۔ فنا کے بادلوں میں روشن چاند چھپ گیا ہے۔ ہر موجود چیز کے لئے فنا ہے۔ بس رب معبود کے لئے صرف بقا ہے۔ خدا باقی ہے۔ باقی سب فانی ہے اس کے سوا کسی کے لئے بقا نہیں ہے۔ جو شخص زندہ جان بدن میں رکھتا ہے وہ چمن کا ایک خوشنما پھول ہے،

این غم جگر سوز و حادثۂ سینہ دوز
پردۂ زنگاری بر دیدۂ دلہائے ما

اس جگر سوز غم، اور سینہ دوز حادثہ نے
ہمارے دلوں پر ایسا پردۂ زنگاری کھینچ

کشیدہ کہ دراں گذر اندیشہ نیست د
این تیر الم دل فگار از پہلو ہم بر دن
سوگذشتہ کہ از دردِ او جز دلم
کسے راخبر نہ۔ افسوس بر افسوس
ست کہ شمع جہاں افروز در تاریکی
از بزمِ دین و اسلام بہ طرفۃ العین
بمرد و رقم بہبودی علم و فضل از
جریدۂ کائنات بہ کزلک فنا بہ چشم
زدن برد، از ین آتش اندوہ تر و
خشک کہ داشتم ہمہ را بسوختم و از
خدنگ آہ دردناک سینۂ ہفت
ورق افلاک را دوختم، دنافہ ہائے
مشک مشام افروز ہر تمنا و آرزو
را در مجمر یاس خاکستر کردم و بساط
خودی و خودداری از ایوان اندرند
خود در نوردیدم، و پردۂ نیلگوں بر
چہرۂ عروس ہستی فرو انداختم،
دلوائے ماتمی در میدان زندگی بلند
افراختم۔ دریغ بر دریغ است
کہ بزم یاران برخاست و مینائے
خرمی و ساغر انبساط بر سنگ جفا
بشکست و رودۂ غمگساراں! خود

رکھا ہے جس میں کسی اندیشہ کا
گذر نہیں ہے اور اس دلفگار رنج
کا تیر پہلو کے پار ہو گیا ہے جس
کی ٹیس کی خبر میرے دل کے سوا کسی
نہیں ہے۔ افسوس! افسوس!
کہ تاریکی میں جہان کو روشن کرنے
والی شمع دین و اسلام کی بزم سے
پل بھر میں بجھ گئی اور علم و فضل
کی بہترین تحریر فلک کے قلم سے
پلک جھپکنے میں صفحۂ کائنات سے
محو کر دی گئی ہے غم کی اس آگ
نے جو خشک و تر میرے پاس
تھا سب پھونک دیا آہِ درد
ناک کی سوزش سے ساتوں آسمان
کے سینہ کو میں نے سی دیا ہے
خودی اور ہر تمنا اور آرزو کے
دماغ کو معطر کرنے والی مشک
کی تھیلیوں کو یاس و ناامیدی
کی بھٹی میں جلا کر راکھ کر چکا ہوں
اور خودداری کی بساطِ دروں
لپیٹ کر رکھ دی ہے۔ وجود
کی دلہن کے رخسار سے نیلگونی

بستہ از بازار کون و فساد
برفت و مارا تنہا بے یار و ہمراہ
دریں دشت پر خار کہ نامش
زندگی ست بگذاشت و نہال
خوش ثمر عزم خود را در چمن
فردوس بکاشت۔
یارب بر ما و بر گذشتگان کہ از
پیش ما درگذشتند رحم کن
و خرمن معصیت را ز برق جہاں
سوز آہ نیم شبی نیکو بسوز و چشم
را آں سیلاب پر جوش دہ کہ
ہمہ خس و خاشاک بزہ و عصیاں
را فرا برد، و گرد ندامت و خجالت
را از چہرۂ سیاہ ما بشوید۔
بیامرز یارب مرایں بندہ را
تو آمرزگار است من زشت کار

پردہ اتار زندگی کے میدان میں
ماتمی جھنڈا بلند کئے ہوئے ہوں
افسوس! صد افسوس! کہ بزم یاراں
برخاست ہوگئی اور مسرت کی مینا
اور خوشی کا ساغر ظلم کے پتھر سے
چکنا چور ہوگیا اور جماعت غمگساراں
اپنا سامان اٹھا کر اس دنیا سے رخصت
ہوا۔ اور ہمیں اس دشت پر خار میں
جس کا نام زندگی ہے بے یار و مددگار
چھوڑ گیا ہے اور اپنے ارادے کے
اچھے پھلدار درخت کو چمن فردوس
میں جا کر بو دیا ہے۔
یارب ہم پر اور ہمارے اسلاف
پر رحم فرما۔ اور آہ نیم شبی کی برق
جہاں سوز سے خرمن معصیت کو
پوری طرح پھونک دے۔ اور
آنکھ کے چشمہ میں وہ جوش سیلاب
عطا فرما کہ گناہ و معصیت کے سارے
خس و خاشاک کو بہالے جائے اور
ندامت و شرمندگی کی گرد کو ہمارے
سیاہ چہرے سے دھودے ؎
ندامت مدہ ایں سر افگندہ را

حکیم عبدالرحمن حشر نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ سفینۂ سومی جس کا عنوان ہے۔ "حکایات مختلف فوائد خیز ندرت آمیز" میں بھی حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

شیر بیشۂ فضل و کمال بوئے دلاویز	فضل و کمال کے شیر عشق الہی کے
گلزار عشق ایزد ذوالجلال۔	گلزار کی بوئے دلآویز طریقت
شمع شبستان طریقت و شریعت	شریعت کی رات کے لیے شمع
مہر سپہر حقیقت و معرفت عالم	حقیقت و معرفت کا آفتاب عالم
کامل و در جود و سخا رشک حاتم	کامل بخشش و سخاوت میں رشک
جناب مولوی محمد قاسم صاحب نوراللہ	حاتم جناب مولوی محمد قاسم صاحب
مرقدہ از گزیدۂ علماء و سنجیدہ	نوراللہ مرقدہ۔ قصبہ نانوتہ کے
فضلاء قصبۂ نانوتہ بودہ است۔	برگزیدہ علماء اور سنجیدہ فضلاء میں
و منازل علوم گوناگوں و نشیب و	سے ہوئے ہیں گوناگوں علوم کے
فراز رموز فنون بوقلموں، بقدوم	منازل اور بوقلموں فنون کے
ہمت و نیروے خرتاب خداداد	نشیب و فراز کے رموز انکی ہمت
نیکو پیمودہ بود۔ اور اکان علوم	اور خداداد طاقت کی بدولت طے
و مخزن فنون باید گفت انچہ در	ہو گئے تھے۔ ان کو معدن علوم
توصیف او خامۂ اندیشہ بر نگارد	اور خزانۂ فنون کہنا چاہیئے ان کی
بجا است و ہر قدر کہ تعریفش سرایند	توصیف کاتب فکر جو کچھ لکھ سکے
آید زیبا است براسرار تصوف	بجا ہے اور جتنی بھی ان کی تعریف
و صفائے باطنی از فیض و رہنمائی	کی جا سکے درست ہے۔
حاجی امداد اللہ صاحب بہرہ وافر	حاجی امداد اللہ صاحب کے فیض
داشت و در میدان ورع و تقویٰ	و رہنمائی سے وہ تصوف اور

لوائے انا لاعنبری می افراشت
تابش ذہن وذکاوتش درخشاں تر
از برق خاطف بود وتقریر دلپذیرش
ہرگونہ مشکلات علمی وحکمی را کاشف
انچہ در ہمہ عمر دیدہ وشنیدہ بود ہمہ
محفوظ خاطر بود سینۂ او را نمونہ لوح
محفوظ باید گفت ولآلی آبدار اندازد
ونصیحتش را در رشتۂ جاں باید
سفت، ازبس شیریں کلام وعذب
البیان بودہ وگوئے سبقت از
ہمہ علمائے موجودہ زمان ربودہ
بتاریخ پنجم جمادی الاول ۱۲۹۷ھ
یکہزار ودو صد وہفت ونہ ہجری
ازیں کارگاہ کن فیکون رخت
ہستی برداشتہ راہی ملک جاوید
شد زادگاہ نانوتہ وآرامگاہ وے ایں
قصبۂ دیوبند است۔

صفار باطن کے اسرار پر کامل عبور
رکھتے تھے۔ میدان ورع وتقویٰ میں
وہ بے مثال فرد تھے۔ ان کی ذکاوت
وذہانت کی روشنی بجلی سے بھی زیادہ
درخشاں اور ان کی "تقریر دلپذیر" علم و
حکمت کی ہر قسم کی مشکلات حل کرکے
رکھ دیتی تھی۔ ساری عمر جو کچھ دیکھا
سنا سب ان کو محفوظ تھا ان کے
سینہ کو لوح محفوظ کا نمونہ کہنا چاہیئے
ان کے وعظ ونصیحت کے آبدار موتیوں
کو رشتۂ جانی میں پرونا چاہیئے۔ وہ
انتہائی شیریں کلام اور خوش بیان تھے
اپنے زمانہ کے تمام ہمعصر علماء سے گوئے
سبقت لے گئے تھے۔ ۵ رجمادی الاول ۱۲۹۷ھ
کو وہ اس دنیا سے رخت سفر باندھ کر راہی
ملک بقا ہوئے۔ ان کا پیدائشی وطن نانوتہ
اور دائمی خوابگاہ دیوبند ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہ اور علم حدیث

(مولانا تقی الدین صاحب ندوی، مظاہری)

نام و نسب

نعمان نام، کنیت ابوحنیفہ، امام اعظم لقب، شجرہ نسب یہ ہے۔ نعمان بن ثابت بن زوطی عام طور پر امام صاحب کا عجمی النسل ہونا مسلّم ہے۔ خطیب بغدادی اور مورخ ابن خلکان نے امام صاحب کے پوتے اسمعیل کی زبانی یہ روایت بیان کی ہے کہ ہم پر کبھی غلامی کا دور نہیں آیا ہم لوگ فارسی نسل کے ہیں۔ ہمارے دادا امام ابوحنیفہ ۸۰ھ میں پیدا ہوئے۔ ثابت بچپن میں حضرت علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ انہوں نے ان کے اوران کے خاندان کے لئے دعا کی تھی۔ ہم کو امید ہے کہ وہ دعا بے اثر نہیں ہوئی[۱] سن پیدائش ۶۱ھ بھی بتایا گیا ہے[۲]

سکونت

کوفہ امام صاحب کا مولد و مسکن ہے جو اسلام کی وسعت و تمدن کا دیباچہ تھا۔ علامہ ابن قیم فرماتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد علم نبوت کے تین مراکز تھے، مکہ، مدینہ، اور کوفہ، مکہ معظمہ کے صدر معلم حضرت عبداللہ بن عباسؓ تھے اور مدینہ منورہ کے حضرت

۱؎ البدایہ والنہایہ ج ۱۰ ص ۱۰۷

۲؎ مقدمہ اوجز المسالک ص ۵۶

عبداللہ بن عمرؓ اور کوفہ کے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ تھے[1] حضرت علیؓ نے اس شہر کو دارالخلافہ بنایا۔ شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں۔ کان اغلب قضایاہ بالکوفۃ[2]۔ حضرت علیؓ کے بیشتر فیصلے کوفہ سے صادر ہوئے تھے۔ کوفہ آپ کی تشریف آوری سے پہلے عہد فاروقی میں قرآن و سنت کا دارالعلوم بن چکا تھا۔ حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں۔

ولما ذہب (علیؓ) الی الکوفۃ کان اہل الکوفۃ قبل ان یاتیہم قد اخذوا الدین عن سعد بن ابی وقاص وابن مسعود وحذیفۃ وعمار وابی موسیٰ وغیرہم ممن ارسلہ عمر الی الکوفۃ[3]۔

جب حضرت علیؓ کوفہ تشریف لے گئے ہیں تو آپ کے وہاں آنے سے پیشتر حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت عمار، حضرت ابوموسیٰ وغیرہ (رضی اللہ عنہم) سے (جن کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کوفہ روانہ کیا تھا) کوفہ والے علم دین حاصل کر چکے تھے۔

صحابہ کرام میں سے ایک ہزار پچاس حضرات جن میں چوبیس وہ بزرگ بھی ہیں جو غزوۂ بدر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمرکاب رہے تھے وہاں گئے اور سکونت اختیار کی[4]۔

امام ابوالحسن احمد بن عبداللہ عجلی المتوفی ۲۶۱ھ نے اس سے زیادہ تعداد بتائی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ کوفہ میں ڈیڑھ ہزار صحابہ آکر اترے[5]۔ علامہ نووی نے کوفہ کو دارالفضل والفضلاء کا لقب دیا ہے[6]۔

تحصیل علم

امام صاحب بیس سال کی عمر میں تحصیل علم کی طرف متوجہ ہوئے۔ سب سے پہلے ادب وانساب

---

۱ اعلام الموقعین

۲ حجۃ اللہ البالغۃ ج ۱ ص ۱۳۲

۳ منہاج السنۃ ج ۴ ص ۱۵۷

۴ فتح المغیث ص ۳۸۲

۵ فتح القدیر ج ۱ ص ۲۴

۶ شرح مسلم باب القراۃ فی الظہر والعصر

اور اس کے بعد علم کلام حاصل کیا۔ کچھ عرصہ کے بعد فقیہہ وقت امام حماد کے حلقۂ درس میں شریک ہونے لگے۔ حضرت حماد جو مشہور امام اور استاد وقت تھے بڑے بڑے تابعین سے استفادہ کر چکے تھے۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے جو سلسلہ علم و تفقہ کا چلا آرہا تھا اس کا مدار انہیں پر رہ گیا تھا۔ حضرت حماد کا انتقال ۱۲۰ھ میں ہوا[1]۔

امام صاحب نے اگرچہ مختلف اساتذہ سے فقہ و حدیث کی تحصیل کی ہے۔ لیکن خصوصیت سے حضرت حماد کے تربیت یافتہ ہیں۔ کوفہ میں کوئی محدث باقی نہ تھا جس کے سامنے امام صاحب نے زانوئے شاگردی تہہ نہ کیا ہو۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے امام صاحب کے شیوخ کی تعداد چار ہزار بتائی ہے[2]۔ علامہ سیوطی نے تبییض الصحیفہ میں اور کردری نے مناقب ابی حنیفہ میں امام صاحب کے شیوخ و اساتذہ کے نام گنائے ہیں۔ اور مولانا عبدالحیؒ نے بھی التعلیق الممجد میں بہت سے شیوخ کا تعارف کرایا ہے۔

امام صاحب کے شیوخ کی ایک خصوصیت علامہ شعرانی کے اس بیان سے معلوم ہوتی ہے کہ امام صاحب نے جس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے اس کو خیار تابعین سے حاصل کیا ہے، جس کی سند میں کوئی بھی راوی متہم بالکذب نہیں ہے۔ اگر امام صاحب کے مسلک کے دلائل میں کوئی ضعف بیان کیا گیا ہے تو وہ مابعد کے رواۃ کے لحاظ سے ہے۔ امام صاحب کے شیوخ فقہ و حدیث دونوں کے جامع تھے[3]۔

حرمین وغیرہ کا سفر

اس زمانہ میں حج علمی استفادہ اور افادہ کا بڑا ذریعہ تھا۔ تمام ممالک اسلامیہ کے گوشے گوشے سے اہل کمال موسم حج میں وہاں آکر جمع ہو جاتے تھے اور درس و افتا کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا۔ امام ابوالحسن مرغینانی نے بسند نقل کیا ہے کہ امام صاحب نے پچپن حج کئے تھے۔[4]

---

[1] السنتہ و مکانتہا فی التشریع الاسلامی از مصطفیٰ سباعی

[2] شرح سفر السعادۃ

[3] مسند امام از خوارزمی

[4] مناقب الامام از موفق ج ۱ ص ۲۵۳

حرمین کے شیوخ میں سے عطا بن ابی رباح سے مکۂ معظمہ میں اور سالم بن عبداللہ اور سلیمان سے مدینۂ طیبہ میں خصوصیت سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ امام محمد بن علی باقر کی خدمت میں ایک مدت تک استفادہ کی غرض سے حاضر رہے[1] علاوہ ازیں ۱۳۰ھ سے لے کر منصور عباسی کے زمانۂ خلافت تک جو چھ سال کا عرصہ ہوتا ہے آپ کا مستقل طور پر قیام مکۂ معظمہ ہی میں رہا ہیں مرتبہ سے زیادہ بصرہ کا سفر کیا[2] اس سے معلوم ہوا کہ امام صاحب نے مکہ، مدینہ، کوفہ، بصرہ، غرض کہ عراق و حجاز دونوں جگہوں کی روایت کو حاصل کیا۔

تلامذہ

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے تلامذہ کا احصار دشوار ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ جیسا کہ بعض ائمہ نے کہا ہے ائمہ اسلام میں اتنے شاگرد و تلامذہ کسی اور امام کے نہیں ہوئے علامہ کردری نے آٹھ سو فقہا اور محدثین کو آپ کے تلامذہ میں شمار کیا ہے۔ ابن حجر مکی کہتے ہیں کہ جس طرح فقہاء میں امام ابو یوسف و امام محمد و امام زفر اور امام حسن بن زیاد وغیرہ ہیں۔ اسی طرح محدثین میں عبداللہ بن مبارک، لیث بن سعد، امام مالک اور مسعر بن کدام اور صوفیاء میں فضیل بن عیاض اور داؤد طائی جیسے ائمہ کو آپ کی شاگردی کا شرف حاصل ہے[3] امام صاحب نے اپنے اصحاب و تلامذہ کی ایک مجلس مرتب کی تھی جس میں مختلف مسائل پیش کئے جاتے تھے۔ غور و فکر کے بعد جب کسی نتیجہ پر سب لوگ متفق ہو جاتے تو اس کو قلم بند کیا جاتا۔ یہ مجلس چالیس ارکان پر مشتمل تھی[4]

زہد و تقویٰ

عبداللہ بن مبارک کا بیان ہے کہ میں نے کوفہ پہنچ کر دریافت کیا کہ یہاں پر سب سے زیادہ پارسا کون ہے؟ تو لوگوں نے کہا کہ ابو حنیفہؒ۔ خود انہیں کا بیان ہے کہ میں نے امام ابو حنیفہ سے

---

[1] عقود الجمان۔ [2] مناقب الامام ج ۲۔ ص ۲۴

[3] مقدمہ اوجز ص ۶۸

[4] حسن التقاضی از علامہ زاہد کوثری ص ۱۲

بڑھ کر کسی کو پارسا نہیں دیکھا۔ حالانکہ مال و دولت سے ان کی آزمائش کی گئی تھی۔ زرنجری امام صاحب کے حالات بیان کرتے ہیں کہ امام صاحب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے افعال و اقوال اور اخلاق اختیار کرنے کی کوشش کرتے تھے کیونکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ صحابہ کرام میں افضل اور علم و فقہ اور پرہیزگاری اور سخاوت میں سب سے آگے تھے۔ اسی طرح امام صاحب تابعین کی جماعت میں ہیں[1]

امام صاحب کی ایک اہم فضیلت

بخاری و مسلم اور ابو نعیم نے حضرت ابو ہریرہؓ سے طبرانی نے حضرت عبداللہؓ بن مسعودؓ سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث نقل کی ہے کہ آپ نے فرمایا۔ لو کان العلم بالثریا لتناوله اناس من ابناء فارس[2] اگر علم ثریا کے پاس ہو تو فارس کے کچھ لوگ اس کو حاصل کرلیں گے۔ آپؐ کی اس پیشین گوئی کے اولین مصداق علامہ سیوطی، ابن حجر مکی اور عام طور پر علماء نے امام ابو حنیفہ کو قرار دیا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ اپنے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں "فقیر گفت امام ابو حنیفہ دریں حکم داخل است"[3] فقیر یعنی شاہ صاحب نے فرمایا کہ امام ابو حنیفہ اس حکم میں داخل ہیں۔

ذکاوت و ذہانت

امام صاحب کی ذکاوت و طباعی مشہور ہے۔ علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں۔ کان فی اذکیاء بنی آدم یعنی امام ابو حنیفہ کا شمار دنیا کے منتخب اذکیاء میں ہے۔ امام صاحب کی ذہانت و فراست کو سب نے تسلیم کیا ہے۔ محمد انصاری کہتے تھے کہ امام ابو حنیفہ کی ایک ایک حرکت حتی کہ بات چیت میں دانشمندی کا اثر پایا جاتا تھا۔ علی بن عاصم کا قول ہے کہ اگر آدھی دنیا کی عقل ایک پلڑے میں اور دوسرے پلڑے میں حضرت امام ابو حنیفہ کی عقل رکھی جائے تو امام صاحب کا پلہ بھاری ہوگا۔

---

[1] مقدمہ اوجز المسالک ص۵۹ [2] مسند امام احمد ج ۲ ص۲۹۶

[3] کلمات طیبات ص۱۶۸

امام صاحب کا علمی مرتبہ

امام وکیع فرماتے ہیں کہ میں کسی عالم سے نہیں ملا جو امام ابوحنیفہ سے زیادہ فقیہہ ہو اور ان سے بہتر نماز پڑھتا ہو۔[1]

نصر بن شمیل کہتے ہیں کہ فقہ سے لوگ غافل تھے تو امام صاحب نے بیدار کیا۔ اس کو مرتب و ملخص کیا۔ سفیان ثوری نے ایک شخص سے فرمایا جو امام صاحب کی مجلس سے واپس آیا تھا، کہ روئے زمین کے سب سے بڑے فقیہہ کے پاس سے واپس آرہے ہو۔" خارجہ بن مسیب اور عبداللہ بن مبارک کا بیان ہے کہ علم وعقل میں امام ابوحنیفہ کی نظیر نہیں (علم سے مراد اس دور میں علم حدیث بھی ہوتا تھا۔ سفیان بن عینیہ کہتے ہیں کہ عبداللہ بن عباسؓ اپنے زمانہ کے عالم تھے اور اس کے بعد امام شعبی اپنے زمانہ کے عالم ہوئے اور اس کے بعد امام ابوحنیفہؒ۔ یعنی یہ تینوں اپنے اپنے دور میں بے مثال تھے۔ اور فرمایا کرتے تھے کہ امام ابوحنیفہ کی نظیر میری آنکھوں نے نہیں دیکھا۔[2] امام شافعی فرماتے تھے کہ جس کو فقہ کی معرفت منظور ہو وہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے شاگردوں کا دامن پکڑے۔

امام صاحب کی تابعیت

امام صاحب کے آغاز شباب تک چند صحابہ زندہ تھے، جیسے حضرت انسؓ بن مالک جو حضورؐ کے خادم خاص تھے، ۹۳ھ میں وفات پائی، ابوطفیل عامر بن واثلہ نے ۱۰۲ھ میں عبداللہ بن بسر المازنی نے ۹۶ھ میں وفات پائی۔ بہر حال جمہور محدثین و محققین کے نزدیک یہ بات مسلّم ہے کہ امام صاحب نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جمال پیغمبری دیکھنے والوں کے دیدار سے عقیدت کی آنکھیں روشن کی تھیں، بعض حضرات نے امام صاحب کی تابعیت کا انکار کیا ہے لیکن جمہور محدثین و محققین کا اس پر اتفاق ہے، علامہ ذہبیؒ فرماتے ہیں کہ حضرت انسؓ بن مالک کو بار بار دیکھا، شیخ الاسلام حافظ بن حجر لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے زمانے میں کوفہ میں کئی صحابۂ کرام جمع تھے۔ لہٰذا امام صاحب کا طبقۂ تابعین میں ہونا ثابت شدہ حقیقت ہے۔

---

[1] حدائق ج ۱۔ ص ۱۹۷

[2] موفق ج ۲۔ ص ۵۱

یہ فضیلت دیگر ائمہ میں کسی کو حاصل نہیں ہوئی۔ جیسے امام مالک و امام اوزاعی وغیرہ[1] صاحب اکمال بیان کرتے ہیں کہ امام صاحب نے ۲۶ صحابہ کرامؓ کو دیکھا ہے۔ اس لئے تمام محدثین کبار مثلاً حافظ ابن حجرؒ، علامہ ذہبی، علامہ نووی زین الدین عراقی، ابن جوزی، دار قطنی وغیرہ نے امام صاحب کی تابعیت کو تسلیم کیا ہے[2]

البتہ بحث کا دوسرا پہلو یہ ہے کہ آیا امام صاحب کا کسی صحابیؓ سے روایت کرنا ثابت ہے یا نہیں؟ بعض علماء نے صحابہؓ سے امام صاحب کی روایات کا انکار کیا ہے، امام دار قطنیؒ ۳۸۵ھ نے کہا ہے۔ لم یلق ابوحنیفة احداً من الصحابة انه رای انساً بعینه ولم یسمع منه[3] ابوحنیفہ نے کسی صحابیؓ سے ملاقات نہیں کی مگر حضرت انسؓ کو دیکھا ہے لیکن ان سے سماع حاصل نہیں ہے۔ خطیب بغدادی نے بھی دار قطنی سے پورا اتفاق کیا ہے، لکھتے ہیں لا یصح لابی حنیفة سماع من انس بن مالک"[4] اس لئے ان کے بعد عام طور پر علماء نے انہیں کی تقلید کی ہے۔ تعجب ہے حافظ ابن حجرؒ جیسے محقق نے بھی ان دونوں سے اختلاف نہیں کیا، حالانکہ لسان المیزان میں ترجمہ عائشہ بنت عجرد کے تحت یحییٰ بن معین کا یہ قول نقل کیا ہے کہ "ان اباحنیفة صاحب الرائ سمع عائشة بنت عجرد تقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم[5] یقول اکثر جند اللہ الجراد لا آکله ولا احرمه[6]" بیشک ابوحنیفہ (صاحب الرائ) نے حضرت عائشہ بنت عجرد کو فرماتے ہوئے سنا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا کہ روئے زمین

---

[1] تہذیب التہذیب

[2] مقدمہ اوجسز ص۶۰

[3] تبییض الصحیفہ ص۵

[4] تاریخ بغداد ج ۹ ص۱۱۱

[5] لسان المیزان ترجمہ عائشہ بنت عجرد .... [6] لسان المیزان میں عبارت سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم ہوگئی ہے حدیث کا متن ہم نے کنز العمال سے نقل کیا ہے

پر اللہ کا بہت بڑا لشکر ٹڈیاں ہیں جس کو نہ میں کھاتا ہوں اور نہ میں حرام کہتا ہوں۔ یہاں امام صاحبؒ کا حضرت عائشہؓ بنت عجرو سے سماع واضح طور پر ثابت ہے ان کے علاوہ متعدد صحابہؓ سے امام صاحب نے حدیثیں سنی ہیں بظاہر ان کے انکار کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ امام مسلم کے نزدیک ایک معاصر اگر اپنے معاصر سے بطریقۂ عنعنہ روایت کرے تو وہ روایت متصل سمجھی جاتی ہے اور امام بخاریؒ کے نزدیک ایک مرتبہ ملاقات کا ہونا بھی اتصال کے لئے کافی ہے اس لئے دونوں کی شرطوں پر امام صاحب کا صحابہ سے روایت کرنا اتصال پر محمول ہوگا۔ اس لئے عبدالقادر قریشی، ملا علی قاری، حافظ بدرالدین عینی وغیرہ نے اس کو تسلیم کیا ہے۔

امام صاحبؒ اور امام مالکؒ

خطیب بغدادی نے امام مالک کے اقوالِ جرح امام صاحب کے متعلق اپنی تاریخ میں نقل کئے ہیں، مگر شارح موطا ابوالولید باجی مالکی فرماتے ہیں کہ ان کا انتساب امام مالک کی طرف صحیح نہیں بلکہ سعدی، ضمیری، موفق اور خوارزمی نے بیان کیا ہے کہ امام مالک امام صاحب کی کتابوں یعنی ان کے تلامذہ کی کتابوں سے استفادہ کرتے تھے۔[1]

بعض علماء نے امام ابو حنیفہؒ کو امام مالک کے تلامذہ میں شمار کیا ہے علامہ ذہبیؒ نے اشہب کا قول نقل کیا ہے۔

رأیت ابا حنیفة بین یدی مالک کالصبی بین یدی ابیہ "میں نے امام ابو حنیفہ کو امام مالک کے سامنے اس طرح دیکھا جس طرح بچہ باپ کے سامنے ہوتا ہے" اگرچہ امام صاحب کے لئے یہ بات کوئی عار کی نہیں ہے بلکہ یہ تو غایت کسرِ انکسار کی دلیل ہے، مگر علامہ کوثری نے اقوم المسالک میں اس واقعہ کی تردید کی ہے۔ فما یرو بہ الذہبی فی ترجمة مالک فی طبقات الحفاظ عن اشہب لا یصح الا اذا کان فی حق حماد بن ابی حنیفة دون ابیہ لان میلاد اشہب سنہ ۱۴۵ھ کما یقول ابن یونس الخ" (علامہ ذہبی نے طبقات الحفاظ میں امام مالک کے ترجمہ میں اشہب

---

[1] تانیب الخطیب ص ۳

کی جو روایت نقل کی ہے وہ صحیح نہیں ہو سکتی ہے، ممکن ہے کہ امام صاحب کے صاحبزادے حماد کے سلسلے میں ان کا یہ بیان ہو۔ اس لئے کہ اشہب کی پیدائش ۱۴۵ھ میں ہے اور امام صاحب کا سن وفات ۱۵۰ھ ہے۔ گویا امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے وقت اشہب کی عمر ۴۔۵ سال سے زیادہ کی نہ تھی۔ پھر امام صاحب کے بارہ میں ان کا اس طرح کا کوئی بیان کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔ علاوہ ازیں اشہب کی پیدائش مصر میں ہوئی تھی تو اس عمر کے بچے کے لئے مصر سے سفر کرکے مدینہ جانا اور امام مالک کی مجلس میں امام صاحب کو دیکھنا ناقابل فہم ہے۔

بلکہ امام صاحب کا امام مالک سے حدیث کی روایت کرنا بھی خود محتاج ثبوت ہے۔ حتیٰ کہ حافظ ابن حجر نے النکت علی مقدمۃ ابن الصلاح میں لکھا ہے، ان ابا حنیفۃ لم تثبت روایتہ عن مالک وانما اوردہ الدارقطنی ثم الخطیب فی الرواۃ عنہ لروایتین وقعتا لہما باسنادین فیہما مقال وھما لم یلتزما فی کتابیہما الصحۃ۔ امام صاحب کا امام مالک سے روایت کرنا ثابت نہیں ہے۔ دارقطنی اور ان کے بعد خطیب نے امام مالک کے رواۃ میں صرف دو روایتوں کی وجہ سے امام ابو حنیفہؒ کو شمار کیا ہے اور دونوں کی صحت میں کلام ہے اور خود دارقطنی اور خطیب نے اپنی کتابوں میں صحت کا التزام نہیں کیا ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو علامہ کوثری کا رسالہ اقوم المسالک فی بحث روایتہ مالک عن ابی حنیفۃ وروایۃ ابی حنیفۃ عن مالک۔

مآخذ علم

خطیب بغدادی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ امیر المومنین ابو جعفر نے امام صاحب سے دریافت کیا کہ آپ نے کن صحابہ کا علم حاصل کیا ہے تو امام صاحب نے فرمایا کہ میں نے حضرت عمرؓ بن الخطاب، حضرت علیؓ حضرت عبداللہؓ ابن عباس، حضرت عبداللہؓ بن مسعود کے شاگردوں سے علم حاصل کیا ہے[1]

---

[1] تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۳۴

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ مذہب حنفی کی بنیاد عبداللہؓ بن مسعود کے فتاویٰ حضرت علیؓ کے قضایا و فتاویٰ اور قاضی شریح وغیرہ قضاۃ کوفہ کے فتاویٰ پر ہے امام ابو حنیفہؒ نے ان حضرات کے آثار کو سامنے رکھ کر استنباط و استخراج مسائل کیا۔ نیز امام ابو حنیفہؒ ابراہیم نخعی اور ان کے تلامذہ کے مذہب سے بہت کم انحراف کیا کرتے تھے، ابراہیم نخعی کے مذہب پر تخریج مسائل میں امام صاحب کو بڑا ملکہ حاصل تھا فروعی مسائل کے وجوہ تخریج میں بہت ہی دقیق النظر واقع ہوئے تھے۔

شاہ ولی اللہ صاحبؒ فرماتے ہیں۔

اگر تم ہمارے قول کی حقیقت سمجھنا چاہتے ہو تو ابراہیم نخعی کے اقوال، کتاب الآثار لمحمد اور جامع عبدالرزاق اور مصنف ابن ابی شیبہ سے نکال لو اور ملا کر دیکھو تو شاید ہی کسی جگہ اختلاف پاؤگے، اور اگر کسی جگہ اختلاف ہے تو فقہائے کوفہ کے خلاف نہ پاؤگے۔[1]

امام صاحب نے فقہ اسلامی کی ترتیب و تدوین میں جو عظیم الشان مجددانہ خدمات انجام دی ہیں وہ محتاج بیان نہیں ہیں، بیان کیا جاتا ہے کہ امام صاحب نے جس قدر مسائل مدون کئے ہیں ان کی تعداد بارہ لاکھ ستر ہزار سے زائد ہے۔[2]

امام صاحبؒ کی وفات

خاندان نبوت میں واقعہ کربلا کے بعد متعدد افراد نے انقلاب حکومت کی کوشش کی، محمد ذوالنفس الزکیہ نے مدینہ طیبہ میں اور ان کے مشورہ سے ان کے بھائی ابراہیم بن عبداللہ نے کوفہ میں منصور کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ امام صاحب نے برملا ان کی تائید کی۔ مشہور ہے کہ منصور نے امام صاحب کے سامنے منصب قضاء کی پیشکش

---

[1] الانصاف فی سبب الاختلاف

[2] النکت الطریفہ ص۱۵ از کوثری ص۱۵

کی تھی، مگر امام صاحب نے انکار کر دیا، جس کے نتیجہ میں منصور نے ۱۴۶ھ میں قید کر دیا۔ مورخین کا خیال ہے کہ منصور نے ان کے خلاف جو سخت کارروائی کی اس کی وجہ عہدۂ قضاء سے انکار نہ تھا بلکہ محمد و ابراہیم کی حمایت تھی جس کا منصور کو علم تھا بہر حال بے خبری میں منصور نے آپ کو زہر دلوا دیا۔ جب اس کا اثر امام صاحب نے محسوس کیا تو سجدہ میں چلے گئے اور اسی حالت میں رجب ۱۵۰ھ میں وفات پائی۔

انا للہ وانا الیہ راجعون

اولاد میں صرف ایک صاحبزادے حماد تھے۔

بیسویں صدی میں اسلام

محمد منیر حسن معصومی

بیسویں صدی کے ذہنی ارتقاء اور سائنسی ایجادات سے متاثر ہوکر ہر جدید طبقہ کا عالم یہ سوچنے پر مجبور ہوجاتا ہے کہ ضروریات زندگی کے ساتھ ساتھ اعتقادی نظریوں کو مذہبی یا الہامی کتابوں کی تعلیمات کو بیسویں صدی کے محاورات اور اصطلاحات کے مطابق بیان کیا جائے۔ بظاہر یہ ادعا نہایت معقول اور مستحسن ہے مگر قابل غور امر یہ ہے کہ ہمارے الفاظ و محاورات میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے اس کا تعلق اصول و مصادر سے کہاں تک ہے؟ تبدیلی بمعنی اضافہ تو قابل قبول اور واضح ہے مگر مصادر و افعال کی تبدیلی کسی طرح قابل قبول نہیں لغوی معانی کا استعمال مترادفات و ہم معنی الفاظ میں اختلاف کو ظاہر کرتا ہے مگر بالکلیہ اختلاف یا اس قدر اختلاف سمجھنا کہ معنی بدل جائیں بالکل بے معنی ہے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انفرادی طور پر ہر فرد اپنے عقیدے کا اظہار کرتا ہے۔ اور اپنے طور پر اپنی بساط بھر تعلیمات اسلامی کو سمجھنے کی کوشش کرتا ہے جس کو جتنا علم ہوتا ہے اسی قدر وہ مذہبی تعلیمات کو سمجھنے پر قادر ہوتا ہے اس مذہبی تدبر و فہم کے لئے تربیت بے حد ضروری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تعلیم کے ساتھ تربیت کو ناگزیر سمجھا جاتا ہے تعلیم سے جو سوتے چشمے نشوونما پاتے اور ابھرتے ہیں تربیت ان کی آبیاری کرتی ہے اور وہ واضح سے واضح تر ہوتے جاتے ہیں تربیت کے فقدان سے تعلیم کے

اثرات صرف زائل ہی نہیں ہوتے بلکہ شروفساد کے موجب بنتے ہیں جن کو ضلال و گمراہی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ابتدائے آفرینش سے انسان ترقی کا شیدا رہا ہے اور ہمیشہ ترقی سے ہمکنار ہوتا آیا ہے۔ علمی فنی اور صنعتی ترقی کے ساتھ ساتھ مذہبی عقائد میں بھی ترقی کے شاہراہ پر ہمیشہ گامزن رہا غرض ارتقار و ترقی نیز ترقی پسندی انسان کی فطرت میں داخل ہے۔ مگر اس ترقی کا مفہوم کمال تک پہنچنا ہے ہر دور میں انسانیت کا وجود لابدی ہے اور ضروری ترقی کا مطلب دائرہ انسانیت سے خروج کس طرح سمجھا نہیں جاتا انسان ہزار ترقی کر جائے فرشتہ نہیں کہلا سکتا، البتہ "انسان کامل" بن سکتا ہے کہ یہی لقب اس کو زیب دیتا ہے۔

آج سے تقریباً چودہ سو برس پیشتر اسلام نے اولین بار الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا"

آج کے دن میں نے تمہارے لئے تمہارے دین کو کمال تک پہنچایا تم پر اپنی نعمتیں پوری پوری اتاریں اور تمہارے لئے اسلام کو بطور دین پسند کیا۔ کا اعلان کیا۔ ہر زمانے اور ہر قوم میں اللہ تعالیٰ نے راہنما اور پیغمبر پیدا کیا وحی بھیجی اور لوگوں کی ہدایت کو رسول بھیجے۔ پیغمبروں کا یہ سلسلہ لا متناہی نہیں ہو سکتا تھا اس زوال پذیر دنیا میں رشد و ہدایت کے سلسلہ کو بھی کسی حد پر اختتام کو پہنچنا تھا۔ وحی و رسالت کی تکمیل پیغمبر اسلام حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے ساتھ کی گئی، آپ کو خاتم النبین کہا گیا اور خداوندی تعلیمات کو قرآن پاک کے روپ میں عالمگیر تعلیمات بنایا گیا۔ ان تعلیمات کے عملی ہونے کا ثبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک میں بہم پہنچایا گیا۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے قرآن پاک کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال و اقوال کو اپنے کردار و گفتار میں محفوظ کر لیا۔ اس طرح آج کوئی معقول طور پر یہ نہیں کہہ سکتا کہ صلوٰۃ کی صورتیں واضح نہیں طہارت کا بیان مکمل نہیں "زکوٰۃ" کا مفہوم مبہم ہے، روزہ کی صورت ناممکن العمل ہے حج کے طریقے غیر واضح ہیں۔ قرآنی احکام، اوامر و نواہی توضیح طلب ہیں نہ کسی کی یہ بات معقول سمجھی جا سکتی ہے کہ اس صنعت و حرفت کے دور میں نماز کے پانچ اوقات ناممکن العمل ہیں اور نماز کے خصوصی صفتیں فرسودہ ہیں۔

روزے کی فرضیت کی ضرورت نہیں زکوٰۃ کے مد میں، نصاب ہیں نیز اس کی ادائیگی میں تبدیلی کی ضرورت ہے۔ اس طرح عورتوں کے لئے ستر عورت کی حاجت نہیں، مردوں کا لباس کافی ہے۔ نکاح و وراثت حدود و قصاص محض مذہبی فرسودہ الفاظ ہیں۔ کیونکہ ایسے اجتہادی فیصلوں کے صادر کرنے سے پہلے لفظ "اسلام" کو خیرباد کہنا واجب و فرض عین ہوگا۔

ترقی پسند مفکرین کا دعویٰ یہ بھی ہے کہ آج قدریں بدل گئی ہیں نئی ایجادات نے یہ حشر برپا کر دیا ہے کہ تخلیق عالم کے لئے کسی خالق کی ضرورت نہیں اور نہ خیر و شر کی حقیقت کچھ باقی رہی ہے۔ کیونکہ ساری چیزیں یا خودرو ہیں یا انسان کے مساعی کے نتیجے۔ خودرو اشیاء قدرتی طور پر عناصر کی زیادتی کمی اور مختلف امتزاج و اختلاط سے وجود میں آتی ہیں اور پھر نیا روپ دھار لیتی ہیں۔

اس طرح اس دنیائے حوادث و افکار میں انسان کی تسخیری قوتیں محدود نہیں البتہ اتفاقی حادثات ان کے تسخیری منصوبوں پر ضرور پانی پھیر دیتے ہیں اور ان کو ان حادثات کو اتفاق کہہ کر سکون کے سوا کوئی چارہ نہیں ملتا۔ اس طرح قدروں کی تبدیلی کا دعویٰ بھی مضحکہ خیز ہے کذب کی مذمت آج بھی کی جاتی ہے، صداقت کو آج بھی سراہا جاتا ہے یہ تبدیلی ضرور واقع ہوئی ہے کہ بیسویں صدی کا مفکر کذب کو مصلحت اور چاپلوسی نیز چالاکی جیسے الفاظ سے تعبیر کرنا چاہتا ہے مگر یہ تعبیر تار عنکبوت سے بھی زیادہ بے حقیقت ہے۔ یہ ضرور ہے کہ افلاطون و ارسطو کے افکار اب دقیانوسی ہو کر رہ گئے ہیں، تحقیقات اپنا قدم آگے بڑھائے جا رہی ہے مگر اصول موضوعہ وہی ہیں جو پہلے تھے۔ بنیادی کالبد اور انسانی افکار کے ڈھانچے اب بھی وہی ہیں۔ جو پہلے تھے البتہ رنگ و روغن اور گوشت و پوست کی فراوانی سے ڈیل ڈول میں نمایاں فرق ظاہر ہے، مگر یہ فرق طبعی فرق نہیں اور نہ وضعی فرق ہے یہ صرف عارضی اور انفرادی فرق ہے جس کا انکار جہل و عبث ہے۔

غرض مخلوق کی عبارت و تفکیر میں ہر آن تبدیلی ہوتی رہتی ہے اور ارتقاء لمحہ بہ لمحہ نمایاں ہے، لیکن الہامی اور ربانی عبارت و الفاظ کی عالمگیریت کا تقاضا ہے کہ وہ ہر زمانے اور ہر قوم پر یکساں صادق آئے۔ اس اطلاق یا حمل و صدق میں افراد و اقوام نیز زمان و مکان

کی ہم آہنگی ممکن ہے لیکن نفس الہامی عبارت اور ربانی نفس کے معنی و مفہوم میں فرق نہیں ہوسکتا کہ ایسا فرق الہامیت وحی اور ربانیت کے منافی ہے۔ باب اجتہاد کے کھلا ہونے کا مفہوم ہرگز یہ نہیں ہے کہ متن کی عبارت دلالت اقتضاء واشارے کے مفہوم میں تغیر و تبدل کیا جائے، الفاظ و عبارت کے نئے معنی بتائے جائیں جن کا استعمال لغت سے ثابت نہ ہو، جن کا وجود اصطلاح میں نہ ہو کسی زبان میں نیز کسی زمانے میں کوئی لفظ غیر اصطلاحی معنے میں استعمال نہیں کیا جاتا، اگر استعمال کیا جائے تو اہل زبان اس استعمال کو مردود قرار دیتے ہیں۔ ہاں! جس مفہوم کے لئے کوئی لفظ موجود نہ ہو تو اس کی ادائیگی کے لئے نئے الفاظ کے استعمال کرنے کی گنجائش ہے اور اس طرح کی ادائیگی کو اجتہاد کا نتیجہ کہتے ہیں۔ اس قسم کا اجتہاد ہر زمانے میں ہر قوم میں رائج اور پسندیدہ رہا ہے، آج مستشرقین موجودہ حالات کے پیش نظر جب کہ ہماری ترقی ہماری زیست، ہماری بقاء اور ہماری خوراک، نیز ہماری تعلیم غیروں کی امداد کے دست نگر ہے ہمارے عقیدے اور دین کو بھی غیروں کا دست نگر بنانا چاہتے ہیں۔ مسلمانوں کو اس زبوں حالی میں جس کی وجہ سے ان کی تعداد کی کثرت کے انداز پھر تعلیمات اسلام سے بیگانگی ہے اسلام کو ہدف ملامت قرار دیتے ہیں اور مسلمانوں کے سیاسی اور ثقافتی زوال کا باعث اسلام اور اسلام کی تعلیمات کو بتاتے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ مسلمان چونکہ تیرہ سو برس کی پرانی تعلیمات کو اپنے سے چمٹائے رہے اس لئے ان کا زوال ہوا، آج ان کا مذہب ان کے لئے باعث وبال ہے مستشرقین کی یہ بات ان کے تجربے اور ان کے اپنے حالات کے تحت ایک حد تک صحیح سمجھی جاسکتی ہے، کیونکہ سارا یورپ اور اس طرح باشندگان امریکہ جب تک اپنے دقیانوسی اور یورپ کے مذہبی عقائد کے پابند رہے ناموران اسلام کے آگے ذلیل و خوار رہے جوں جوں مسلمانوں کے افکار و تعلیمات سے روشناس ہوئے عیسوی اور یہودی تعلیمات اور کلیساؤں کی آمریت کے خلاف آواز بلند کرتے رہے، اور اسلامی مساوات واخوت کو اشتراکیت سے موسوم کیا۔ اجتماعی تعاون اور امانت و دیانت کو اپنا کر یورپ میں علم و عمل کا غلغلہ اعداء اسلام نے بلند کیا۔ اور جب اپنے اشتراک عمل تعاون و ہمدردی سے سارے عالم پر چھا

گئے تو خود اپنے استادوں کو یہ دینے لگے کہ عیسائی تعلیمات کو چھوڑ کر ہم ترقی کے بام پر پہنچے، نیز دین عیسوی کے نصوص اور انجیل کی عبارتوں کی توجیہہ ترقی پسندی کی روشنی میں کرنے کی وجہ سے ہم فخر عالم بنے، مسلمانو! آؤ تم بھی اپنے دین کی نئی تعبیر کرو، قرآن کو بیسویں صدی کے رنگ وروپ میں سمجھنے کی کوشش کرو تاکہ ترقی سے ہم کنار بنو" اس کے برعکس مسلمانوں کی تاریخ یہ واضح کر دیتی ہے کہ جب تک مسلمان تعلیمات اسلام پر عمل پیرا رہے دنیا کے راہنما بنے رہے اور جب سے ان تعلیمات سے بیگانہ بنے ہر طرح کی گندگی میں مبتلا ہوئے، قومیت اور عصبیت کے گرفتار ہوئے سنی اور شیعہ اور طرح طرح کے فرقوں میں بٹ گئے عالم اسلام کی افراتفری دیکھ کر اقبال مرحوم کو کہنا پڑا۔

ہوس نے کر دیا ہے ٹکڑے ٹکڑے نوع انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں ہو جا
یہ ہندی وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی
تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بیکراں ہو جا
غبار آلودہ رنگ ونسب ہیں بال وپر تیرے
تو اے مرغ حرم اڑنے سے پہلے پرفشاں ہو جا

بیسویں صدی جہاں علمی ترقی سائنس ایجادات کے لئے شہرت رکھتی ہے۔ رہتی دنیا تک نقالی کو فنکاری بنانے کے لئے بھی مشہور رہے گی جب حکماء وعقلا حقیقت کی دریافت اور اصل عناصر کے ادراک پر نازاں ہوتے ہیں تو بیسویں صدی کے ترقی پسند نقالی کو اپنا طرۂ امتیاز اور عیاری وعربدہ سازی کو فن کا کمال سمجھتے ہیں غرض ریا ان کا حاصل زندگی ہے اور خودآرائی اصل مقصد۔

(مسلسل)

تنقید و تبصرہ

ارمغان سلیمان

مجموعہ کلام حضرت مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

حضرت امام غزالیؒ کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ کلام، فلسفہ، منطق اور جملہ علوم و فنون میں کمال حاصل کرنے کے باوجود انہیں آخر میں طمانیت قلب تصوف ہی میں ملی تھی۔ وہ اس زمانے کی سب سے بڑی اور مرکزی درس گاہ نظامیہ بغداد میں مدرس تھے اور اہل علم کا ان کی طرف رجوع عام تھا۔ بحیثیت ایک عالم کے ان کی یہ شان تھی کہ وزراء اور امراء تک ان کے مرتبے کو نہیں پہنچ سکتے تھے، ان کے درس میں علماء کے علاوہ امراء و روسا حاضر ہوتے تھے۔ لیکن ایک وقت آیا کہ ان کی طبیعت اس شاندار علمی زندگی سے اچاٹ ہو گئی اور وہ تلاش حق میں نظامیہ کی مدرسی وغیرہ چھوڑ چھاڑ کر بغداد سے نکل کھڑے ہوئے۔ امام صاحب لکھتے ہیں کہ میں نے متکلمین باطنیہ اور فلاسفہ کے ہاں حق ڈھونڈا، لیکن ان کی کتابیں مجھے یقین نہ بخش سکیں۔ سب سے آخر میں میں نے تصوف کی طرف توجہ کی اور اس فن کی کتابیں پڑھیں، لیکن چونکہ یہ فن دراصل عملی فن ہے اس لئے صرف علم سے کوئی نتیجہ نہیں حاصل ہو سکتا تھا۔ اور عمل کے لئے ضروری تھا کہ زہد و ریاضت اختیار کی جائے۔ امام صاحب نے بغداد کو الوداع کہا۔ اور شام کی راہ لی۔ پھر وہ مختلف

ملکوں میں گھومتے رہے اس دوران میں ان کی زندگی سرتاپا ریاضت کی تھی۔

زیر نظر کتاب ارمغان سلیمان پڑھ کر بے اختیار امام غزالی اور ان کا درس تدریس سے قطع تعلق کر کے تصوف کے دامن سے وابستہ ہونا یاد آجاتے ہیں ایک زمانے میں دارالمصنفین اعظم گڑھ برصغیر پاک وہند میں اتنا ہی مشہور تھا جتنا کہ امام غزالی کے زمانے میں مدرسہ نظامیہ بغداد ہوگا۔ سید سلیمان صاحب دارالمصنفین کے دماغ اور روح رواں تھے۔ اور علمی وتعلیمی حلقوں کے علاوہ سیاسی اور حکومتی اداروں میں بھی ان کی عزت تھی۔ ۱۹۱۰ء، ۱۹۱۶ء ہی سے جب کہ دارالمصنفین کا قیام عمل میں آیا۔ پورے ملک میں اس کے نام کا غلغلہ بلند ہوا۔ اور اس کے ساتھ ہی سید سلیمان صاحب کی شہرت پھیل گئی تھی۔ انہیں وفد خلافت کا رکن چنا گیا، جو مولانا محمد علی کی قیادت میں ۱۹۲۰ء میں یورپ گیا تھا یہ حسب ایک اور وفد کے قائد بن کر حجاز بھی گئے تھے ان کو جمعیت العلماء ہند کا صدر منتخب کیا گیا بڑے بڑے سیاسی لیڈران سے تعلق رکھنے میں اپنا فخر سمجھتے تھے پھر ریاستوں کے حکمران ان کے نیاز مند تھے اور ان کی بات احترام سے سنتے تھے۔ غرض ایک عالم دین، ایک دینی مصنف اور ایک اسلامی ادارہ کے سربراہ کو جو بھی بڑے سے بڑے دنیاوی اعزاز مل سکتا تھا، سید صاحب ان سب سے بہرہ ور تھے لیکن اس کے باوجود ایک وقت آیا کہ وہ ان سب چیزوں سے بیزار ہو گئے، اور حضرت مولانا اشرف علی تھانوی کے ہاتھ پر بیعت کر کے امام غزالی کی طرح انہوں نے تصوف میں پناہ لی، اور اس سے ان کو اطمینان قلب نصیب ہوا۔

تھانہ بھون میں حضرت تھانوی کی بیعت کرنے کے بعد انہوں نے جو غزل کہی اس کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

پاکر تجھے اپنے کو میں کیا بھول گیا ہوں

ہر سود و زیانِ دوسرا بھول گیا ہوں

جس دن سے مرے دل میں تری یاد بسی ہے
ہر ایک کو میں تیرے سوا بھول گیا ہوں

آتا ہے خدا بھی ترے صدقے میں مجھے یاد
گویا کہ بظاہر میں خدا بھول گیا ہوں

عالم کے تماشے نہیں اب جاذب دل ہیں
ہر لذت ہستی کا مزا بھول گیا ہوں

اب مسئلہ وحدت و کثرت کو میں سمجھا
پاکر تجھے سب تیرے سوا بھول گیا ہوں

منظور تری چشم رضا جب سے ہوئی ہے
امید جزا، خوف سزا بھول گیا ہوں

اے رہبر توفیق مجھے راہ بتادے
نقش قدم راہ نما بھول گیا ہوں

الٹا ہے ورق آج سے افسانۂ نو کا
افسانۂ پارینہ دلا بھول گیا ہوں

یہ اشعار ۵ر اپریل ۱۹۴۲ء کے ہیں۔ اس کے بعد بھی اپنے مرشد سے جو انہیں روحانی فیضان ملتا رہا اس کا ذکر وہ اشعار میں کرتے رہے ہیں۔ چند اشعار اور سنئے۔

سازگار اب گردش ایام ہے
دور میں ہشتاد سالہ جام ہے

ہشتاد سالہ جام سے مراد اسی برس کے بوڑھے مرشد تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات بابرکات ہے۔ مرتب۔

لذت خلوت بیاں کیا کیجئے
ایک میں ہوں اور ان کا نام ہے

علم و دولت جاہ و عزت ہیچ ہیں

گر مجھے حاصل ترا انعام ہے

جب مرا مطلوب ہے تیری رضا

تب مجھے اوروں سے اب کیا کام ہے

تھی جو آزادی تو ہر سو دوڑ تھی

قید میں آرام ہی آرام ہے

اور اس غزل کا آخری شعر ہے۔

فیض ہے یہ کس ولیٔ وقت کا

اب مرا جو شعر ہے الہام ہے

اس غزل میں ایک شعر ہے۔

اس کی دزدیدہ نگاہی کے نثار

آج ہی آغاز کا انجام ہے

مرتب اس شعر کی تشریح یوں کرتے ہیں

مرشد تھانویؒ کی نظریں عادتاً جھکی ہی رہتی تھیں مگر کبھی کبھار کن انکھیوں سے کسی سمت دیکھ لیتے تو گویا بجلی گراتے تھے۔

مرتب نے سید صاحب کے کلام کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلا حصہ جسے موصوف نے "غزل الغزلات" کا نام دیا ہے سید صاحب کے آخری دور کا کلام ہے اور اس کی ابتداء اس وقت ہوتی ہے جب انہوں نے حضرت تھانوی کے دست مبارک پر بیعت کی اور علم کی اقلیم سے نکل کر آسمان معرفت کی سیر شروع فرمائی۔ دوسرا حصہ سید صاحب کے دور اول کا کلام ہے۔ جس میں بعض سیاسی نظمیں ہیں، غزلیات ہیں اور مولانا شبلی کا مرثیہ "نوحہ استاد" ہے اس حصہ میں بعض تاریخی نظمیں بھی ہیں، جن سے اس دور کی جب وہ نظمیں کہی گئی تھیں، سیاسیات

کا نقشہ سامنے آجاتا ہے۔ ایک نظم "مسٹر محمد علی جینا" کے عنوان سے ہے اس کے یہ شعر ہیں۔

اک زمانہ تھا کہ اسرار درون مستور تھے
کوہ شملہ جن دنوں ہم پایہ سینا رہا
جب کہ وارد ئے وفا ہر درد کا درماں رہی
جب کہ ہر نادان عطائی بوعلی سینا رہا

(مسلمانوں کے اس دور سیاست کی طرف اشارہ ہے، جب انگریز کی وفاداری ان کا قبلہ مقصود تھا۔ اور شملے کے پہاڑ کو جہاں انگریز وائسرائے رہتا تھا۔ طور سینا کا ہم پایہ سمجھا جاتا تھا)

جب ہمارے چارہ فرما زہر کہتے تھے اسے
جس پر اب موقوف ساری قوم کا جینا رہا

(یعنی سیاست۔ اس دور میں مسلمانوں کے ہاں سیاست شجر ممنوعہ سمجھی جاتی تھی)

بادۂ حب وطن کچھ کیف پیدا کر سکے
دور میں یوں ہی اگر یہ ساغر و مینا رہا
علت دیرینہ سے گو اعلیٰ قویٰ بیکار ہیں
گوش شنوا ہے نہ ہم ہیں دیدۂ بینا رہا
پر مریض قوم کی جینے کی ہے کچھ کچھ امید
ڈاکٹر اس کا اگر مسٹر علی جینا رہا

یہ نظم لکھنؤ میں ۱۹۱۶ء میں کہی گئی جہاں اس وقت مسٹر محمد علی جینا (جناح) آل انڈیا مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس کی صدارت فرما رہے تھے۔

ایک شعر ۱۹۳۵ء کا ہے، جس کا عنوان ہے، "در آخر خطبہ ہیڈیو بہ حیدرآباد دکن" شعر یہ ہے۔

سلیماں را بملک شام اگر آصف وزیرے شد

بہ بیں ایں جاست آصف را سلیماں کمتریں چاکر

دوسرے مصرعے میں آصف سے مراد نظام حیدرآباد دکن ہیں۔ جن کے ہاں سید صاحب کا ایک زمانے میں بڑا احترام تھا۔

حصۂ غزل الغزلات کے ایک شعر میں اپنے روحانی انقلاب کی کتنی اچھی تصویر کھینچی ہے۔ فرماتے ہیں۔

مدرسہ چھوڑ خرابات میں آکر بیٹھا دوسرا سایۂ دیوار کہاں سے لاؤں

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مدرسہ کی قیل و قال سے تنگ آگئے تھے اور دارالمصنفین کی تصنیفی سرگرمیاں ان کے قلب و روح کو اطمینان بخشنے میں ناکام رہی تھیں انہیں ایک سایۂ دیوار کی تلاش تھی، اور وہی ان کو تھانہ بھون میں کھینچ لایا۔ چنانچہ مدحت شیخ میں فرماتے ہیں۔

قیل و قال مدرسہ کو چھوڑ کر

شیخ بھی رندوں میں اب شامل ہوا

آج ہی پایا مزہ ایمان کا

جیسے قرآن آج ہی نازل ہوا

ایسے کچھ انداز سے تقریر کی

پھر نہ پیدا شبۂ باطل ہوا

بزم میں دیکھا کیے اس ناز سے
جس طرف دیکھا نشانہ دل ہوا
گھول کر کیا جانئے کیا دے دیا
حلق سے اترا کہ شیدا دل ہوا
دیکھ کر سب کو اسی کو چن لیا
جو نگاہِ ناز کے قابل ہوا
قید پائے حلقہ پیر مغاں
پھر نہ اٹھا، جو یہاں داخل ہوا

یہ اشعار اگر صحیح معنوں میں سید صاحب مرحوم کی باطنی کیفیات کی عکاسی کرتے ہیں اور یقیناً وہ کرتے ہیں تو ان سے پتہ چلتا ہے کہ سید صاحب کو حضرت تھانویؒ کی بیعت کرنے سے پہلے وہ روحانی سکون حاصل نہیں ہو سکا تھا، جو ایک مذہبی زندگی کی اصلی متاع ہوتی ہے۔ چنانچہ ان کی علمی زندگی سرتاسر قیل وقال مدرسہ تھی۔ ہمارے نزدیک بہت حد تک یہ واقعہ ہے سید صاحب کے دار المصنفین میں تاریخ نگاری تھی، سوانح نگاری تھی، لیکن یہ سب چیزیں خارجی ہوتی ہیں اور ان کی حیثیت اس وقت تک خول کی رہتی ہے، جب تک کہ ان کے پیچھے کوئی فکری و فلسفیانہ معنویت نہ ہو، اور بدقسمتی سے سید صاحب کے دور سربراہی میں دار المصنفین اس سے خالی رہا اور اس کمی کی تلافی وہ اکثر مغربیت ' اور نفرنجیت ' کو برا بھلا کہہ کر پوری کرتے رہے یہ ایک روحانی خلا تھا، جس کا بھرنا تھانہ بھون سے مقدر تھا چنانچہ سید صاحب مرحوم کو آستانہ تھانوی پر جبہ سائی کرنی پڑی۔

ایک اور غزل ملاحظہ ہو، جس کے اشعار ہمارے اس خیال کی مزید تائید کرتے ہیں

زباں میری بنا دے یاالٰہی ترجمان دل
زباں سے ہو وہی اظہار جو کچھ ہو بیان دل
زباں تسبیح میں شاغل دل اک یاد سے غافل
لبوں پر ذکر حق جاری مگر ساکت زبان دل

زباں تحلیل میں تر ہے خیالوں میں پھنسا دل ہے
نہ کھل جائیں کہیں یارب یہ اسرار نہان دل

زباں تاثیر کی طالب ہے دل تاثیر سے خالی
زباں میں ہے نہ دل شامل نہ دل میں ہے زبان دل

خدا جانے کہاں دل ہے کہاں پر اسکی منزل ہے
نہیں ملتا سراغ دل، نہیں ملتا نشان دل

کوئی چوٹ ایسی لگ جائے الٰہی میرے سینے میں
کہ فوارہ سا بن جائے یہ زخم خون چکان دل

اگر ساقی تری چشم فسوں گر کام کر جائے
بدل جائے نظام دل بدل جائے جہان دل

کشاکشہائے زنگار نگ سے چھوٹوں قرار آئے
مقیم اس گھر میں ہو جائے اگر یہ میہمان دل

دوراہے سے خرد کے جب سے آیا ہوں رہ دل پر
یقیں کی شکل بنتا جا رہا ہے ہر گمان دل

تری ساقی کرامت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگی
زباں میری لگی اک گھونٹ میں کرنے بیان دل

۱۳ اپریل ۱۹۴۲ء

بے شک اس مجموعہ میں شاعری کی بلندیاں آپ کو کم ملیں گی، لیکن اس دور کے سب سے بڑے مدرسہ کی ...... ناکامی کی یہ ایک منہ بولتی تصویر ہے اور اسے اسی نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہے۔

بڑا سائز، ضخامت ۱۱۲ صفحے، غیر مجلد قیمت ۳ روپے

ملنے کا پتہ سید محی الدین احمد عالمگیر روڈ مشرف آباد۔ کراچی

(ا-س)

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللٰہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2548

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

شاہ ولی اللہ کی تعلیم !

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم ۔ اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ وتحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے ۔ اُس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں قیمت ۷٫۵۰ روپے ہے ۔

المسوّیٰ من احادیث الموطا (عربی)

تالیف ———— الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حاشیے ہیں۔ شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالاتِ زندگی اور الموطا کی فارسی شرح المصفیٰ پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے۔ شاہ صاحب نے المسوّی میں الموطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں الموطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔ ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں قیمت :- ۲۰ روپے

ہمعات (فارسی)

تصوّف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے ۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت وتزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے ۔

قیمت دو روپے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شائع کیا۔

بیادگار الحاج سید عبدالرحیم شاہ سجاولی

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ

شعبۂ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی، صدر، حیدر آباد

قیمت سالانہ:- آٹھ روپیہ   فی پرچہ :- پچھتر پیسے

الرحیم

جلد ۴	ماہ دسمبر ۱۹۶۶ء و جنوری ۱۹۶۷ء مطابق شعبان و رمضان ۱۳۸۶ھ	نمبر ۸، ۷

فہرست مضامین

معذرت

ماہنامہ الرحیم کے کاتب صاحب کی دفتر سے بلا اطلاع علحدگی کی وجہ سے دسمبر کا مستقل پرچہ شائع نہ ہو سکا جس کا ہمیں بیحد افسوس ہے انشاء اللہ آیندہ ہر اشاعت میں صفحات بڑھا کر اس کی تلافی کر دی جائے گی۔

شذرات

برطانیہ کی مشہور علمی انجمن "رائل انسٹی ٹیوٹ آف انٹرنیشنل آفئیرز لنڈن" میں ۱۸ رنومبر کو صدر مملکت نے تقریر کرتے ہوئے اور بہت سی اہم باتوں کے ساتھ یہ کہا ! "معاشی اور معاشرتی دائروں میں ہماری کوششوں کا آخری مقصد یہ ہے کہ ہم پاکستان میں اسلامی سوشلزم کے حصول کی طرف پوری سرعت سے قدم بڑھائیں۔" "اسلامی سوشلزم" کی اصطلاح قریب قریب "فلاحی مملکت" کے مرادف ہے۔ فلاح وبہبود کے جانے بوجھے مقاصد کے علاوہ اسلامی سوشلزم اس امر کا بھی مقتضی ہے کہ ملک کا ثقافتی و مذہبی ورثہ بھی محفوظ رکھا جائے اور معاشی ترقی کی طلب میں اسے ضائع نہ ہونے دیا جائے۔ چنانچہ اسلامی سوشلزم کا تصور "فلاحی مملکت" سے کہیں زیادہ وسیع ہے۔ اور وہ جامع ہے انفرادی و قومی زندگی کے ان تمام پہلوؤں پر جو چند مخصوص روحانی اور اخلاقی قدروں کا تقاضا کرتے ہیں۔

اسلام کی روحانی اور اخلاقی قدروں کو قائم و دائم رکھتے ہوئے معاشی اور معاشرتی زندگی میں زیادہ سے زیادہ ترقی کرنا، صدر مملکت کے الفاظ میں یہ ہے آج پاکستان کا مقصد جس کے حصول کی ہمیں جدوجہد کرنی ہے۔

بظاہر تو یہ بات آسان نظر آتی ہے، لیکن اسے عمل میں لانا بڑا مشکل ہے۔ کیونکہ ایک تو پچھلے دو سو سال سے مغرب بہت ترقی کر گیا ہے اور اس ترقی کے دوران اس کا کم و بیش تمام اسلامی ملکوں پر غلبہ رہا۔ اور اس کی وجہ سے ہمارے وہ طبقے جن کا آج ہمارے ہاں بڑا اثر ہے بہت حد تک اس کے رنگ میں رنگے گئے۔ دوسرے ہم مادی اور علمی لحاظ سے مغرب سے بہت پیچھے رہ گئے ہیں، اور بہت سے امور میں ہم اس کے محتاج ہیں، لیکن سیاسی آزادی کے بعد اور اس وقت پورے مشرق میں جو بیداری کی لہر اٹھ رہی ہے اس کے نتیجے میں ہمارے ذہن جو مغرب سے مرعوب تھے، وہ مرعوبیت اب ختم ہو رہی ہے اور ہم اس قابل ہو گئے ہیں کہ خود اپنے پاؤں پر کھڑے ہو کر ادھر ادھر دیکھیں، اپنی قوتوں کا جائزہ لیں اور گرد و پیش کو سمجھیں اور اپنی راہ خود تلاش کریں۔ جہاں تک معاشی ترقی کا سوال ہے وہ ہمارے لئے بے حد ضروری ہے، بلکہ اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔ کیونکہ اگر ہم زراعت کو ترقی نہیں دیتے تو ہمارے لئے اپنی بڑھتی ہوئی آبادی کے مطابق اناج پیدا کرنا ناممکن ہوگا۔ اسی طرح صنعتوں کی ترویج کے بغیر ہماری غریبی و محتاجی

بھی کبھی دور نہیں ہوگی۔ اب ان چیزوں کے لئے لامحالہ عام تعلیم اور خاص کر ٹیکنیکل اور سائنسی تعلیم کو زیادہ سے زیادہ رائج کرنا ہوگا، اور جب یہ رائج ہوگی تو اس کے اثرات لازماً ہمارے معاشرے پر پڑیں گے۔ لوگوں کے سوچنے کے انداز بدلیں گے، ان کے رہن سہن کے طریقے بدلیں گے، ان کی ضرورتیں اور ہوں گی، اور وہ ان ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے انہیں تگ و دو کرنا پڑے گی۔ یہ صورتحال پہلے معاشرے کو بدلے گی۔ اور لوگوں کو اپنے آپ کو نئے معاشرے کے قالب میں ڈھالنا ہوگا۔ یہ سب کچھ ہو کر رہے گا۔ اس کے سوا ہمیں مفر نہیں۔ ہر معاشرہ کو ان مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے۔

معاشی ترقی اور اس سے پیدا ہونے والی معاشرتی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ ہمیں اپنے مذہبی و ثقافتی ورثے کو بھی باقی رکھنا ہے اور اُسے اس قابل بنانا ہے کہ وہ ہمیں روحانی اور اخلاقی قدریں دے، جو نہ صرف ہمارے باطن کو منور کریں بلکہ انہیں ہم شمعِ ہدایت بنا کر زندگی کی راہوں پر آگے قدم بڑھا سکیں۔ روحانی اور اخلاقی قدریں مشینوں اور سائنس اور ٹیکنیکل تعلیم کی طرح باہر سے درآمد نہیں ہوا کرتیں۔ اس کے سرچشمے قوم کے بطن سے، اس کی تاریخ سے اور اس کے مذہبی و ثقافتی ورثے سے پھوٹتے ہیں۔ اور خدا کے فضل سے ہمارے ہاں اس سرمائے کی کمی نہیں۔ بلکہ وہ اتنا فراواں ہے کہ دنیا کی کسی قوم اور ملت میں اس قدر فراواں نہ ہوگا۔ ضرورت اسے صحیح طرح بکار آمد بنانے کی ہے اور اسے آج کی زبان، آج کے اندازِ فکر اور آج کے طریقوں کے مطابق پیش کرنے کی ہے تاکہ وہ ہمارے عوام کی زندگی میں رچ سکے اور خواص اسے اپنا کر اس میں نئی چلا پیدا کریں۔

یوں تو ہماری پوری تاریخ ایسے ائمہ مجددین، مجتہدین، علماء، صوفیاء اور اہلِ فکر سے بھری پڑی ہے جنہوں نے اپنے اپنے دور میں قرآن، سنت اور اسلام کے پیغام کو اُس دور کے حالات و مقتضیات کے مطابق اور اپنے ملک اور مخاطبین کی عملی ضرورتوں اور ذہنی استعدادوں کا خیال رکھ کر پیش کیا، اور لوگوں نے اسے سنا، مانا اور اس پر عمل کیا، اور اس طرح ان تیرہ صدیوں میں ملت کا کارواں آگے بڑھتا رہا، یہ سب بزرگ اور ان کے کارنامے ہمارا مذہبی و ثقافتی ورثہ ہیں اور ان کے سرمایۂ علم و معرفت سے ہم ہمیشہ استفادہ کرتے رہیں گے، لیکن جہاں تک اس برصغیر پاک و ہند کے مسلمانوں کا تعلق ہے۔ ان کے لئے آج سے دو سو سال قبل ایک بزرگ ایسا مذہبی و ثقافتی ورثہ مدون کر کے چھوڑ گئے ہیں کہ اگر ہم اسے اپنا فکری اساس بنائیں اور بعد میں اس اساس سے جس طرح مختلف بزرگوں نے مختلف حالات میں

استفادہ کر کے اس مذہبی و ثقافتی ورثے سے کام لیا، اسے بھی پیش نظر رکھیں تو معاشی ترقی اور معاشرتی تبدیلیوں کے ساتھ ساتھ جن اخلاقی اور رُوحانی قدروں کی ہمیں آج ضرورت ہے، اُن کی تشکیل و ترتیب میں ہمیں اس بزرگ کی تصنیفوں اور افکار و تعلیمات سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔ یہ بزرگ حضرت شاہ ولی اللہ تھے، جن کے علمی وارث اگر ایک حد تک علمائے دیوبند ہیں، تو اتنے ہی علمائے اہلِ حدیث بھی ہیں۔ پھر ان سے سرسید، شبلی، ابوالکلام اور اقبال تک نے بھی فیض حاصل کیا، اور اس طرح فکرِ ولی اللّٰہی کا سلسلہ اب تک جاری ہے۔

یقیناً ہمارے ہاں معاشی ترقی کی ذہنی معیار سائنسی اور ٹیکنیکل تعلیم ہے اور آخر الذکر کے بغیر معاشی ترقی کا تصوّر بھی نہیں کیا جا سکتا، اس طرح ہمارے خیال میں اگر مذہبی و ثقافتی ورثے کو اس سرزمین میں ایک قابلِ لحاظ اور مرجعِ فکر و عمل بنانا ہے تو اس کے سوا اور کوئی صورت نہیں کہ ہم تعلیمات و علوم ولی اللّٰہی کو اپنا اساس بنائیں۔ حضرت شاہ ولی اللہ نے بہت حد تک اگلوں اور پچھلوں کے علوم اپنی تصنیفات میں جمع کر دیئے ہیں، اور وہ اگر ایک لحاظ سے قدامت کے جامع ہیں، تو دوسرے لحاظ سے ایک نئی علمی و فکری زندگی کا نقطۂ آغاز بھی ہیں۔

یہ زمانہ آنکھیں بند کر کے پہلوں کی ہر بات اور اُن کی ہر تعبیر کو ماننے کا نہیں۔ ہمیں شاہ ولی اللہ صاحب کے علوم و افکار کا تنقیدی مطالعہ کرنا ہوگا، اور اُن میں اگر ایسی چیزیں ہیں جنہیں اس زمانے میں عمل عقل اور مشاہدہ و تجربہ صحیح ماننے کو تیار نہیں، تو اُس سے لامحالہ درگزر کرنا ہوگا۔ حضرت شاہ صاحب نے بہت سی باتیں اپنے زمانے کے مزعومات کے مطابق فرمائیں، جن کے ظاہر ہے وہ معنٰی نہیں لئے جا سکتے، جو شاہ صاحب نے اُس وقت لئے تھے۔ لیکن قرآن مجید کی تفسیر، سنت و حدیث کی اہمیت، فقہ کے ارتقاء اور تصوف و کلام کے بارے میں شاہ صاحب کے افکار میں ہمارے لئے اتنا کچھ ہے کہ ہم اسے حقیقی طور پر اپنا فکری، ثقافتی اور مذہبی ورثہ بنا سکتے ہیں۔ یہ ورثہ محض بے جان اور بے روح روایات کا پلندا نہیں، اس میں فکر کو متحرک کرنے کی بڑی صلاحیتیں ہیں، اور ہمیں ان سے کام لینا چاہئے۔

علامہ ابن قیمؒ کے فقہی مطامح

طفیل احمد قریشی

ساتویں صدی ہجری کا زمانہ مسلمانوں پر مختلف مصائب کے نزول کا دور تھا۔ بغداد جو کسی زمانے میں علوم و فنون کا مرکز تھا، تاتاریوں کے حملے سے ۶۵۶ھ میں کھنڈر بن گیا۔ بغداد کے بعد مصر میں جو برائے نام عباسی خلافت قائم ہوئی، وہاں اصلی حکمراں سلطان اور امراء تھے، جو ہمیشہ ایک دوسرے سے دست و گریباں رہتے تھے۔ ادھر صلیبی جنگیں تھیں جن کا آغاز ۴۹۰ھ میں ہوا اور ۶۹۰ھ تک یعنی تقریباً دو سو سال تک ان کا سلسلہ جاری رہا۔ سیاسی انحطاط کے اس زمانے میں وہ علمی سرگرمیاں کہیں نظر نہیں آتیں جن کا چرچا دوسری اور تیسری صدی ہجری میں اسلامی شہروں میں تھا۔ تاریخ فقہ میں یہ چھٹا دور کہلاتا ہے۔ جسے "تقلید محض" سے تعبیر کیا گیا ہے۔

تقلید محض کے اس دور میں چند علماء کے علاوہ مذہبی طلقے صرف تقلید پر تکیہ کرتے نظر آتے ہیں۔ ابن الحاجب۔ ابن دقیق العید۔ ابن الرفعہ۔ ابن تیمیہ۔ سبکی۔ بلقینی۔ کمال بن الہمام۔ جلال الدین المحلی۔ جلال الدین سیوطی۔ ابن قیم وغیرہم کے علاوہ علماء کی اکثریت کسی نہ کسی فقہی مسلک سے منسلک نظر آتی ہے۔ فقہ کے مختلف ادوار کا

جائزہ لیتے ہوئے خضری نے اس دور کی تصویر ان الفاظ میں کھینچی ہے۔

ثم نرجع البصر الی ما بعد ذٰلك فلا نسمع باسم عالم کبیر او فقیه عظیم او مؤلف مجید بل نجد قوما غلبت علیهم القناعة فی الفقه۔ فقلما تجد من یشتغل بغیر مذهبه۔ واذا اشتغل بمذهبه قصر علی تلك الکتب التی اشتد بها الاختصار حتی کانها ما الفت لتفهم کان السقوط السیاسی سقط بالعلم ولاسیما الدینی منه الی هوة بعیدة الغایة[1]۔

"جب ہم اپنی نظر اس کے بعد کے دور پر ڈالتے ہیں تو کسی بڑے عالم۔ بڑے فقیہ اور عمدہ مصنف کا نام نہیں سنتے بلکہ ایک ایسی قوم ملتی ہے جس پر فقہ میں قناعت کر لینے کا غلبہ ہو گیا ہے۔ چنانچہ (اس دور میں) آپ کو بہت کم ایسے لوگ ملیں گے جو اپنے فقہی مذہب کے علاوہ کسی اور مسلک سے بھی استفادہ کرتے ہوں۔ اور جب اپنے مذہب میں مشغول ہوتے (استفادہ کرتے ہیں) تو صرف ان کتب پر اکتفا کرتے ہیں جن میں اختصار اس قدر ہے گویا وہ سمجھنے کے لئے نہیں لکھی گئیں۔ غالباً سیاسی زوال نے (اس دور میں) علم بالخصوص مذہبی علم کو ایک گہرے غار میں گرا دیا۔"

یہ ہے فقہ کی تاریخ کا چھٹا دور جس میں محمد بن ابی بکر بن ایوب بن سعد بن حریز الزرعی الدمشقی ابو عبداللہ شمس الدین، ۷ صفر ۶۹۱ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۳ رجب ۷۵۱ھ میں راہئ ملکِ بقا ہوئے۔ آپ کے والد چونکہ دمشق کے مشہور مدرسہ الجوزیہ کے قیم تھے اس لئے وہ ابن قیم کے نام سے مشہور ہوئے۔ اسی نام (ابن قیم) کے ایک اور عالم الفخر الفارسی (المتوفی سنہ ۶۱۰ھ) بھی ہیں، جن کا شمار مصری محدثین میں ہوتا ہے۔ اس لئے نام کے اس اشتباہ سے بچنے کے لئے آپ کو ابن القیم الجوزیہ بھی کہا جاتا ہے۔

ابن قیم نے جب اپنے دور کا گہرا مطالعہ کیا تو انہیں مذہبی امور میں کوئی ایک کونہ نہیں

---

[1] محمد الخضری، تاریخ التشریع الاسلامی، صفحہ ۳۸۵، قاہرہ، سنہ ۱۳۳۹ھ / ۱۹۲۰ء

بلکہ مختلف راہیں اصطلاح طلب نظر آئیں۔ مختلف کلامی مذاہب اور صوفیاء کے مختلف معتقدات نے ان عقائد کو جنم دیا تھا، جو امت میں برسوں سے باعث اختلاف بنے ہوئے تھے۔ ایک کلامی مذہب دوسرے کی کھلم کھلا تکفیر کرتا تھا اور ہر ایک مُصر تھا کہ اسی کے عقائد عین اسلام ہیں۔ جہاں تک فقہی مسالک کا تعلق تھا ابن قیم کی رائے میں اُن کا بن جانا اتنا خطرناک نہ تھا، جتنا ان مسالک کے جامد پیروکاروں کا یہ رجحان کہ صرف ان ہی کا مخصوص مسلک درست ہے۔ اس سے سر مُو اِدھر اُدھر ہٹنا درست نہیں۔ اس رجحان نے امت میں نہ صرف جمود کی کیفیت طاری کر دی بلکہ فکری آزادی بھی بالکل ختم ہو گئی تھی۔

قوانین کی تطبیق ایجابی بھی ہو سکتی ہے اور سلبی بھی۔ لیکن جب افراد کا رجحان قانون کی سلبی تطبیق کی طرف ہو۔ اور اس کے پیشِ نظر افراد سلبی پہلو ہی کو اختیار کر لیں تو گو قانونی نقطۂ نگاہ سے اس پہ گرفت نہیں کی جا سکتی لیکن اسے قانون کی صحیح تطبیق نہیں کہا جا سکتا۔ قوانین شریعت میں اس قسم کی راہ "حیلہ" کہلاتی ہے۔ امت میں ان حیلوں کے رواج پا جانے یا علماء کے درسوں میں ان کی طرف رغبت کی صورت حال سے ابن قیم مطمئن نہ تھے۔

شرعی قوانین کے نفاذ کا معاملہ ہو یا ان کے طریق استنباط کا۔ مختلف فقہی مسالک میں کسی ایک کی تقلید کا مسئلہ ہو یا سبھی مسالک سے احکام کے اخذ کرنے کا سوال۔ ابن قیم کی نگاہ میں ان سب صورتوں اور حالات میں روح شریعت کی تفہیم ضروری ہے جو اُن کے خیال میں ان کے دور میں کم ہوتی جا رہی تھی۔ غرض علامہ ابن قیم کی پوری دعوت کو ہم چار حصوں میں تقسیم کر سکتے ہیں:

(۱) عقائد میں اسلاف کے مذہب کی تلقین۔

(۲) فکر و نظر کی آزادی کی طرف راہنمائی۔

(۳) قوانین شرعیہ سے تلعب کے خلاف جنگ۔

(۴) روحِ شریعت کی تفہیم پر زور۔

عقائد کے بارے میں علامہ ابن قیم نے جو کچھ لکھا وہ اس وقت ہمارے زیر بحث

نہیں ہم یہاں صرف باقی تین موضوعات پر گفتگو کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) فکر ونظر کی آزادی

فقہی مسائل میں کورانہ تقلید کے علامہ ابن قیم سخت مخالف تھے لیکن اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہئے کہ وہ سرے سے فقہی مسالک ہی کے مخالف تھے۔ فقہی مسلک کے اعتبار سے ابن قیم حنبلی ہیں اور جاہل یا معمولی پڑھے لکھے آدمی کے لئے وہ مسائل کی تعلیم کسی فقہی مسلک ہی کے ذریعے دینے کے قائل ہیں۔ لیکن ایک ایسا عالم جس کی قرآن وسنت، اقوال علمائے امت اور مختلف فقہی مذاہب پر عالمانہ نظر ہو، اس کا کسی خاص فقہی مسلک سے غیر متجاوز حد تک چپک رہنا اُن کے نزدیک اس عالم کی کورانہ تقلید اور تعصب کی نشانی ہے۔ اس قسم کی تقلید یا تعصب پر گفتگو کرتے ہوئے شیخ محمد الخضری نے اس دور کے ایک عالم ابوالحسن عبداللہ الکرخی کا یہ قول نقل کیا ہے۔

کل اٰیۃ تخالف ما علیہ اصحابنا فھی مؤولۃ أو منسوخۃ وکل حدیث کذلک فھو مؤول أو منسوخ[1]

"یعنی ہر آیت جو ہمارے اصحاب کے (فقہی مسلک) کے خلاف ہے وہ یا تو مؤول ہے یا منسوخ۔ اسی طرح حدیث بھی (جو ہمارے ائمہ کے مسلک کے خلاف ہے) وہ یا مؤول ہے یا منسوخ"

علامہ ابن قیمؒ کی رائے میں علماء کا اس حد تک بڑھ جانا یا تو ان کے مذہبی تعصب کی نشانی ہے یا "تقلید محض" پر قانع ہو جانے کی دلالت۔ تقلید کے اس حد تک غلبہ کے رجحان کو ختم کرنے کے لئے وہ تین طریقے تجویز کرتے ہیں۔

۱- علماء کو ائمہ سلف کے اقوال یاد دلاکر "تقلید محض" کے دائرے سے باہر آنے کی دعوت دیتے ہیں۔

۲- تقلید اور اتباع کے مفہوم کی وضاحت کرتے ہیں۔

---

[1] تاریخ التشریع الاسلامی ص۳۲۵۔

۳- عصری مسائل اور عقلی دلائل کی اہمیت واضح کرتے ہیں۔ علاوہ ازیں اجتہاد کی ضرورت پر بھی زور دیتے ہیں۔

علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ صحابۂ کرامؓ کو جب کوئی مسئلہ دریافت کرنا ہوتا تو وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کرتے یا آپؐ کے بعد آپؐ کے قریبی لوگوں سے کسی مسئلہ سے متعلق آپؐ کا فعل یا حکم معلوم کرتے تھے۔ جب تابعین کا دور آیا تو صحابہؓ سے سُنّتِ رسولؐ کے سلسلے میں معلومات حاصل کرتے تھے۔ اور جب ائمہ کا دَور آیا تو انہوں نے بھی اسی طریقہ کو برقرار رکھا۔ لیکن جب فقہ مختلف مذاہب میں بٹ گئی اور جزئیات میں علماء نے اختلاف کیا۔ یا طریق استنباط میں اپنی خاص رائے دی تو بعد میں آنے والوں نے ان آراء کو اصل مسائل سمجھ کر من وعن اسی طرح برقرار رکھنے پر اصرار کیا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ ان کے مخالف اگر کسی دلیل کی بنا پر کوئی صحیح بات بھی کہتے تو اسے تسلیم نہ کیا جاتا۔ اور بات عبداللہ الکرخی کے اس قول پر آکر ختم ہوجاتی، جس کا ذکر ابھی کیا جاچکا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ابن قیم ائمۂ سلف کے اقوال خاص طور پر نقل کرتے ہیں تاکہ اس بارے میں جمود کی شدت کم ہوسکے۔ مثلاً ایک جگہ وہ امام شافعی کا یہ قول نقل کرتے ہیں۔

اذا رویت عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حدیثاً ولم اٰخذ بہ فاعلموا ان عقلی قد ذھب[۱]۔

"یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت بیان کی جائے اور میں اسے نہ لوں تو سمجھ لو کہ میری عقل ماری گئی ہے۔"

اسی طرح وہ امام ابوحنیفہ اور ابویوسف کا یہ قول نقل کرتے ہیں:۔

لا یحل لاحد ان یقول بقولنا حتی یعلم من این قلناہ۔

"کسی شخص کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ ہمارے قول کے بارے میں کچھ کہے یہاں تک کہ اسے یہ معلوم نہ ہوجائے کہ ہم نے وہ بات کہاں سے لی ہے۔"

---

[۱] عبدالعظیم، ابن قیم الجوزیہ، صـ ۹۳، قاہرہ، ۱۳۷۶ھ / ۱۹۵۶ء، بحوالہ نفس المرجع صـ ۳۶۱

اور امام مالک کا یہ قول کہ :-

انا بشر أخطی وأصیب فانظروا فی رائی - فما وافق الکتاب والسنة فخذوا به ومالم یوافق فاترکوه[1] -

" یعنی میں ایک انسان ہوں جس سے غلطی اور بھول ہو سکتی ہے تو تم میری رائے دیکھو اگر وہ کتاب وسنت کے مطابق ہو تو اپنا لو اور اس کے مطابق نہ ہو تو اسے ترک کر دو "

تقلید اور اتباع کے فرق کو واضح کرتے ہوئے علامہ ابن قیم تقلید کو ممنوع اور اتباع کو جائز و احسن خیال کرتے ہیں۔ مثلاً تقلید کی تعریف ابو عبداللہ بن خواز منداد البصری المالکی کے الفاظ میں یوں کی گئی ہے -

التقلید معناه فی الشرع الرجوع الیٰ قول لاحجة لقائله علیه -

" شریعت میں تقلید کے معنیٰ ایسی بات کو اپنانے کے ہیں جس کے قائل کے پاس اس کی دلیل نہ ہو "

اور اتباع کے بارے میں یہ کہا گیا ہے " فهو العمل بقول ثبتت علیه الحجة " اور اتباع نام ہے عمل کا جو ایسے قول پر ہو جس پر دلیل ثابت ہو جائے -

چنانچہ ائمہ سلف کی مختلف فقہی آراء جو اُن سے منقول ہیں، ان (ائمہ) کے نزدیک تو محقق ہیں ہی لیکن ایک ایسا شخص جو عالم بھی ہے اور یہ بھی جانتا ہے کہ فلاں مختلف فیہ مسئلے میں فلاں امام کی رائے زیادہ قرین قیاس اور قابل قبول ہے، پھر بھی وُہ اس پر مُصر رہے کہ چونکہ یہ رائے ہمارے مسلک کے امام کی ہے اس سے اِدھر اُدھر نہیں ہوا جا سکتا تو یہ کورانہ تقلید ہے -

لیکن ایسی فقہی رائے جو ائمہ سلف میں بھی کسی نے بیان کی اور ایک عالم جب دلائل کی روشنی میں اس کا بنظرِ غائر مطالعہ کر کے یہ اچھی طرح سمجھ لیتا ہے کہ یہی رائے قابل قبول ہونی چاہئے، (جب تک کہ کوئی مزید دلیل کسی اور امام کے قول کے لئے علم میں نہ آئے) تو اُسے تقلید

---

[1] ایضاً، بحوالہ نفس المرجع ص ۳۰۹ -

نہیں، اتباع کہا جائے گا۔

فقہی آراء میں علامہ ابن قیم کسی عالم کے لئے اتباع کو بُرا نہیں کہتے۔ وہ "تقلید" اور وہ بھی "تقلید محض" کے خلاف ہیں۔ ان کی رائے میں تقلید محض سے علماء میں آزادئ فکر ختم ہو جاتی ہے اور وہ عصری مسائل کے استنباط یا ان کے حل کرنے کی اہلیت کھو بیٹھتے ہیں۔ ایک جگہ وہ کورانہ تقلید کے ضمن میں علماء کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں :۔ آپ یہ کہہ کر نہیں بچ سکتے کہ ہم نہیں جانتے اور اگر یہ کہتے ہیں کہ ہم جانتے ہیں تو پھر یہ بات خود آپ ہی کے لئے مصیبت بن سکتی ہے کہ تعجب ہے جانتے بوجھتے بھی آپ ایک ایسی بات کو اپنائے ہوئے ہیں، جسے آپ نہیں جانتے۔ فرماتے ہیں ؎

فان کنت لا تدری فتلك مصیبة وان کنت تدری فالمصیبة اعظم

"یعنی اگر آپ نہ جانتے ہوتے یہ ایک مصیبت تھی اور اگر آپ جانتے تو پھر یہ سب سے بڑی مصیبت ہے۔"

(۲) قوانینِ شرعیہ سے تلعّب کے خلاف جنگ

شرعی قوانین کے نفاذ کا مقصد ایک ایسے معاشرہ کا قیام تھا، جس میں اسلامی اصولوں کی روح جاری و ساری ہو۔ لیکن جب قانون کا نفاذ برائے قانون ہو تو نہ صرف روحِ قانون مفقود ہو جاتی ہے بلکہ ایسی قانونی موشگافیاں بھی ہونے لگتی ہیں جو بالواسطہ قانون شکنی کی ترغیب دیتی ہیں۔ ان موشگافیوں سے معاشرے کے وہی افراد فائدہ اٹھاتے ہیں جن کا مقصد اپنی ضروریات پوری کرنے کے لئے قانونی راہیں ڈھونڈنا ہو۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جن شرعی قوانین کو نافذ کیا گیا ان کے نفاذ کے ہر پہلو میں قانون کی روح کی عملی عکاسی نمایاں نظر آتی ہے۔ یہی صورت صحابہ رضؓ اور تابعین رحؒ کے ادوار میں بھی برقرار رہی۔ لیکن جونہی فقہ اسلامی مختلف مکاتب میں بٹی اور فقہی مناظروں کا دور شروع ہوا تو فقہی مباحث اور قانونی موشگافیوں میں مختلف ابواب کا اضافہ ہوا۔ ان میں ایک "باب الحیل" بھی تھا۔ جس کا مقصد ان قانونی حیلوں کی نشاندہی کرنا تھا جن کی بدولت ایک فرد قانون میں رہتے

ہوئے قانون شکنی کر سکتا تھا۔ گو بظاہر اسے قانون شکنی قرار نہیں دیا جا سکتا تھا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ اس قسم کی قانونی موشگافیوں اور حیلوں کو بڑی دلچسپی کی نگاہ سے دیکھا گیا اور بڑے شوق سے ان کا مطالعہ شروع ہو گیا۔ اس قسم کے حیلوں کی ایک مثال ملاحظہ فرمائیے۔

ایک عورت اپنے شوہر سے چھٹکارا چاہتی ہے۔ اور شوہر خلع، طلاق پر راضی نہیں ہوتا تو عورت اپنے مُرتد (خارج از اسلام) ہونے کا اعلان کر کے اس کی زوجیت سے الگ ہو سکتی ہے۔ شوہر سے چھٹکارا پانے کے بعد وہ پھر اسلام قبول کرنے کا اعلان کر کے اپنی مرضی سے کسی دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے۔

اسی طرح زکوٰۃ سے بچنے کے لئے مالِ زکوٰۃ کسی ہانڈی میں ڈال کر اور اس پر کوئی جنس ڈال کر کسی مستحق کی ملک کر دیا جائے اور پھر وہی اس سے خرید لیا جائے تو اس حیلہ سے زکوٰۃ بھی ادا ہو گئی اور مالِ زکوٰۃ بھی واپس آگیا۔ یہی صورت ورثاء میں سے صرف ایک کو ترجیح دے کر باقیوں کو محروم کرنے کے لئے "اقرار قرضہ" کے حیلے کی ہے۔

جب اس قسم کے حیلوں کی عام اشاعت ہونے لگی تو علماء نے اس کی کافی مخالفت کی۔ حماد بن زید، مالک بن انس، سفیان بن عینیہ، فضیل بن عیاض، عبداللہ بن مبارک، اور امام احمد بن حنبل وغیرہ ان علماء سے ہیں جنہوں نے اپنے دور میں اس قسم کی بالواسطہ قانون شکنی کے خلاف بہت کچھ کہا اور لکھا[1]۔ امام احمد بن حنبل سے ایک قول منسوب ہے کہ "من کان کتاب الحیل ببیتہ یفتی بہ فھو کافر بما انزل اللہ علیٰ[2] محمد صلی اللہ علیہ وسلم"۔ (جس کے گھر میں "کتاب الحیل" ہے وہ اس کے مطابق فتویٰ بھی دیتا ہے تو گویا اس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل کی گئی (شریعت) کا انکار کیا)۔ امام ابن تیمیہ آئے تو انہوں نے بھی اپنی تصنیف اقامۃ الدلیل علیٰ ابطال التحلیل میں حیلوں کی پر زور تردید کی۔ اس کتاب میں حیلہ کی تعریف ہی وہ ان الفاظ میں بیان فرماتے ہیں:۔

---

[1] ابن قیم جوزیہ ص ۱۰۳ بحوالۃ اقامۃ الدلیل علیٰ ابطال التحلیل ص ۶۳۔

[2] ایضاً، بحوالۃ نفس المرجع ص ۶۴۔

"الحیلة قصد سقوط الواجب او حل الحرام[1] الخ"

(حیلہ کے معنی واجب کو ساقط کرنے یا حرام کو حلال کرنے کے ارادے ہیں)۔

امام ابن تیمیہ کے بعد ابن قیم نے اس پر کڑی نکتہ چینی کی اور ابطال حیلہ پر بہت کچھ لکھا۔ اعلام الموقعین اور نفس المرجع وغیرہ آپ کی ایسی کتب ہیں جن میں ابطال حیلہ پر آپ نے بہت کچھ لکھا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ احکام شرعیہ میں اس قسم کی حیلہ جوئی سے جو صورت پیدا ہو سکتی ہے اس کے چند پہلو یہ بھی ہیں مثلاً یہ کہ

۱ — اس طرح نہ محض شرعی وجوب ترک ہوتے ہیں بلکہ فعل حرام کا استلزام ہوتا ہے۔

۲ — حیلہ جوئی کا رجحان افراد کو غصب، جھوٹ اور دھوکہ دہی کے قانونی سہارے تلاش کرنے پر اکساتا ہے۔

۳ — ایسی باتوں کی ترغیب ملتی ہے جو شریعت کی نگاہ میں پسندیدہ نہیں ہیں۔

۴ — حیلوں کا مرتکب نہ تو توبہ کرتا ہے اور نہ انہیں باعثِ گناہ خیال کرتا ہے۔

۵ — بظاہر تو حیلہ جو مخلوق کو دھوکا دیتا ہے لیکن فی الحقیقت حیلہ جوئی کر کے وہ خدا کو دھوکا دیتا ہے۔

۶ — جب اسلامی احکام کی حیلوں کے ہاتھوں بیخ کنی ہونے لگے تو نہ صرف اسلامی قانون کی روح ختم ہو جاتی ہے بلکہ یہ صورت حال غیر اسلامی عناصر کی آمد کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہے[2]۔ وغیرہ وغیرہ

اس مسئلے پر گفتگو فرماتے ہوئے ایک جگہ علامہ ابن قیم لکھتے ہیں :۔

فالزکوٰة والحج شرعا بمصلحة فاذاً تحویل علیٰ استعاطها زالت المصلحة والحداود شرعت زجر للنفوس فالتحایل

---

[1] ایضاً ص ۱۰۲ بحوالہ اقامة الدلیل علی ابطال التحلیل ص ۱۱۔

[2] ابن قیم الجوزیہ ص ۱۰۵ بحوالہ اعلام الموقعین ج ۳ ص ۱۵۶

علیٰ اسقاطہا یزیل المقصود منہا[1]

"زکوٰۃ اور حج (خدائی) مصالح ہیں۔ حیلہ کرنے سے مصالح ختم ہو جاتی ہیں اور مقصد فوت ہو جاتا ہے۔ اسی طرح حدود لوگوں کو کسی بات سے باز رکھنے کا ذریعہ ہوتی ہیں حیلہ انہیں ختم کر کے ان کا مقصد فوت کر دیتا ہے۔"

(۳) رُوحِ شریعت کی تفہیم

احکام شرعیہ کو ان کی اصلی صورت میں جاری کرنے کے لئے روحِ شریعت کی تفہیم نہایت ضروری ہے اس سے آزادیٔ فکر کی راہیں بھی کھلتی ہیں اور حیل جیسے مذموم رجحانات کا سدباب بھی ہو سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن قیم نے اپنے آپ کو روحِ شریعت کی تفہیم کی تحقیق کے لئے وقف کر دیا۔ اس مقصد کے حصول کے لئے ان کی رائے میں ضروری یہ ہے کہ الفاظ پر جامد رہنے کے بجائے نفس مسئلہ کی روح کا مطالعہ کیا جائے۔ چنانچہ ابن قیم مسائل کے استنباط میں اس اصول کو خصوصی طور پر مدِ نظر رکھتے ہیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے فقہ کے جن قوانین کے بارے میں اپنی منفرد رائے کا اظہار کیا ہے ان کی تعداد تو بہت ہے لیکن چند مسائل کا تذکرہ تمثیلاً درج ذیل ہے۔

(۱) قانونِ شہادت

(۲) نیت کا معاہدات پر اثر

(۳) آزادیٔ معاہدات کا لزوم

(۴) عمل فضولی کا اعتبار

گواہی کے متعلق فقہاء کی رائے یہ ہے کہ کم از کم دو صالح اور صادق مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے۔ لیکن ابن قیم سنن ابو داؤد کی اس حدیث "اذا علم الحاکم صدق الشاهد الواحد يجوز له ان يحكم به" (جب حاکم کو ایک ہی سچے شخص کی گواہی مل جائے تو اسی سے فیصلہ کر دینا جائز ہے) سے یہ رائے قائم کرتے ہیں کہ جب حقیقت حال

---

[1] ایضاً، بحوالہ اعلام الموقعین ج۔۳ ص ۱۵۳-۵۴۔

منکشف یا عیاں ہو تو ایک ہی گواہ کافی ہے۔ اسی طرح نسائی کی روایت کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خزیمہ کی شہادت کو دو آدمیوں کی شہادت کے برابر فرمانا علامہ ابن قیم کے نزدیک محض فضیلت خزیمہ کا اظہار نہیں بلکہ اس بات کا بھی ثبوت ہے کہ ایک قابل اعتبار شخص کی گواہی بھی کافی ہو سکتی ہے۔ چنانچہ ان احادیث کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں :-

وھذا یدل علی ان البینۃ تطلق علی الشاھد الواحد[۱]۔

"اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ 'گواہی' کا اطلاق ایک گواہ پر بھی ہو سکتا ہے"۔

قانونِ شہادت میں علامہ ابن قیم کی یہ رائے درحقیقت روحِ شریعت کی تفہیم کا ہی حصہ ہے، جسے قانون شہادت میں تبدیلی نہیں کہا جا سکتا۔ بلکہ موقع اور پیش آمد حالات کے مطابق فیصلے میں سہولت کی ایک راہ ضرور قرار دیا جا سکتا ہے۔

اسی طرح معاہدات میں نیت کے اثر کو بھی ابن قیم نظر انداز نہیں کرتے اور حدیث "انما الاعمال بالنیات" (اعمال کا دارومدار نیت پر ہے) اور ارشاد نبوی "من تزوج امرأۃ بصداق لا یؤدیہ الیھا فھو زانٍ" (جس نے کسی عورت سے اس نیت سے شادی کی کہ وہ اسے اس کا مہر ادا نہیں کرے گا گویا وہ زنا کرتا ہے) سے وہ اعمال میں نیت کے نفوذ و اثر کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ اسی طرح قرآنی آیت "ولا تمسکوھن ضرارا لتعتدوا" وغیرہ سے ابن قیم یہی استدلال کرتے ہیں کہ اعمال کے انعقاد پر نیت کے اثر کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ فرماتے ہیں

"فالنیۃ روح العمل ولبہ وقوامہ وھو تابع لھا یصح بصحتھا ویفسد بفسادھا[۲]"

(پس نیت عمل کی روح، اس کا جوہر اور اس کا قوام ہے۔ عمل نیت

---

[۱] ایضاً، بحوالہ الطرق الحکمیۃ ص۷۷-۷۶

[۲] ایضاً، ص۱۲۲ بحوالہ نفس المرجع ص۱۰۳

کے تابع ہے۔ اگر نیت صحیح ہے تو عمل صحیح اور اگر نیت خراب تو عمل بھی خراب ہے)۔

یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن قیم کے نزدیک ایسی خرید و فروخت جائز نہیں جس میں نیت ربا کی ہو۔ اور ایسا نکاح درست نہیں جس کا مقصد صرف کسی عورت کو اپنے لئے جائز کرنا ہو۔ اور انگور کا ایسا مشروب تیار کرنا درست نہیں، جس کا مقصد خمر کو نعم البدل کے طور پر استعمال کرنا ہو۔ مراد یہ ہے کہ مقصد ہی پر حکم کا اطلاق ہونا چاہیئے[۱]

مصلحتِ وقت کے پیشِ نظر کسی دوسرے شخص کی ملکیت میں تصرف کے مسئلے پر فقہاء کی مختلف آراء ہیں۔ علامہ ابن قیم اس مسئلے میں "مصلحت وقت" کو ترجیح دیتے ہوئے غیر کے مال میں بلا اجازت تصرف کی اجازت دیتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی متصرف کے حق استیفاء کو بھی تسلیم کرتے ہیں۔ مالِ غیر میں تصرف کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں،

کسی شخص نے دیکھا کہ بکری (کسی وجہ سے) مرنے والی ہے اور وہ اسے ذبح کر دیتا ہے تاکہ وہ ضائع نہ ہو جائے تو اس کا یہ بلا اجازت فعل ناجائز متصور نہیں ہوگا۔

کسی کے گھر میں سیلاب کا پانی آگیا ہے یا آگ لگ گئی ہے اور مالک موجود نہیں تو سامان کے تحفظ کے لئے بلا اجازت دیوار پھاندنا اور سامان نکالنا ناجائز نہیں سمجھا جائے گا۔

کسی کی کھیتی پک گئی ہے لیکن مالک غائب ہو گیا ہے یا کسی ایسی جگہ قید ہے جہاں اجازت نہیں لی جا سکتی تو بلا اجازت فصل کی کٹائی ناجائز متصور نہیں ہوگی۔

بحری سفر میں جہاز کو حادثہ پیش آگیا۔ لوگ کشتیوں میں جان بچا کر بھاگ رہے ہیں ایسی صورت میں مالِ غیر کو بچانے کے لئے کسی شخص کا مال اپنی کشتی میں رکھنا ناجائز نہ ہوگا۔

ایسے ہی دوسرے حالات میں مصلحت وقت کی ترجیح کا ماخذ علامہ ابن قیم کے

---

[۱] ایضاً، ص ۱۳۱ بحوالہ اعلام الموقعین ج ۳ ص ۹۱

نزدیک وہ احادیث اور آیاتِ کریمہ ہیں، جن میں مسلمانوں کو ایک دوسرے کے قریب، محافظ اور مصلح بتایا گیا ہے۔ علامہ ابن قیم کا خیال ہے کہ اس قسم کے مصالح کا تعلق فرد سے نہیں بلکہ جماعت سے ہے۔ بالفاظ دیگر ایسے اعمال چونکہ رائے کلی کے دائرے میں آتے ہیں، اس لئے اسے مالِ غیر میں بلا اجازت تصرف کی بجائے احسان سے تعبیر کرنا چاہیئے۔[1]

علامہ ابن قیم کے فقہی مطامح گو ان کے اپنے دور میں کڑی تنقید کا نشانہ بنے لیکن ان مطامح سے ان کے تلامذہ اور بعد میں آنے والوں نے جو استفادہ کیا وہ استفادہ فی الحقیقت تحرر فکری اور روح شریعت کی تفہیم کے لئے سنگ میل بن گیا۔

بعض صحیح حدیثیں ان علماء تابعین تک جنہیں فتوے کا کام سپرد تھا، نہیں پہنچی تھیں اور اس وجہ سے انہوں نے اجتہاد اور رائے سے کام لیا تھا اور صرف عام الفاظ کی انہوں نے اتباع کی تھی یا یہ کہ گزشتہ صحابہ کی اقتدا کرتے ہوئے اسی کے مطابق فتویٰ دے دیا تھا۔ تیسرے طبقہ میں جا کر ان احادیث کی شہرت بھی ہوئی لیکن یہ خیال کر کے کہ یہ احادیث ان کے شہر کے علماء کے متفق علیہ طریقہ کے خلاف ہیں، ان احادیث پر عمل نہیں کیا۔ علماء کا یہ طریقہ حدیث کے لئے موجب قدح وقباحت بن گیا تھا یا حدیث کے ساقط ہو جانے کی علت اور سبب بن گیا تھا یا پھر یہ کہ تیسرے طبقہ میں بھی ان احادیث کی شہرت نہیں ہوئی تھی بلکہ ان کی شہرت اس کے بعد ہوئی جب کہ علماء حدیث نے ان احادیث کے طریقوں پر نہایت غور و خوض سے نگاہ ڈالی (شاہ ولی اللہ رح)

---

[1] ص ۵۱-۱۴۷ بحوالہ اعلام الموقعین ج ۳ ص ۲۳-۲۱۔

اسلام کا فلسفۂ اخلاق

فضلِ حمید

تعمیرِ اخلاق کی ضرورت بدیہی ہے۔ منطق کا یہ مسلّمہ اصول ہے کہ بدیہیات کا اثبات محتاجِ استدلال نہیں ہوتا، یعنی یہ "آفتاب آمد دلیلِ آفتاب" کا مصداق ہوتا ہے اس کے باوجود عرفی کا یہ قول بھی اپنی جگہ درست ہے:

ہر کس نہ شناسندۂ راز است ولیکن
ایں ہمہ راز است کہ معلوم عوام است !

یہ حقیقت قابلِ غور ہے کہ یہ عالم مجموعۂ اضداد ہے۔ کُفر کے بغیر ایمان، زشت کے بغیر خوب، بدصورتی کے بغیر خوبصورتی، شرّ کے بغیر خیر کا وجود نہیں ہو سکتا۔ اس مسئلہ کو فلسفہ میں اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ اشیاء اپنے اضداد سے پہچانی جاتی ہیں اور حق تو یہ ہے کہ اس گوناگونی اور بوقلمونی کے بغیر عالم کا جمال و کمال متصور بلکہ ممکن نہیں۔

گلہائے رنگا رنگ سے ہے زینتِ چمن
اے ذوقؔ اس جہاں کو ہے زیب اختلاف سے

اس تمہید کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ زُہدِ خشک اور تقشّف کو اصرار ہے کہ

تمام عالم کا رنگ روپ اور خط و خال یکساں ہو جائیں۔ یہ بات حکمتِ تکوینی اور سنتِ الٰہی کے منافی ہے۔ اِنَّ سَعْیَکُمْ لَشَتّٰی اور کُلٌّ یَّعْمَلُ عَلٰی شَاکِلَتِہٖ کی نصوص قرآنی اس حقیقت پر دلالت کرتی ہیں ؎

آنچہ فلک نہ خواست است ہیچ کس از فلک نہ خواست

ظرفِ فقیہ مے نہ جست بادۂ ما گزک نہ خواست

بایں ہمہ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ خیر و شر اور زشت و خوب کی ایسی قدریں بھی ہیں جو وجدانی طور پر اقوام عالم یعنی جملہ بنی نوعِ انسان میں مشترک ہیں۔ انہیں قرآنی اصطلاح میں "المعروف" سے موسوم اور ان کی ضد کو "منکر" سے تعبیر کیا گیا ہے۔ اخلاق کا اطلاق عمومی لحاظ سے معروف پر ہوتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خُلق کو قرآن نے اسی معنیٰ میں عظیم کہا ہے۔ خُلق معصیت کی ضد نہیں ہے۔ معصوم تو صرف انبیاء ہوتے ہیں۔ معصیت اضطراری ہو تو بقولِ حافظ مستحقِ کرامت ہے۔ اس قسم کی معصیت کے بارے میں خواجہ حافظ نے کہا ہے ؎

گناہ گرچہ نہ بود اختیارِ ما حافظ

تو در طریقِ ادب کوش گو گناہِ من است

اور اُن کے اس اعتذار کی شوخی ملاحظہ ہو

سہو و خطائے بندہ چو گیرند اعتبار

معنئ عفو رحمتِ پروردگار چیست؟

حدیث شریف میں وارد ہے کہ اگر تم گناہ نہ کرتے اور توبہ نہ کرتے تو خدا تمہاری بجائے کسی ایسی قوم کو پیدا کر دیتا جو گناہ کرتی اور توبہ کرتی۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اخلاق قرآن کے حروفِ مقطّعات کی طرح باطنی و معنوی کیفیتیں ہیں جو انسان کے ضمیر و خمیر میں محرکاتِ عالیہ کا باعث ہوتی ہیں۔ یہ فضائلِ نفس ہیں جو رذائلِ نفس کے متقابل و متخالف ہیں۔ امام اعظم نعمان بن ثابتؒ کا یہ قول کتنا بلیغ اور مبنی بر حقیقت ہے کہ اعمالِ صالحہ جزوِ صورتِ ایمان ہیں، جزوِ حقیقتِ ایمان نہیں۔ اُن کے نزدیک اَلْاِیْمَانُ

لَایَزِیۡدُ وَلَایَنۡقُصُ کا تعلق مقولۂ کیف سے ہے کمیت یعنی مقدار سے نہیں۔ مانا اخلاق کی صورتوں میں ارتکابِ معاصی سے اجتناب شامل ہے لیکن حقیقتِ اخلاق کا مفہوم اپنے اندر ایک وسعت و جامعیت رکھتا ہے جس کا تصور اہلِ باطن یعنی اصحاب دل ہی کرسکتے ہیں۔ اہل الظواہر اور اصحاب قشر کا ادراک اس حقیقت تک مشکل سے ہی پہنچ سکتا ہے، زہد و عبادت اپنی معنویت کے اعتبار سے مکارم اخلاق کے اصول کا ذریعہ تو ہو سکتی ہے لیکن حقیقتِ اخلاق پر اس کا کلّی اطلاق نہیں ہوسکتا۔ اس لئے ضرورتِ اخلاق کے موضوع پر جب اظہارِ خیال کیا جائے تو حُسنِ اخلاق کو اُس کے وسیع معنیٰ سے تعبیر کرنا چاہئے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص کبائر سے مجتنب ہو۔ صوم و صلوٰۃ کا پابند ہو مگر حقوق العباد سے غافل ہو، خلقِ خدا کی دل آزاری کرتا ہو، یا رذائلِ نفس سے عادتاً مغلوب ہو تو اسے اخلاقِ عالیہ سے متصف قرار نہیں دیا جاسکتا۔ علاوہ بریں یہ بھی مشاہدہ ہے کہ فطرت کے مزاج یعنی طبیعتِ کلّیہ میں میزانِ عدل و تعدیل کے ساتھ ساتھ ذوقِ جمال و کمال بھی کارفرما ہے۔ جمال و کمال کے یہ تیکھے تیور فرشِ زمین سے عرشِ بریں تک کائنات کے ذرّہ ذرّہ میں جلوہ نما ہیں۔ بحر و بر، کوہ و دشت اور باغ و راغ۔ الغرض چمنستانِ وجود کے جملہ برگ و بار اور گل و خار مظاہرِ حُسن و جمال سے معمور ہیں۔ البتہ برحسب قابلیت و استعداد ممکنات بہ الفاظ دیگر ذات بحت کے مظاہر صوریہ میں تفاوتِ مراتب و مدارج ہے ؂

ہر مرتبہ از وجود حکمے دارد
گر فرقِ مراتب نہ کنی زندیقی

اسی بنا پر اس عالم کو عالم اعتبارات و اضافات کہتے ہیں، نہ اس بنا پر کہ اس کا ہیولیٰ یا مادۂ اولیٰ موہوم محض ہے۔

ہست ایں میکدہ و دعوت عام است ایں جا
قسمتِ بادہ باندازۂ جام است ایں جا

تعینات باہمی مغائرت کے لحاظ سے نیک و بد کے اضافی اعتبارات قبول کرتے ہیں حقیقتِ وجود ہمارے متخیلہ کے خیر و شر اور زشت و خوب کے تصورات سے ماوراء

اور بہت ارفع و اعلیٰ ہے۔

سُبْحَانَهٗ وَتَعَالیٰ عَمَّا یَصِفُوْنَ ۝

یہ ممکنات و مقیدات کی کوتاہ دامانیوں کی حکایت ہے۔ مبدائے فیاض کی رحمتِ کاملہ اور ربوبیتِ مطلقہ کا اس میں کچھ قصور نہیں۔ سعدیؒ نے کیا خوب فرمایا ہے ؎

باراں کہ در لطافتِ طبعش خلاف نیست
در باغ لالہ روید و در شورہ بوم خس،

اس مضمون کو شہیدی نے زیادہ دردمندانہ انداز میں بیان کیا ہے۔

اس کے الطاف تو ہیں عام شہیدی لیکن
تجھ سے کیا ضد تھی جو تو بھی کسی قابل ہوتا

غالب نکتہ داں کے ہاں اس کی تعبیر مابعد الطبیعاتی رنگ اختیار کر گئی ہے۔

بر روئے شش جہت درِ آئینہ باز ہے
یاں امتیاز ناقص و کامل نہیں رہا

ممکنات کی قابلیت و استعداد کا مسئلہ حضرت حافظ نے اپنے خاص رنگ میں بیان کیا ہے۔

ہر چہ ہست از قامتِ ناسازیٔ اندام ماست
ورنہ تشریف تو بر بالائے کس کوتاہ نیست

ہماری عقل کی نارسائیاں اور غلط اندیشیاں محتاجِ تشریح نہیں۔ ہمارے مشاہداتِ حسیہ کی تعبیری لغزشیں قدم قدم پر ہمارے خیال و تصوّر کی راہ میں سنگِ گراں ثابت ہوتی ہیں۔ اس لئے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ہمارا نفس ناطقہ ہمارے ماحول کی ناسازگاریوں، توارث کی ناموافقتوں اور نفسانی خواہشوں کی چیرہ دستیوں سے مجروح و مغلوب ہو جاتا ہے۔ بقول بیدل ہم گیرودارِ انجمنِ مجاز اور بے تمیزی ہائے عالمِ اعتبارات میں مبتلا ہیں۔ اس لئے ہدایتِ حسّی و عقلی کے علاوہ کسی مافوق الشعور ہدایت کے بھی ہم محتاج ہیں۔ آئن سٹائن نے ابعادِ ثلاثہ میں ایک بُعد یعنی زمان کا اضافہ کیا۔ اقبالؔ نے فِکٹے اور وائیٹ ہیڈ کے نظریوں سے متاثر

ہو کر ایک اور امتداد یعنی الہام و وحی کا مزید اضافہ کرکے ہدایتِ نبوّت کو عقلی طور پر قبول کرنے کا راستہ ہموار کر دیا۔ اس اعتبار سے وجدانِ صحیح، عقلِ مجرّد یا مشاہدۂ ماوراء الحسیّات کو ہدایتِ وحی و فیضانِ نبوت کی اصطلاحوں سے موسوم و معنون کیا گیا ہے۔ عقلِ سلیم یہ ماننے سے صریحًا انکار کرتی ہے کہ جس ربوبیتِ مطلقہ نے اس عالمِ آب و گل اور رنگ و بُو میں ہماری حیاتِ انفرادی و اجتماعی کی تقویم اور نسلی بقا کے لئے برگ و ساز فراہم کیا ہے اور نظامِ فطرت میں تعلیلی حکمتوں کا ایک وسیع کارخانہ قائم کر رکھا ہے، اس نے ہماری اخلاقی ترقّی و تعالی اور فوز و فلاح کا کوئی انتظام نہیں کیا۔ اور کاروبارِ فطرت کی ہم آہنگی یعنی نظامِ کائنات کے قوائے ظاہری اور نفسِ انسانی کے قوائے باطنی کی سازگاری کا یہ ناگزیر تقاضا ہے کہ انسان کی روحانی سعادت کا مواد بھی برحسب قابلیت ہر فردِ کائنات کے لئے موجود ہو۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم مُبدأ فیّاض، جوّادِ مطلق، ربوبیتِ مطلقہ، حکمتِ کاملہ اور معادلتِ بالغہ کے تصوّرات کی تصدیق کیونکر کر سکتے تھے؟ فیضانِ الٰہی میں جو تفاوت عالمِ آب و گل میں پایا جاتا ہے، وہ ممکنات (جنہیں اعیان اور صورِ علمیہ سے موسوم کیا جاتا ہے) کے ظرفِ استعداد کے درجہ بہ درجہ تفاوت کو ظاہر کرتا ہے کیونکہ تخلیق عبارت ہے ظہور سے ؎

بدرد و صاف ترا حکم نیست دم درکش
کہ ہرچہ ساقیٔ ما ریخت عینِ الطاف است

یہ ظاہر ہے کہ طلبِ جمال و کمال اور اصلاحِ بواطنِ احوال کے داعیات و محرّکات ہر فردِ بشر میں وجدانی طور پر موجود ہیں اور مکارمِ اخلاق کے بغیر آدمی انسان نہیں بن سکتا۔ حضرتِ حافظ نے اس نکتہ کو بہت لطیف پیرائے میں بیان کیا ہے ؎

دوش دیدم کہ ملائک درِ میخانہ زدند
گلِ آدم بسرشتند و بہ پیمانہ زدند

یہ بھی پایۂ ثبوت کو پہنچ چکا ہے کہ ربوبیت اور رحمتِ مطلقہ کا یہ لابدی تقاضا ہے کہ انسان کے اخلاق کی اصلاح و تعالی کا اہتمام نظامِ کائنات میں ظاہری و باطنی

اعتبارات سے موجود ہو۔ ظاہری اعتبار سے ہم دیکھتے ہیں کہ ہر شے کی فطرت نشو و نما اور تحسین و تزئین کا تقاضا کرتی ہے۔ جمادات، نباتات اور حیوانات سب میں یہ تقاضا جبلی طور پر ودیعت ہے۔ کہیں جمادات میں یہ تحسین و تعدیلِ صوری کے انداز میں ظاہر ہوتا ہے۔ کہیں نباتات میں قوتِ نامیہ کے فیضان سے اس میں نشو و نما کی قابلیت کا اضافہ ہوتا ہے۔ حیوانات میں حرکتِ جبلی، حسِ اعلیٰ اور بقائے نسل کی تحریکوں کے مزید اضافے کا باعث ہوتا ہے اور حضرت انسان میں ان جملہ تقاضوں کے ساتھ ساتھ جمالیاتی ذوق اور نفسِ ناطقہ کے افاضہ سے جمال و کمال کی طلب پیدا ہوتی ہے اور ترقی و تعالی کا جذبہ بھی کارفرما رہتا ہے۔ شوپن ہاور تمام کائناتِ ہست و بود کو ارادہ اور خیال کی فعّال قوت کی کارگاہ تصور کرتا ہے۔ گویا یہ تمام عالم مشیت کی تخلیق ہے۔ اس مشیت کی حکمرانی سے جو صورت کے اعتبار سے "اختیار" اور معنیٰ کے اعتبار سے "جبر پر دلالت کرتی ہے۔ کوئی فردِ کائنات آزاد نہیں۔ وہ اسے ارادہ فطری حس یا جبلّت باطنی قرار دیتا ہے جو ہر فردِ کائنات کی ماہیت میں مندمج عملِ تخلیق و تکوین میں سرگرم رہتی ہے۔ اسلامی شریعت میں یہ وجدانی قوت ابتدائے ظہور و شہود میں عبارت ہے "کلمۂ کُن" یعنی مشیتِ الٰہی سے اور بعد از ظہور یعنی بہ ہنگام شعور عبارت ہے "الہام" یا "ولی" سے اور جب یہ ہدایت درجۂ تکمیل کو پہنچتی ہے تو "ولی نبوت" سے تعبیر کی جاتی ہے۔ ہدایتِ ولی کا سرچشمہ حقیقت محمدیہ ہے۔ جملہ موجودات خارجی، عناصر فلکی اور حقائق باطنی (جنہیں اصطلاح میں آبائے علوی اور امہات سفلی سے موسوم کیا جاتا ہے) کی مثالی صورت یہی حقیقت ہے صحیفۂ کائنات میں جتنے حقائق ممکنات مرقوم ہیں، یعنی نظام فطرت میں جتنے مکونات بالفعل یا بالقوۃ موجود ہیں، اور جتنے حقائق حسن کی قوانین قدرت اور نوامیس فطرت کے پیرایہ میں کارفرما ہیں وہ حقیقتِ محمدیہ کے برزخِ کبریٰ سے تعلق رکھتے ہیں۔

حقیقت محمدیہ برزخ ہے عالم ناسوت اور عالم لاہوت کے درمیان۔ بالفاظ دیگر واسطہ ہے آبائے علوی یعنی فلکیات اور امہات سفلی یعنی ذرات ارضی کے درمیان۔ یہ مفہوم اس طرح بھی ادا کیا جاسکتا ہے کہ حقیقت محمدیہ ایک تخلیقی شعوری قوت ہے

جو نظمِ کائنات کے لئے قوتِ فاعلہ اور قوتِ منفعلہ میں ربط و اتحاد اور تعامل و تفاعل کا باعث ہوتی ہے۔ مابعد الطبیعات کی رُو سے یہ شاہ ولی اللہ کی قوت مثالیہ ہے جس میں صور و معانی اور بطون و ظہور کا اتحاد مندرج و مندمج ہے۔ ہدایت وحی اور فیضانِ ربوبیت کے مظہرِ اتم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ طبیعتِ کلیہ لوحِ محفوظ ہے۔ حقائقِ کائنات کی مثالیں، صورتیں کتاب مبین (جسے اُمّ الکتاب بھی کہا گیا ہے) میں مندرج ہیں۔

صحیفۂ کائنات میں جو معنوی حقائق مرئی و محسوس و مشہور ہیں، وہ عکوس و ظلال اُن صُوَرِ مثالیہ کے ہیں، جو نورِ محمدی یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک میں منطبع ہیں۔ اسی معنی میں مولانا جامی فرماتے ہیں:

سلامٌ علیک نبیٔ مکرّم — مکرّم تر از آدم و نسلِ آدم
سلامٌ علیک ز اسماءِ حُسنیٰ — جمالِ تو آئینۂ اسم اعظم

اور ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:

نسخۂ کونین را دیباچہ اُوست — جملہ عالم بندگان و خواجہ اوست

غالب نے بھی کہا ہے ؎

آئینہ دار پرتوِ مہر است ماہتاب
شانِ حق آشکار ز شانِ محمدؐ است

اس لئے تعمیرِ اخلاق میں آنحضرتؐ کا اتباع واجب ہے۔ قرآن کہتا ہے لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ اور خود آنحضرت ختمی المرتبت کا ارشاد ہے کہ میں مکارمِ اخلاق کی تکمیل کے لئے مبعوث ہوا ہوں۔

یہ تو بالکل عیاں ہے کہ قومیں اپنے اخلاق یعنی سیرت و کردار کی بلندی و برتری سے عزت و بزرگی کا مقام حاصل کرتی ہیں۔ بقائے نفس یا تشخصِ انفرادی کے مسئلے کو حل کرنے کی مختلف صورتیں علمائے مابعد الطبیعات نے پیش کی ہیں۔

بعض اسلامی حکماء کا یہ خیال ہے کہ اخلاق اور اعمال سے انسان کا ایک مثالی جسم اس کی موجودہ زندگی کے ساتھ ساتھ پیدا ہوتا اور نشو ونما پاتا رہتا ہے۔ اور اس کے

مزاج واخلاق کی آئینہ داری کرتا ہے۔ اور یہی وہ صورت مثالی ہے۔ یوں سمجھ لیجئے کہ یہ ایک قسم کا شعاعی وجود ہے جس میں کسی فرد کے تشخص کے لطائف وکثافات منعکس اور مرتب ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ حضرت ابن عربی کے نزدیک جنتی جنت میں اس مثالی جسم کو اختیار کر کے داخل ہوں گے جو اُن کے اخلاق و اعمال و افکار نے تیار کیا ہے۔

روزِ حشر تک جس قبر میں آدمی رہتا ہے، وہ اس کے مثالی جسم کا مثالی عالم ہے۔ اس مثالی جسم کو حضرت شاہ ولی اللہ رحؒ نے نسمہ سے موسوم کیا ہے۔ بہرکیف انسان کی موجودہ اور آئندہ زندگی میں اس کے اخلاق کا جس میں اُس کے افکار واعمال بھی شامل ہیں، بڑا عمل دخل ہے اور اس زندگی میں تو نفسِ مطمئنہ کا حصول مکارمِ اخلاق کے بغیر ہو ہی نہیں سکتا۔ لیکن کسی چیز کی ظاہری صورت کا انحصار خواہ اس کا تعلق اخلاق سے ہو یا اعمال سے اس کی باطنی یا معنوی حقیقت پر ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا افرادِ انسانی کے اخلاقِ حسنہ کا مبدأ و منشا اُن کے باطنی اخلاق کے منابع میں تلاش کرنا چاہیئے۔ اس سے ثابت ہوگیا کہ جملہ فضائل اور اخلاقِ حسنہ کا سرچشمہ وحیٔ نبوت ہے اور وحیٔ نبوت کا نصاب جمال اپنی حدِ کمال کو اس وقت پہنچا جب آنحضرتؐ کی بعثت ہوئی۔ اِنَّمَا بُعِثْتُ لِاُتَمِّمَ مَکَارِمَ الْاَخْلَاقِ بالفاظِ دیگر اسلام نام ہے اخلاقِ عالیہ اور انسانیتِ کبریٰ کی تکمیل کا۔

اس بیان سے یہ واضح ہوگیا کہ ہمارے ضابطۂ اخلاق اور تصوّراتِ اخلاقیات اور جمالیاتی اقدار کا سرچشمہ و نصب العین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مستجمع الصفات ہے۔ قرآنِ کریم کا ارشاد ہے۔

لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ اُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ لِّمَنْ کَانَ یَرْجُوا اللّٰہَ

اہل الظواہر اور اہل بواطن یعنی اصحابِ صُور اور اربابِ معنیٰ میں اوامر و نواہیٔ شریعت کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ دونوں گروہ شریعتِ مطہرہ کا احترام کرتے ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ صوفیائے کرام اخلاصِ نیت۔ تزکیۂ نفس اور اصلاحِ باطن پر زیادہ زور دیتے ہیں اور اہل الظواہر محض عبادت اور ظواہرِ شریعت کی پابندی کو کافی ووافی

سمجھتے ہیں۔ کوتاہ بینوں نے صوفیا کے اقوال پر جرح اسی غلط فہمی کی بنا پر کی ہے۔

صوفیا یا شعرائے متصوفین نے جو ترکی بہ ترکی جواب ریاکار زاہدوں اور دنیا پرست عابدوں یا علمائے سُو کو دیا ہے، اُس کا سبب شریعت سے روگردانی نہیں ہے بلکہ زہاد خشک کی تنگ نظری۔ ریاکاری یا حد سے بڑھی ہوئی ظواہر پرستی ہے۔ بقول غالب:-

سخن کوتاہ مرا دل ہم بہ تقوائے مائل است امّا
زننگِ زاہد اُفتادم بہ کافر ماجرائے ہا

اگر حضرت الوہیت کا نورِ بسیط بطونِ عما میں جو حضرتِ ابن عربی کے نزدیک عدم مطلق پر بھی محیط ہے، پوشیدہ رہتا اور قوت سے فعل میں منتقل نہ ہوتا تو نہ صرف تکلیفات شرعیہ بلکہ جملہ لوازم جسمانیہ سے ہم آزاد رہتے اور تعمیرِ اخلاق کی سعی کے بھی منّت کش نہ ہوتے، لیکن کیا کیا جائے ؎

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے جو حُسن نہ ہوتا خود بیں

رہ و رسم منزل

حضور سرورِ دو عالم کا ارشاد ہے کہ تخلقوا باخلاق اللہ اللہ کے اخلاق اپنے میں پیدا کرو۔ مولانا روم فرماتے ہیں ؎

تو در و گم شو وصال این است و بس
تو مباش اصلاً کمال این است و بس

صفاتِ الٰہی سے متصف ہونا شرک نہیں۔ شرک سے مراد شرک فی الذّات ہے کیونکہ شرک فی الذات محال ہے اس لئے اصنام پرستی کے موہوم اعتبارات سے مغلوب و مضمحل ہو کر آدمی تعددِ الٰہ کے گمانِ باطل میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اہلِ علم جانتے ہیں کہ حق سبحانہٗ و تعالیٰ کی صفاتِ جمال و کمال میں مشارکت جزئی یا موافقت شرک نہیں بلکہ عین ایمان ہے۔ اگرچہ یہ تشریک ظلی و مجازی ہے۔ حقیقت کے اعتبار سے ذات عین صفات اور صفات عین ذات ہیں۔

حرم جویاں درے را می پرستند   فقیہاں دفترے را می پرستند

برافگن پردہ تا معلوم گردد کہ یاراں دیگرے را می پرستند

انسان کو خلافت و نیابت الٰہی عطا ہوئی ہے اور خلیفہ وہی ہوتا ہے جو مُخلف کی صفات کا حامل ہو۔ غالب مرحوم نے اس نازک مسئلے کو کیا خوب حل کیا ہے ؎

برحسب نشۂ پیمانۂ صفات
عارف ہمیشہ مست مے ذات چاہیے

اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ تعمیرِ اخلاق اور اصلاحِ باطن کے لئے اخلاقِ الٰہی سے برحسب ظرف و استعداد متّصف ہونا چاہیئے۔ اس دعوے یا مقدمہ کو تسلیم کرنے کے بعد یہ دیکھنا چاہیئے کہ اخلاقِ الٰہیہ کیا ہیں۔ سورۂ فاتحہ جو اُمّ الکتاب ہے اس بارے میں مکمل رہبری کر رہی ہے۔ حق سبحانہٗ تعالیٰ کی صفتِ کاملہ و جامعہ ربوبیت ہے۔ یعنی ہر فرد کی اُس کی استعداد و قابلیت کے لحاظ سے پرورش کرنا اور اس کی خفتہ صلاحیتوں کو بیدار کرنا۔ ربوبیت کی دوسری صفت یہ ہے کہ کاروبارِ ربوبیت میں حق سبحانہٗ و تعالیٰ خویشی و پیوندی مذہب و ملّت اور رنگ و نسب کے تمام اضافتی علائق سے پاک ہے۔ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ۝ اَللّٰهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ۝

ربوبیت کی تیسری صفت تحسینِ تخلیقات ہے۔ یعنی جملہ اشیاء میں حُسنِ اعتدال اور تناسب سے موزونیت اور دل کشی پیدا ہو جاتی ہے نظامِ جسمانی اور بدن کے اعضاء و جوارح اور خد و خال بھی اس فیضان کا یہ نتیجہ علیٰ قدرِ مدارج پایا جاتا ہے۔

ربوبیت کی چوتھی صفت قوانین و نوامیس فطرت میں توافق و ہم آہنگی پیدا کرنا ہے تاکہ انسان کی اجتماعی و انفرادی زندگی حسین و جمیل اور مستقیم و مستحکم ہو سکے۔ ربوبیت کی پانچویں صفت صمدیت ہے جسے ہم انسانی حدود و قیود کے اعتبار سے ایثار سے تعبیر کر سکتے ہیں۔ جملہ تکلیفاتِ شرعیہ ہمارے نفس کی اصلاح اور ہماری معیشتی و معاشرتی بہتری کے لئے نہیں۔ نماز اس لئے ہے کہ وہ ہماری جسمانی و روحانی تطہیر کا باعث ہے۔ اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ ؕ

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "اے محمدؐ! کہہ دو کہ میرا اتباع کرو خدا تم سے محبت کرے گا" یہ تسلیم کرنے کے بعد یہ غور کرنا چاہیئے کہ تعمیرِ اخلاق کا کونسا راستہ قرآن کریم اور شریعتِ مصطفویؐ نے متعین کیا ہے۔ سب سے پہلے اس ہدایت کو لیجئے جسے قبول کرنے کی استعداد ہر قلبِ انسانی میں ودیعت کی گئی ہے۔ قرآنِ کریم کا ارشاد ہے

وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰىهَا ۝ فَاَلْهَمَهَا فُجُوْرَهَا وَتَقْوٰىهَا ۝ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا ۝ وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا ۝

اس آیتِ کریمہ سے یہ ثابت ہوگیا کہ صلاحیت کم یا بیش ہر نفس انسانی میں بالطبع موجود ہے لیکن تزکیۂ نفس بھی ضروری ہے۔ اس کے معنیٰ یہ ہوئے کہ تعلیم وتربیت دونوں ضروری ہیں۔ قرآنِ کریم نے اس طریقِ کار کی بھی وضاحت فرمادی ہے۔

هُوَ الَّذِیْ بَعَثَ فِی الْاُمِّیّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِهٖ وَیُزَكِّیْهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ۔

مراد یہ ہے کہ پہلے صرف آیاتِ الٰہیہ کو گوشِ نصیحت نیوش تک پہنچا دیا جائے کیونکہ کفر آشنا طبائع میں اس سے زیادہ استعداد موجود نہیں ہوتی۔

اُدْعُ اِلٰی سَبِیْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِیْ هِیَ اَحْسَنُ۔

یہاں یہ نکتہ بھی حل ہوگیا کہ قرآن کریم میں معنوی برکات وفیوضات کے علاوہ صوتی فیضان بھی ہے یعنی مجرّد قرآنِ کریم کا سننا باطن میں ایک خاص قسم کا مزاج پیدا کرتا ہے۔ اس کے بعد نفس یا طبیعت تزکیہ کی طرف راغب ہوجاتی ہے۔ تزکیہ سے مراد طہارت پاکیزگی، صدق واخلاص، حُسنِ خیال وتحسینِ عمل، رقّتِ قلب، ہمدردیٔ بنی نوعِ انسان۔ الغرض جملہ محاسن ومکارمِ اخلاق ہیں اس تزکیہ کے بعد انسان کے نفسِ ناطقہ میں آیاتِ محکمات وبیّنات یعنی ایسی آیات جن کا تعلق احکامات سے ہے سمجھنے اور قبول کرلینے کی استعداد پیدا ہوجاتی ہے۔ اس کے بعد قرآن کے بصائر وحِکَم معارف وحقائق، احکامِ الٰہیہ کی اصلی غرض وغایت اور دین کی معنوی حقیقت معلوم کرلینے کا

صحیح ذوق و وجدان پیدا ہو جاتا ہے۔ گویا وہ شرح صدر ہو جاتی ہے جسے قرآن "الحکمۃ" سے تعبیر کرتا ہے اور خیر کثیر کا مترادف قرار دیتا ہے۔

وَمَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا۔

آیاتِ متشابہات میں چونکہ حقائق کو زیادہ تر تشبیہات و تمثیلات، اشارات و استعارات کے ذریعے بیان کیا گیا ہے جو عقولِ متوسطہ اور اذہان غیر بالغہ کے احاطہ سے ماوراء ہیں، اس لئے قرآنِ کریم نے یہ تنبیہ کر دی ہے کہ

وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ وَالرّٰسِخُوْنَ فِي الْعِلْمِ۔

آیاتِ متشابہات کی تاویل و تشریح وہی لوگ کر سکتے ہیں جو راسخ العلم ہیں۔ قرآن نے یہ ہدایت بھی کر دی ہے

فَاسْئَلُوْٓا اَهْلَ الذِّكْرِ اِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ٥

اگر تم ان کے معنیٰ نہیں جانتے تو اہل ذکر سے پوچھ لیا کرو۔ یہاں اہل ذکر سے مراد ذاکرین یا عباد و زہاد نہیں۔ بلکہ صاحب بصیرت ذی علم لوگ ہیں، بلکہ اکثر اوقات یہ علم فیضانِ صحبت سے حاصل ہوتا ہے اور شرح صدر اور علم لدنی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

تزکیۂ نفس و تصفیہ باطن کے لئے ضبطِ نفس لازمی ہے۔ ضبطِ نفس تقویٰ یعنی خوفِ خدا کا دوسرا نام ہے۔ ضبطِ نفس سے مراد تہذیبِ نفس اور ترکِ دنیا نہیں۔ حدیث شریف میں آیا ہے اسلام میں رہبانیت نہیں۔ حضرت ابن عربی کا قول ہے لا تتعب نفسك فانها غاية ما فوقها غاية (اپنے نفس کو بے جا تکلیف میں نہ ڈالو۔ کیونکہ یہ (نفس) وہ غایت (تخلیق) ہے جس کے اوپر اور کوئی غایت نہیں)۔

تزکیۂ نفس کے جو طریقے مخصوص ہیں وہ یہ ہیں:-

(۱) ضبط و تربیتِ نفس۔ اس کے لئے تطہیرِ بدن اور صلوات پنجگانہ مقرر ہیں، یہ جسمانی و روحانی زندگی کا ایک انضباط ہے۔

(۲) تطہیرِ مال یعنی زکوٰۃ۔ اس میں معاشرہ کی بہبود اور ایک حد تک دولت کی تقسیم میں مساوات کا اہتمام ہے۔ صدقات و خیرات اس کے علاوہ ہیں۔

(۳) تفکّر و تدبّر۔ اس سے مراد نظام عالم کے کاروبار اور کلمات اللہ یعنی قوانینِ فطرت پر غور کرنا ہے۔ اس میں اپنی نفسیاتی اور ذہنی کیفیات اور تشریح الابدان اور وظائفِ اعضاء کی حکمت و مصلحت پر غور کرنا بھی شامل ہے۔ یہ باب معرفت الٰہی کا ہے جیسا کہ حدیثِ نبوی میں مذکور ہے من عرف نفسہ فقد عرف ربہ۔ اسی بارے میں قرآن مجید کا ارشاد ہے وَفِیْ اَنْفُسِکُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ ہ اور غالباً یہی وہ تفکر ہے جس کے بارے میں یہ حدیث نبوی ہے تفکر ساعة خیر من عبادة سنة (ایک گھڑی کا غور و فکر سال بھر کی عبادت سے بہتر ہے)۔

شریعت کے ظاہر اور حقیقت کے باطن کی ہم آہنگی یعنی حقائق باطنی اور موجودات خارجی کی تعبیروں کو ایک ہی آئینۂ حقیقت میں ہم رنگ دیکھنا طریقت کہلاتا ہے۔ اس لحاظ سے غیر عالم صوفی اور غیر صوفی عالم میں جو فرق ہے، وہ تو ظاہر ہے، لیکن عالم صوفی اور صوفی عالم میں چنداں تفاوت نہیں۔

یک چراغ است کہ از پرتوِ آں جلوۂ دیر و حرم ساختہ اند

عالَم جسے باہم متضاد عناصر مادی کے اجزائے لایتجزی پر مشتمل تصور کرتے ہوئے مجموعۂ اضداد کہا جاتا تھا، اب اسی عالم کو منفی و مثبت ولامثبت ولامنفی برق پاروں کا مجموعہ قرار دیا جاتا ہے جس میں قابلِ تقسیم مادی ایٹم اور قوت ایسی وحدتوں بلکہ وحدت کی شکل میں ظاہر ہوئے ہیں، جو باہم متبادل ہیں۔ یعنی ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں۔

عالم حقیقت الحقائق یعنی حضرت الوہیت، کا اظہار مافی الضمیر کیفیت و کمیت کو چاہتا ہے یعنی الفاظ کے لباس میں نشو ونما پاتے ہیں۔ باطنی حقائق ظاہری تمثیلوں کے روپ میں جلوہ آرا ہوتے ہیں، اسی لئے غالب نے کہا ہے ؎

کثرت آرائیِ وحدت ہے پرستاریٔ وہم کر دیا کافر ان اصنام خیالی نے مجھے

اگرچہ برقی نُور زجاجی پیرہنوں سے مستغنی ہے، لیکن منصۂ شہود پر جلوہ افروزی قمقموں کی استفادی قابلیت کے بغیر نہیں ہو سکتی۔ پس قید ہستی کی اندھیری کوٹھڑیوں میں روشنی بغیر صورتوں کے کیونکر ہو سکتی تھی۔ یعنی ہمارے دماغی خلیات اور ذہنی و حیاتیاتی جرثوموں میں رنگ و بو کے تشخصی اختیارات کس طرح شرائطِ ظہور سے بے نیاز رہ سکتے تھے۔

زکوٰۃ کا نظام شرعی

ابو سلمان شاہ جہانپوری

جماعتی زندگی اور اس کے خصائص

اسلام نے جماعتی زندگی کے قیام پر جس درجہ زور دیا ہے کسی چیز پر اتنا زور نہیں دیا۔ اسلامی تعلیمات میں جس درجہ اجتماعیت نمایاں ہے، کوئی چیز نمایاں نہیں۔ اجتماعیت اسلامی زندگی کی ایک ایسی خصوصیت ہے کہ دُنیا کا کوئی دین اور مذہب سیاسی اس کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ اسلام نے فرد کی صلاح و فلاح کو نظر انداز نہیں کیا لیکن اس کی صلاح و فلاح کو اجتماعی زندگی سے وابستہ کر دیا ہے۔

قرآن مجید اور احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر صفحہ اور ہر حکم میں جماعتی زندگی کے خصائص تلاش کئے جاسکتے ہیں لیکن ان سب میں جو اہمیت قیام صلوٰۃ اور ادائے زکوٰۃ کو حاصل ہے وہ اسلام کے کسی حکم کو حاصل نہیں حتیٰ کہ یہ دونوں احکام اسلامی جماعتی زندگی کی شناخت قرار پائے۔ اقرار توحید و رسالت کے بعد صرف ان دو احکام کی تعمیل کسی شخص یا جماعت کو اسلامی برادری یا اسلامی جماعتی زندگی کا رکن بنا دیتی ہے۔

چنانچہ سورۂ توبہ میں فرمایا:۔ وَاِنْ تَابُوْا وَ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَ اٰتُوا الزَّکٰوۃَ فَاِخْوَانُکُمْ

فی الدِّین۔" یعنی اگر یہ سرکش و باغی قبائلِ قریش اپنی گزشتہ شرارتوں سے باز آجائیں اور نماز قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں تو پھر ان کے خلاف تمہارا ہاتھ نہیں اٹھنا چاہیئے اب یہ تمہارے دینی بھائی ہو گئے۔"

اسی طرح ان دونوں بلکہ ایک عمل کا ترک وفقدان بھی اسلامی جماعتی زندگی کی خصوصیت مٹا دیتا ہے اور حقِ اخوت چھین لیتا ہے۔ احادیث اس باب میں بے شمار ہیں۔ کفر سے اسلام اور غیر اسلامی زندگی سے اسلامی زندگی کو نماز ہی ممتاز کرتی ہے۔ نماز کا ترک و فقدان غیر اسلامی زندگی کا ثبوت ہے اور جہاں تک اس کے مضر اثرات کا تعلق ہے ترمذی کی اس حدیث میں نتائج کا ذکر صراحۃً موجود ہے "لا یرون کفرًا الا ترك الصلوٰۃ" یعنی بنیادی عقائد کے باوجود ترک نماز مخرج عن الملت ہے۔

اسلامی جماعتی زندگی میں زکوٰۃ کی جو اہمیت ہے، اس کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ عہدِ خلافتِ راشدہ میں جب ایک جماعت نے ادائے زکوٰۃ سے انکار کیا تو اسرار شریعت اور احکام اسلامی کے سب سے بڑے رمز شناس و واقف حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان سے اسی طرح قتال کیا جس طرح دشمنانِ اسلام و ملت سے کیا گیا تھا۔ احادیث اس باب میں واضح و قطعی ہیں۔ نماز و زکوٰۃ کے ترک و فقدان کے مخرج عن الملت ہونے میں دو رائے نہیں ہوسکتیں۔ بالفرض لسانِ نبوت و ترجمانِ وحی علیہ الصلوٰۃ والسلام اس باب میں بالکل خاموش ہوتی اور اس باب میں مسلمانوں کا کل سرمایۂ فکر قرآن کی آیت کا یہ ٹکڑا ہوتا وان تابوا واقاموا الصلوٰۃ واتوا الزکوٰۃ فاخوانکم فی الدین تو اس باب میں تمام احکام و مسائل کے استنباط کے لئے کافی تھا۔ ظاہر ہے کہ اگر سرکشی سے توبہ اور قیام صلوٰۃ اور زکوٰۃ کا عہدِ مستحکم ان کو اسلامی برادری کا رکن بنا سکتا ہے اور کسی مسلمان کے لئے جائز نہیں رکھا کہ ان دو احکام پر عمل اور ان کے قیام کے بعد ان پر ہاتھ اٹھایا جائے تو صرف ادائے زکوٰۃ و قیام صلوٰۃ کا انکار ان کو اسلامی جماعتی زندگی سے خارج بھی کر سکتا ہے اور ان سے اسلامی حقِ اخوت بھی چھین لے سکتا ہے، اس لئے کہ حقیقۃً نماز یا زکوٰۃ کے قیام و ایتاء سے ان کا یہ انکار نہیں بلکہ اسلامی برادری سے خروج اور ارتداد الی الظلم

والطغیان کا اعلان ہے۔ اس کے بعد ان کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ اسلامی جماعتی زندگی کے فضائل و برکات سے حصہ پائیں۔

جماعتی زندگی میں زکوٰۃ کی اہمیت اسلام نے جماعتی زندگی کا جو نقشہ پیش کیا ہے، اس میں نماز اور زکوٰۃ کی جو حیثیت اور اہمیت ہے، اوپر کی سطروں میں صرف اشارہ کیا گیا ہے۔ آئندہ سطروں میں ہم حکمِ زکوٰۃ، مصارفِ زکوٰۃ اور زکوٰۃ کے شرعی نظام کی نسبت کچھ عرض کرنا چاہتے ہیں۔

حکم و مصالح زکوٰۃ کی نسبت مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں[1]:-

"دنیا میں کوئی دین نہیں جس نے محتاجوں کی اعانت اور ابناء جنس کی خدمت کی تلقین نہ کی ہو، اور اسے عبادت یا عبادت کا لازمی جزء نہ قرار دے دیا ہو لیکن یہ خصوصیت صرف اسلام کی ہے کہ وہ صرف اتنے ہی پر قانع نہیں ہوا بلکہ ہر مستطیع مسلمان پر ایک خاص ٹیکس مقرر کر دیا جو اسے اپنی آمدنی کا حساب کر کے سال بسال ادا کرنا چاہیئے اور پھر اسے اس درجہ اہمیت دی کہ اعمال میں نماز کے بعد اسی کا درجہ ہوا اور قرآن نے ہر جگہ دونوں عملوں کا ایک ساتھ ذکر کر کے یہ بات واضح کر دی کہ کسی جماعت کی اسلامی زندگی کی سب سے پہلی شناخت یہی دو عمل ہیں، نماز اور زکوٰۃ۔ اگر کوئی جماعت بحیثیت جماعت کے انہیں یک قلم ترک کر دے گی تو اس کا شمار مسلمانوں میں نہ ہوگا اور یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام نے مانعین زکوٰۃ سے قتال کیا۔ اور حضرت ابوبکر نے کہا واللہ لاقاتلن من فرق بین الصلوٰۃ والزکوٰۃ۔ (متفق علیہ)"۔

"پھر اس باب میں اس کی دوسری خصوصیت بھی ہے یعنی وہ علت جو نہ صرف زکوٰۃ کے لئے بلکہ تمام صدقات وخیرات کے لئے قرار دی گئی اور جس کی وجہ سے اس معاملہ نے بالکل ایک دوسری ہی نوعیت اختیار کر لی۔

کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَۃً تاکہ ایسا نہ ہو، مال و دولت صرف دولت مندوں

---

[1] اس مضمون میں مولانا آزاد کی تحاریر کے تمام حوالے ترجمان القرآن جلد دوم سے منقول ہیں۔

بَیْنَ الْاَغْنِیَاءِ مِنْکُمْ ط　　کے گروہ ہی میں محصور ہو کر رہ جائے۔

یعنی زکوٰۃ کا مقصد یہ ہے کہ دولت سب میں پھیلے، سب میں بٹے، کسی ایک گروہ ہی کی ٹھیکہ داری نہ ہو جائے۔

اور حدیث بعث معاذ الی الیمن میں زکوٰۃ کا مقصد یہ فرمایا کہ

توخذ من اغنیائھم　　ان کے دولت مندوں سے وصول کی جائے اور
فترد فی فقرائھم۔　　پھر ان کے محتاج افراد میں لوٹائی جائے۔

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ قرآن کی روح احتکار و اختصاص کے خلاف ہے یعنی وہ نہیں چاہتا کہ دولت کسی ایک گروہ کی ٹھیکہ داری میں آجائے یا سوسائٹی میں کوئی ایسا طبقہ پیدا ہو جائے جو دولت کو خزانہ بنا بنا کر جمع کرے۔ بلکہ وہ چاہتا ہے کہ دولت ہمیشہ سیر وگردش میں رہے اور زیادہ سے زیادہ تمام افرادِ قوم میں پھیلے اور منقسم ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے ورثہ کے لئے تقسیم واسہام کا قانون نافذ کر دیا۔"

"اور پھر یہی وجہ ہے کہ اس نے سود کا لین دین حرام کر دیا اور قاعدہ یہ ٹھہرایا کہ یَمْحَقُ اللّٰہُ الرِّبٰوا وَیُرْبِی الصَّدَقٰتِ یعنی اللہ سود کا جذبہ گھٹانا چاہتا ہے اور خیرات کا جذبہ بڑھانا چاہتا ہے یعنی یہ دونوں باتیں ایک دوسرے کے مقابل ہوئیں۔ جس قوم میں سُود کا جذبہ اُبھرے گا اس کے غالب افراد شقاوت و محرومی میں مبتلا رہیں گے۔ جس قوم میں خیرات کا جذبہ ابھرے گا اس کا کوئی فرد محتاج و مفلس نہیں رہے گا۔ اور اسی لئے اس نے سود کے معاملہ کو اتنی اہمیت دی کہ فرمایا:۔ جو لوگ اس پر مُصر رہیں گے وہ اللہ اور اس کے رسول کے خلاف اعلانِ جنگ کریں گے فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ"

مصارفِ زکوٰۃ　　مصارف زکوٰۃ کے باب میں سورہ توبہ کی یہ آیت اصل و قطعی ہے:۔

اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَاۤءِ وَالْمَسٰکِیْنِ وَالْعٰمِلِیْنَ عَلَیْہَا وَالْمُؤَلَّفَۃِ　　صدقہ کا مال (یعنی مال زکوٰۃ) تو کسی کے لئے نہیں ہے، صرف فقیروں کے لئے ہے اور ان کے لئے جو اس کی وصولی کے کام پر مقرر کئے جائیں، اور وہ کہ ان کے دلوں میں (کلمۂ

قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝

حق کی) الفت پیدا کرنی ہے، اور وہ جن کی گردنیں (غلامی کی زنجیروں میں) جکڑی ہیں (اور انہیں آزاد کرانا ہے) نیز قرضداروں کے لئے (جو قرض کے بوجھ سے دب گئے ہوں اور ادا کرنے کی طاقت نہ رکھیں) اور اللہ کی راہ میں (یعنی جہاد کے لئے اور ان تمام کاموں کے لئے جو مثل جہاد کے اعلاء کلمۂ حق کے لئے ہوں) اور مسافروں کے لئے (جو اپنے گھر نہ پہنچ سکتے ہوں اور مفلسی کی حالت میں پڑ گئے ہوں۔ یہ اللہ کی طرف سے ٹھہرائی ہوئی بات ہے اور اللہ (سب کچھ) جاننے والا (اور اپنے تمام حکموں میں) حکمت رکھنے والا ہے۔

اس آیت کے تفسیری نوٹ میں مولانا آزاد فرماتے ہیں :-

"یہ آٹھ مصارف جس ترتیب سے بیان کئے ہیں اگر غور کروگے تو معلوم ہو جائے گا کہ معاملہ کی قدرتی ترتیب یہی ہے۔ سب سے پہلے ان دو گروہوں کا ذکر کیا جو استحقاق میں سب سے مقدم ہیں۔ کیونکہ زکوٰۃ کا اولین مقصود انہی کی اعانت ہے، یعنی فقراء اور مساکین۔ پھر اس گروہ کا ذکر کیا جس کی موجودگی کے بغیر زکوٰۃ کا نظام قائم نہیں رہ سکتا اور اس اعتبار سے اس کا تقدم ظاہر ہے۔ لیکن چونکہ اس کا استحقاق بالذات نہیں تھا اس لئے اولین جگہ نہیں دی جاسکتی۔ پس دوسری جگہ پائی العاملین علیہا۔ پھر مؤلفۃ قلوبُھُم کا درجہ ہوا کہ ان کا دل ہاتھ میں لینا ایمان کی تقویت اور حق کی اشاعت کے لئے ضروری تھا۔ پھر غلاموں کو آزاد کرانے، اور قرضداروں کو بارِ قرض سے سبکدوش کرانے کے مقاصد نمایاں ہوئے، جو نسبتاً موقت اور محدود تھے۔ پھر فی سبیل اللہ کا مقصد رکھا گیا کہ مستحقین کی پچھلی جماعتیں کسی وقت مفقود ہوگئی ہوں، یا کم ہوگئی ہوں یا مقتضیاتِ وقت نے ان کی اہمیت کم کر دی ہو یا مالِ زکوٰۃ کی مقدار بہت زیادہ ہوگئی ہو تو ایک جامع اور حاوی مقصد کا دروازہ کھول دیا جائے جس میں دین و امت کے مصالح کی ساری باتیں آجائیں۔ سب کے آخر میں "ابن السبیل"

کی جگہ ہوئی کہ تقدم میں یہ سب سے کم اور مقدار کے لحاظ سے بہت ہی محدود صورت میں پیش آنے والا مصرف تھا۔"

فقراء اور مساکین آیت زکوٰۃ کے ترجمہ میں مولانا آزاد نے فقراء اور مساکین کے لئے دوسرے الفاظ اختیار نہیں کئے کیونکہ عربی میں فقر اور مسکنت سے مقصود احتیاج کی دو مختلف حالتیں ہیں اور ضروری تھا کہ ان کی لغوی نوعیت بجنسہ قائم رکھی جائے۔ فقیر اور مسکین کے فرق کو مولانا مرحوم ان الفاظ میں واضح فرماتے ہیں:۔

"فقیر اور مسکین دونوں سے مقصود ایسے لوگ ہیں جو محتاج ہوں، لیکن "فقر" عام ہے اور "مسکنت" کی حالت خاص ہے۔ فقیر اُسے کہیں گے جس کے پاس ضروریاتِ زندگی کے لئے کچھ بھی نہیں۔ لیکن مسکین وہ ہے جس کی احتیاج ابھی اس آخری درجہ تک تو نہیں پہنچی مگر پہنچ جائے گی اگر خبر گیری نہ کی جائے۔"

"فقیر اور مسکین میں اس لحاظ سے بھی فرق ہے کہ فقیر کو سوال کرنے میں عار نہیں ہوتا لیکن مسکین کو اس کی خودداری اور عزتِ نفس طلب والحاح کی اجازت نہیں دیتی۔ صحیحین کی ایک حدیث میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسکین کی یہ تعریف کی ہے کہ الذی لایجد غنی یغنیه ولایفطن فیتصدق علیه، ولایقوم فیسال الناس جسے ایسے وسائل میسّر نہیں کہ تونگر کر دیں، جس کا فقر ظاہر نہیں کہ لوگ خیرات دیں جو خود سوال کے لئے کھڑا نہیں ہوتا کہ لوگوں کے سامنے ہاتھ پھیلائے اور پھر اسی حدیث میں سورہ بقر کی آیت کی طرف اشارہ فرمایا کہ "یحسبهم الجاهل اغنیاء من التعفف تعرفهم بسیماهم لایسئلون الناس الحافا۔" ان کی خودداری کا یہ حال ہے کہ ناواقف خیال کرے کہ یہ تو تونگر ہیں، تم انہیں ان کے چہروں سے پہچان سکتے ہو مگر وہ لوگوں کے پیچھے پڑ کر کبھی سوال نہیں کرتے۔"

"بلاشبہ ایسے علماء دین جو سورۂ بقر کی آیۂ متذکرہ صدر کے مصداق ہوں کہ "الذین احصروا فی سبیل الله لایستطیعون ضربًا فی الارض۔" یعنی دین کی تعلیم و خدمت کے لئے وقف ہو گئے ہوں اور فکرِ معیشت کے لئے وقت نہ نکال سکیں "مساکین" میں

داخل ہیں بشرطیکہ انہوں نے تعلیم دین کو حصول زر کا پیشہ نہ بنالیا ہو، مایحتاج سے زیادہ نہ لیتے ہوں اور کسی حال میں خود سائل و ساعی نہ ہوتے ہوں - نیز وہ تمام افراد جو اُن کی طرح خدمتِ دین وامت کے لئے وقف ہو جائیں اور معیشت کا کوئی سامان نہ رکھتے ہوں -

"قوم کے تمام ایسے افراد جن پر وسائل معیشت کی تنگی کی وجہ سے معیشت کے دروازے بند ہو رہے ہیں اور اگرچہ وہ خود پوری طرح ساعی ہیں لیکن نہ تو نوکری ہی ملتی ہے نہ کوئی اور راہِ معیشت نکلتی ہے یقیناً مساکین میں داخل ہیں"

"ایسے افراد بھی جو خوشحال تھے، لیکن کاروبار کی خرابی کی وجہ سے یا کسی اور ناگہانی مصیبت کی وجہ سے مفلس ہو گئے ہیں اگرچہ اپنی پچھلی حیثیت کی بنا پر معزز سمجھے جاتے ہوں "مساکین" میں داخل ہیں"

زکوٰۃ کا ایک مصرف "سبیل اللہ" اور اس کی شرح

زکوٰۃ کے تمام مصارف واضح ہیں، احتیاج تشریح نہیں - البتہ ساتواں مصرف یعنی "سبیل اللہ" بوجوہ اہمیت رکھتا ہے اور ضروری ہے کہ اس کی تشریح کردی جائے - مولانا آزاد فرماتے ہیں :-

"قرآن کی اصطلاح میں وہ تمام کام جو براہِ راست دین وملت کی حفاظت اور تقویت کے لئے ہوں، سبیل اللہ کے کام ہیں اور چونکہ حفظ وصیانت امت کا سب سے زیادہ ضروری کام دفاع ہے اس لئے زیادہ تر اطلاق اسی پر ہوا - پس اگر دفاع درپیش ہے اور امام وقت اس کی ضرورت محسوس کرتا ہے کہ مدِ زکوٰۃ سے مدد لی جائے تو اس میں خرچ کیا جائے گا - ورنہ دین وامت کے عام مصالح میں مثلاً قرآن اور علوم دینیہ کی ترویج واشاعت میں، مدارس کے اجراء و قیام میں، دعاۃ ومبلغین کے قیام و ترسیل میں، ہدایت وارشاد، امت کے تمام مفید وسائل میں"

"فقہاء ومفسرین کا ایک گروہ اسی طرف گیا ہے اور بعضوں نے تو اسے اس درجہ عام کر دیا کہ مسجد، کنواں، پل اور تمام اس طرح کی تعمیرات خیر یہ بھی اس میں داخل ہیں - وقیل ان اللفظ عام فلا یجوز قصرہ علی نوع خاص ویدخل فیہ جمیع وجوہ الخیر

من تکفین الموتی وبناء الجسور والحصون وعمارة المساجد ذٰلک (نیل الاوطار)
فقہاء حنفیہ میں سے صاحب فتاویٰ ظہریہ لکھتے ہیں المراد طلبۃ العلم اور صاحب بدائع کے نزدیک وہ تمام کام جو نیکی اور خیرات کے لئے ہوں اس میں داخل ہیں۔"

زکوٰۃ کی تقسیم اس سلسلے میں ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کی ہر رقم ان تمام مصارف میں وجوباً تقسیم کی جائے یا یہ کہ جس مصرف میں خرچ کرنا ضروری ہو اس میں خرچ کی جائے؟ اس سوال کے جواب میں مولانا ابوالکلام آزاد فرماتے ہیں:-

"اس بارے میں فقہاء نے اختلاف کیا لیکن جمہور کا مذہب یہی ہے کہ تمام مصارف میں بیک وقت تقسیم کرنا ضروری نہیں جس وقت جیسی حالت اور جیسی ضرورت ہو اسی کے مطابق خرچ کرنا چاہیئے اور یہی مذہب قرآن وسنت کی تصریحات اور روح کے مطابق ہے۔ ائمہ اربعہ میں صرف امام شافعی اس کے خلاف گئے ہیں۔"

فریضۂ عظیمہ دفاع اور زکوٰۃ مصارف زکوٰۃ میں ایک مصرف "سبیل اللہ" ہے اور معلوم ہو چکا کہ وہ تمام کام جو دین وملت کی حفاظت وصیانت اور تقویت کے ہوں، سبیل اللہ کے کام ہیں۔ مثلاً ملک وملت کے دفاع کا مسئلہ سامنے آگیا ہے یا ایک قوی دشمن سے مقابلہ کی تیاری مقصود ہے، اگرچہ فوری طور پر حملہ کا کوئی خطرہ نہیں البتہ احتیاط اور پیش بندی کا تقاضا ہے کہ اس کے مقابلے کے لئے تمام ضروری اور ہمہ قسم کے جدید ترین جنگی ساز وسامان سے تیار رہا جائے تو فقہاءِ جمہور اور ائمہ اربعہ الا امام شافعی کا مسلک یہی ہے کہ زکوٰۃ کی ساری رقم بھی اس مد میں خرچ کی جا سکتی ہے۔ اگرچہ حکومت وقت نے جنگی اور دفاعی اخراجات کے لئے کتنے ہی ٹیکس لگائے ہوں اور رضاکارانہ طور پر بھی لوگوں نے اس مصرف میں فراخدلانہ حصہ لیا ہو۔ یہاں سوال صرف جواز کا ہے کسی خاص صورت میں فتویٰ کا نہیں۔

بلاشبہ حکومت اپنے کاموں کو چلانے اور ملک وقوم کی ترقی کے لئے مختلف قسم کے ٹیکس لگاتی ہے۔ اس میں ملک وملت کی حفاظت ودفاع بھی شامل ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آجاتا کہ چونکہ حکومت دفاع اور جنگی تیاریوں کے لئے ٹیکس وصول کرتی ہے

اس لئے قرآن نے زکوٰۃ کے باب میں "سبیل اللہ" کے جامع لفظ سے مصرف زکوٰۃ کا جو دروازہ کھولا ہے (جس میں حفظ وصیانت امت اور دفاع ملک کی جملہ ضروریات اور تیاریاں نہ صرف شامل ہیں بلکہ انہیں تقدم حاصل ہے) اس میں مدِ زکوٰۃ سے کوئی رقم خرچ نہ کی جائے۔ اگر کوئی ایسا خیال کرتا ہے تو یہ اس کے فہم کا بہت بڑا قصور ہے۔ اور یہ کہا جائے گا کہ اس نے حفظ ودفاعِ ملت کی اہمیت کو سمجھا ہی نہیں۔

اس قسم کے مواقع قوم کی زندگی میں کبھی کبھی آتے ہیں، ایسے اہم اور نازک مواقع پر اس قسم کی نکتہ آفرینیاں کہ چونکہ فلاں فلاں مصارف کے لئے حکومت ٹیکس لیتی ہے، اس لئے زکوٰۃ کی رقم اس میں خرچ نہیں کی جاسکتی، ملتِ اسلامیہ کے لئے مہلک اور خطرناک ہے۔ اگر قومی اور اجتماعی زندگی کے ایسے نازک لمحات میں قصورِ فہم کی بناپر کوتاہی عمل ہو تو ممکن ہے کہ فقراء ومساکین کی امداد، مسافروں کی اعانت، قرآن اور علوم دینیہ کی ترویج و اشاعت، مدارس دینیہ کے اجراء وقیام، دعاۃ ومبلغین کے قیام وترسیل اور ہدایت و ارشادِ امت کے وسائل کے اہتمام کی کبھی ضرورت ہی نہ پیش آسکے اور ہماری غفلت اور کوتاہی عمل وہ حالات پیدا کردے جس کے بعد مسلمانوں اور اسلامی زندگی کا وجود ونشان ہی باقی نہ رہے۔

ہاں! حکومت کے ان مصارف پر ضرور نظر رکھنی چاہیئے، جہاں حکومت زکوٰۃ کی یہ رقم خرچ کرتی ہے اور دیکھنا چاہیئے کہ حکومت کے پیش مصارف کا مسلمانوں کی اجتماعی زندگی، ملک کے دفاع، ملت کی حفاظت اور قوم کے عمومی مفاد سے کیا تعلق ہے؟ اگر تعلق نہیں ہے تو یقیناً یہ زکوٰۃ کا صحیح مصرف نہیں ہے۔ حکومت اس کے لئے عنداللہ مسئول ہوگی اور اگر علماء کرام اس موقعہ پر فریضۂ تبلیغ حق ادا کرنے سے قاصر رہیں تو وہ اللہ کے نزدیک مجرم ہوں گے۔ لیکن اگر کوئی ایسا کام ہے جو دین وملت کی حفاظت وتقویت کے لئے ہو تو وہ "سبیل اللہ" میں داخل ہے اور اسلامی حکومت زکوٰۃ کی رقم کا کُل یا جز اس کام میں صرف کرسکتی ہے۔ مولانا آزاد فرماتے ہیں:-

"چونکہ حفظ وصیانت امت کا سب سے زیادہ ضروری کام دفاع ہے اس لئے

(سبیل اللہ کا) زیادہ تر اطلاق اسی پر ہوا۔ پس اگر دفاع درپیش ہے اور امام وقت اس کی ضرورت محسوس کرتا ہے کہ مدِ زکوٰۃ سے لی جائے تو اس میں خرچ کیا جائے گا ورنہ دین و امت کے عام مصالح میں"۔

مذکورہ تمام کام تو وہ ہیں، جو قرآن کے بتائے ہوئے زکوٰۃ کے ایک بڑے مصرف "سبیل اللہ" میں آتے ہیں۔ اگرچہ حکومت ان کاموں کے لئے ٹیکس بھی وصول کرتی ہو لیکن اسے اختیار ہوگا کہ وہ مدِ زکوٰۃ کی کل رقم یا اس کے کسی جز کو ہنگامی حالات میں جنگی اور دفاعی مصارف میں استعمال کرلے۔ بلکہ ملک و قوم کی حفاظت و دفاع کا فریضہ اتنا اہم ہے کہ اگر حکومت ضرورت محسوس کرے تو وہ قومی آمدنی اور بچت کا کوئی حصہ اور کسی شرح سے بھی بشمول زکوٰۃ وصول کرسکتی ہے۔

معلوم کرنا چاہئے کہ زکوٰۃ کے بارے میں جن اہم اور عمدہ مصلحتوں کی سب سے زیادہ رعایت کی گئی ہے وہ دو ہیں۔ ان میں سے ایک کا تعلق تہذیبِ نفس سے ہے۔ اور وہ یہ کہ نفوسِ انسانی کے اندر عموماً بخل کی خصلت موجود ہوا کرتی ہے۔ اور ظاہر کہ بخل ایک بدترین وصف اور بدترین آفت ہے۔ جو معاد و آخرت میں انسان کے لئے سخت مضرت رساں ہے۔ بخیل کا قلب موت کے وقت بھی مال و دولت کی محبت میں اُلجھا رہتا ہے۔ اور اسی الجھاؤ کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے۔ جو شخص زکوٰۃ کا عادی بن جاتا ہے بخل کی خصلت اور عادت کو دور کردیتا ہے اور زکوٰۃ کے ذریعہ اس کا ازالہ کردیتا ہے۔ اس کے حق میں یہ چیز ایک بہترین نفع بخش چیز بن جاتی ہے۔

(حجۃ اللہ البالغہ)

حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلویؒ

مکتوبات

مولانا نسیم احمد فریدی امروہوی

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کے مکتوبات کا مختصر مجموعہ ہے جس کو حضرت شاہ اہل اللہؒ نے مرتب کیا ہے اور جو مطبع احمدی (متعلق مدرسہ عزیزی دہلوی) اور مطبع مجتبائی دہلی میں طبع ہو چکا ہے۔ ان مطبوعہ نسخوں میں کثرت سے اغلاطِ کتابت پائی جاتی ہیں۔ ایک قلمی نسخہ بھی اس مجموعے کا نظر سے گزرا اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوا کہ مطبوعہ نسخے میں بہت گڑبڑ کردی گئی ہے۔ کہیں ایک مکتوب کا کچھ حصہ دوسرے مکتوب میں شامل کر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے دونوں مکتوب ناقابلِ فہم بن گئے، کہیں نفی کی جگہ اثبات اور اثبات کی جگہ نفی ہے جس سے مفہوم ہی بدل گیا ہے۔ بعض جگہ لفظ دوسرا لکھ دیا گیا ہے جس کی بنا پر مطلب خبط ہو گیا ہے۔ طولِ تحریر کا خوف ہے ورنہ میں ہر قسم کے اغلاط کے چند نمونے اس موقع پر پیش کرتا۔

مکتوبات کے شروع میں حضرت شاہ اہل اللہ کا دیباچہ ہے جس میں یہ بات ظاہر کی گئی ہے کہ "میں نے یہ مکتوبات، حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی زندگی ہی میں جمع کرلیے تھے ایک دن میرے ہاتھ میں یہ مجموعہ دیکھ کر حضرت والاؒ نے ارشاد فرمایا کہ اے اہل اللہ! تم ان خطوط کو ترتیب دے دو تاکہ ان سے پورا پورا فائدہ حاصل ہو۔ میں نے حکم عالی کی بجا آوری کی

اور اس مجموعۂ مکتوبات کا "انفاس رحیمیہ" نام رکھا ۔ اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے اور اسی پر میرا بھروسہ ہے۔"

اس مجموعہ مکتوبات میں سب سے پہلے ایک تحریر ہے جو غالبًا کسی کے نام مکتوب ہے شروع میں مکتوب الیہ کا نام درج نہیں ۔ یہ تحریر اچھا خاصہ ایک چھوٹا سا رسالہ ہے جس میں بہت سے اہم مضامین آگئے ہیں ۔

اس کی ابتدا اس مشہور حدیث سے کی گئی ہے ۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یرحم اللہ من لا یرحم الناس ۔

اللہ تعالیٰ اس شخص پر اپنی رحمت نازل نہیں فرماتا جو انسانوں پر رحم نہیں کرتا ۔

اس کے بعد دوسری حدیث لکھی ہے ۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الرّاحمون یرحمهم الرحمٰن ارحموا من فی الارض یرحمکم من فی السماء ۔

رحمٰن جل شانہ، ان لوگوں پر رحمت فرماتا ہے جو اس کی مخلوق پر ترحم و شفقت کرتے ہیں تم زمین پر بسنے والے تمام انسانوں پر رحم کرو آسمان والا تم پر رحمت کرے گا ۔

اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے ارقام فرماتے ہیں ،۔

اس حدیث میں تمام انسانوں پر رحم کرنے کو فرمایا گیا ہے چاہے نیک ہوں یا بد ۔ بدوں پر رحم کرنا یہ ہے کہ ان کو بدی سے باز رکھا جائے ۔ یا یہ مطلب ہے کہ جو بھی قابل رحم ہو اس پر رحم کرو ۔ کوئی بھی ہو ۔

من فی السماء میں آسمان کی تخصیص اللہ تعالیٰ کے کمال وسعت اور علو و ارتفاع کی بنا پر ہے یا "من فی السماء" سے ملائکہ مراد ہیں کہ وہ رحم کرنے والوں کے لئے اللہ تعالیٰ سے رحمت کی درخواست کرتے ہیں ۔ یا یہ مراد ہے کہ ملائکہ، رحم کرنے والوں کی شیاطینِ جن وانس سے حفاظت کرتے ہیں (یہ حفاظت کرنا گویا کہ رحم کرنا ہے) ۔

اس کے بعد تحریر فرماتے ہیں ۔ اے طالب قربِ مولیٰ اور اے قاصدِ سعادتِ دنیا و عقبیٰ، اللہ کے بندوں پر شفقت اور ترحم کرنا خاصۂ حضرتِ خداوندی ہے اور انبیاء

و اولیاء کی صفاتِ کاملہ میں سے ایک صفت ہے۔ پس تو اس امر کی کوشش کر کہ سورج کی طرح ہر نیک و بد پر چمکے۔ مخلوق کی بد اخلاقی کو برداشت کر اور ان سے رحمت و شفقت کو موقوف نہ کر۔

حدیث میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے خَیْرُ النَّاسِ مَنْ یَّنْفَعُ النَّاس لوگوں میں سب سے اچھا وہ ہے جو لوگوں کو نفع پہنچاتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے کہ جو بندہ اپنے بھائی کی مدد کرتا اور اس کی ضرورت پوری کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس بندے کی نصرت و حاجت روائی فرماتا ہے۔

اس کے بعد ان دو عورتوں کا ذکر کیا ہے جن کے متعلق حدیث میں مذکور ہے کہ ان میں ایک عورت نیک اور پارسا تھی ایک بلی کے ساتھ بے رحمانہ سلوک کرنے کی وجہ سے عذاب ہوا۔ اور دوسری عورت جو نیک چلن نہیں تھی ایک پیاسے کتّے کو پانی پلانے کی وجہ سے اجریاب ہوئی اور بخشی گئی۔

پھر کچھ عبارت کے بعد فرماتے ہیں۔ "آخر اس دارِ فنا کو چھوڑنا ہے اور دارِ جزا و بقا میں پہنچنا ہے لہٰذا نفسانیت اور تکبر کو اپنے اندر سے نکال کر پھینک دے اور اعمال پر بھروسہ نہ کر فضل و کرم غفّار پر نظر رکھ۔ جہاں تک ہو سکے لوگوں کے دلوں کو راحت پہنچا اور مخلوق سے ترحم و شفقت کا معاملہ کر۔ اور اپنے آپ کو بُری صفات سے علٰحدہ رکھ۔ اے طالب مولیٰ غور کر کہ ایک حیوان کو راحت پہنچانے کی وجہ سے ایک جہنمی کو جنتی کر دیا گیا۔ اگر انسان کو راحت پہنچانے سے حضرتِ رحمٰن تجھ کو اپنا مقرب بنالیں تو کیا بعید ہے۔ اور ایک حیوان کو تکلیف پہنچانے سے ایک انسان دوزخ میں پہنچا تو اگر کسی بندہ کے دل کو جو کہ حرمِ انوارِ حق اور محلِ اسرارِ خدا ہے۔ کوئی شخص تکلیف پہنچائے اور اس کے نتیجے میں اسفلِ سافلین میں گر جائے تو کیا تعجب ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیکس بڑھیوں کا کام اپنے ہاتھ سے انجام دیتے تھے۔ پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ حق سبحانہٗ و تعالیٰ نے رحمت کے سو حصوں میں سے ایک حصہ تمام حیوانات اور مخلوقات کو تقسیم فرما دیا ہے جس کی بنا پر مائیں اپنے بچوں کو دودھ پلاتی اور ان کی

پرورش کرتی ہیں اور سُم والا جانور اپنی ٹاپوں اور سُم سے اپنے بچے کو محفوظ رکھتا ہے اور اس کو ایذا سے بچاتا ہے۔ اللہ تعالےٰ نے رحمت کے باقی ننانوے حصّے اپنے پاس محفوظ رکھے ہیں۔"

معیت خداوندی پر ایک محققانہ بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں۔

وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَمَا كُنْتُمْ۔ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ۔

ان آیتوں کے پیشِ نظر معیت کو سمجھنا چاہیئے۔ آیت کے ظاہری معنی یہی ہیں کہ خداوند کریم تمہارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو۔ اور وہ انسان کی رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہے۔ پس جاننا چاہیئے کہ ایک چیز کے دوسری چیز کے ساتھ ہونے کو معیّت کہتے ہیں۔ یہ معیت یا تو مجازی مانی جائے گی یا حقیقی۔ علمائے ظاہر کا قول یہ ہے کہ یہ معیّت مجازی ہے حقیقی نہیں ہے وہ کہتے ہیں کہ خداوند کریم تمام ذرّات کے ساتھ ہے مگر از روئے علم نہ کہ از روئے ذات۔ یہی بات حضراتِ متکلمین فرماتے ہیں لیکن صوفیائے کرام ظاہری معنیٰ پر قناعت نہیں کرتے بلکہ حقیقت کو طلب کرتے ہیں ان کا قول ہے کہ معیّتِ حق تعالیٰ تمام ذرّاتِ کائنات کے ساتھ حقیقی معنیٰ میں ہے یعنی حق تعالیٰ بذاتِ خود جمیع اشیائے کائنات کے ساتھ ہے۔

اس کی معیت وہ نہیں ہے جس کو متکلمین اور علماء ظاہر بیان فرماتے ہیں۔ اللہ تعالےٰ کی معیّت نہ تو معیّتِ عرض با جسم کی طرح ہے۔ نہ معیّت جسم با جسم کی مانند ہے، نہ معیّت عرض با عرض کے طور پر ہے نہ معیّت عرض با جوہر کے طریق پر ہے۔ بلکہ وہ ایسی معیّت ہے جو ان چاروں قسم کی معیتوں سے علیحدہ ہے۔ آیت مَا يَكُوْنُ مِنْ نَّجْوٰى الآیۃ کو غور سے پڑھو اس میں اس حقیقت کو واضح فرمایا گیا ہے کہ نہیں ہوتے مشورہ کرنے والے تین شخص مگر کہ خدا ان میں چوتھا ہوتا ہے اور وہ ان کے اعمال و اقوالِ آشکارا و پنہاں کا جاننے والا ہے اور ان کے تمام صفات و خطرات اور کیفیات ظاہری و باطنی سے خبردار ہے اور پانچ آدمی راز کی بات آپس میں نہیں کرتے مگر چھٹا ان میں خدا ہوتا ہے۔ اسی طرح جتنے بھی اشخاص ہوں، کم ہوں یا زیادہ مگر خدا ان کے ساتھ ہے جہاں بھی ہوں ساتوں آسمانوں

میں ہوں یا ساتوں زمینوں میں ہوں۔ وَاِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ فَاِنِّیْ قَرِیْبٌ اس آیت کو بھی غور سے پڑھو اس سے بھی حقیقی قرب ومعیّت کا پتہ چل رہا ہے۔

زیں معیّت دم مزن بنشیں خموش   این معیّت در نیابد عقل وہوش

(اس معیّت پر زیادہ گفتگو نہ کر بس خاموش ہوجا۔ اس معیّت کو عقل و ہوش پوری طرح نہیں پا سکتے)۔

اے بھائی تمام موجودات کے ساتھ قرب ومعیّتِ حق کو سمجھانے کے لئے سب سے زیادہ قریب الفہم مثال۔ قرب روح باجساد کی ہے کہ روح، عالم امر سے ہے نہ بدن کی حقیقت میں داخل ہے نہ اس سے خارج ہے، نہ بدن سے متصل ہے نہ منفصل۔ وہ صفات جسم سے مبرّا اور ملابست کے نقص سے معرّا ہے اس کے باوجود وہ جمیع اجزائے بدن میں متصرف ہے۔ اگر ہزار سال بھی یہ روح بدن سے تعلق رکھے اس کی طہارت وصرافت میں کوئی خلل ونقصان نہیں آئے گا۔ جس طرح یہ روح بدن کے تعلق سے پہلے تھی اسی طرح اب بھی رہے گی کوئی کثافت اس میں نہیں آئے گی! اسی طرح قربِ حق کو مخلوق کے ساتھ سمجھو کہ عالم امکان کی پستی وذلت اس قرب ومعیت کی وجہ سے ذرہ برابر بھی واجب الوجود کی منزہ و مقدس ذات پر اثر انداز نہیں ہے۔ فَتَبَارَکَ اللّٰہُ اَحْسَنُ الْخَالِقِیْنَ۔ جب تم نے حقیقتِ معیّتِ روح، جسم کے ساتھ سمجھ لی تو مشہور قول مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ (جس نے اپنے کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا) کو بھی سمجھ لوگے۔

شیخ محمد پہلتی کو تحریر فرماتے ہیں۔

دوام شہود وحضوری کو اپنا نصب العین بنالو پھر کسی بھی (جائز) مشغلے میں مشغول رہو تو وہ عین وصال ہے اور بے شہود وحضوری صلوٰۃ وتلاوت میں بھی مشغول ہو تو وہ عین وبال ہے۔

سر رشتۂ دولت اے برادر بکف آر   ایں عمر گرامی بخسارت مگزار

دائم ہمہ جا باہمہ کس درہمہ کار   میدار نہفتہ چشمِ دل جانبِ یار

(اے برادر دولت سرمدی کو ہاتھ میں لاؤ اور اس عمر گرامی کو خسارے کے ساتھ مت ضائع کرو۔

ہر جگہ ہر کسی سے ہر ضروری کام میں مشغول رہ سکتے ہو مگر چشمِ دل کو ہمیشہ جانبِ یار ہی رکھنا)۔
میاں محمد معظم (پہلتی) کو واضح رہے کہ غفلت اگرچہ ایک ہی ساعت ہو (طریقت میں) کفر ہے
مسلمان بن کر زندگی گزارنا چاہیئے۔ بے یادِ خدا جینا، موت کی مانند ہے بلکہ موت سے
بھی بدتر ہے۔ میاں دلدار بیگ کو کیا لکھوں وہ خود دانا اور فہیم ہیں وہ بھی احسن واہم
کام میں مشغول رہیں۔

تم نے (شیخ محمد پہلتیؒ نے) لکھا تھا کہ میں کوئی کتاب لکھوں۔ مخدوما! چونکہ فرصت
کم ہے لکھنا میسّر نہیں ہوتا۔ پھر بھی جو کچھ تم دریافت کروگے اس کا جواب مفصل و مشرّح
لکھا جائے گا، بے سوال کئے کچھ لکھا نہیں جاتا۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ (بہ طور تحدیث
نعمت کہتا ہوں) علمائے وقت کا علم میرے علم کے برابر نہیں ہے مگر میرا علم صوفیائے کرام
کے صرف ایک مقولے کے برابر نہیں ہے (اور وہ مقولہ یہ ہے) اَلْوَقْتُ سَیْفٌ قَاطِعٌ فَعَلَیْکَ
الْوَقْت (وقت کاٹنے والی تلوار کی مانند ہے تمہارے اوپر وقت کی حفاظت لازم ہے)۔

ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں — برادر شیخ محمد و شیخ معظم اور دلدار بیگ کو اس
درویش دلریش کی جانب سے بعد سلام مسنون واضح ہو کہ الوقتُ سَیفٌ قَاطِعٌ۔ تم کو آگاہیٔ
دوام کے حصول کی سعیٔ تمام کرنا چاہیئے۔ عبادت میں سعادت ہے اور فراغت (بے فکری)
میں شقاوت ... آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ فکرمند اور غمگین رہتے تھے۔ جو چیز تمہیں
یادِ حق سے باز رکھے تم اس سے باز رہو۔

چیست دنیا از خدا غافل شدن نے قماش و نقرۂ و فرزند و زن

(دنیا کیا ہے؟ خدا سے غافل ہونا —— یہ کپڑا، چاندی اور فرزند و زن دنیا نہیں ہیں)۔

شیخ محمد پہلتیؒ کو ایک مکتوب کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں۔

تتمۂ وصیّت آنکہ یا دوست یا یادِ دوست وہرچہ جز اوست نہ نکوست ؛۔
یعنی یا تو دوست ہو یا یادِ دوست ہو اس کے علاوہ جو کچھ بھی ہو ٹھیک نہیں۔
ایک مکتوب میں شیخ محمد اور دلدار بیگ کو ارقام فرماتے ہیں :۔

درویش دل ریش عبدالرحیم کی جانب سے برادرم شیخ محمد اور دلدار بیگ بعد از سلام مسنون مطالعہ کریں ــ اللہ اللہ کرو اور ماسوٰی سے مُنہ موڑو، دوامِ آگاہی میں سعی بلیغ ہو، زندگانی پر بھروسہ نہ کیا جائے۔ حدیث خَیْرُ النَّاسِ مَنْ یَّنْفَعُ النَّاسَ (لوگوں میں سب سے بہتر وہ ہے جو لوگوں کو نفع پہنچائے) پر عمل کرتے ہوئے مخلوق کو خدا تک پہنچانا چاہیئے۔ آگاہ باش، آگاہ باش، آگاہ باش۔

زوجۂ شیخ محمدؒ اُمّ عبیداللہ پھلتی یعنی اپنی خوشدامن کے نام ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:۔

حامدًا و مُصَلِّیًا و مُسَلِّمًا۔ امابعد سالکۂ طریقت، طالبۂ حقیقت اُمّ عبیداللہ۔ اللہ ان کو ذاکرات، واصلات، قانتات اور عارفات میں سے کر دے۔ اور مقامِ فنا، وبقا سے کیف عطا فرمائے بعد سلام خیر انجام مطالعہ کریں ــ اشغالِ ظاہریہ میں اتنی مشغول نہ ہوں کہ احوالِ باطنہ کی بلندی سے باز رہیں . . . . دلِ بیدار حاصل کرو (بالفرض) اگر تعلقات کونین بھی تم پر آگریں تو ذرا سا حجاب تمہارے قلب پر نہ ہونا چاہیئے . . . . راہِ خدا میں مؤنث و مذکر ہونے کو کوئی دخل نہیں ہے۔ جو عورتیں عشقِ خدا رکھتی ہیں، وہ درحقیقت (ہمت کے اندر) مرد ہیں جو مرد عشقِ خدا سے بے تعلق ہیں وہ عورتوں سے بدتر ہیں۔

اپنے برادر نسبتی شیخ عبیداللہ پھلتیؒ (والد ماجد شیخ محمد عاشقؒ) کو تحریر فرماتے ہیں۔

برادر دینی، مُحب یقینی یعنی صلاح آثار میاں شیخ عبیداللہ جیو، ہمیشہ یادِ خدا سے محظوظ اور اور حفظِ خدا کے اندر محفوظ رہ کر ذاکر و شاکر رہیں۔ بعد سلام مسنون تحریر آنکہ . . . دلِ فقیر کو اس کی فکر ہے کہ تم کس طرح ہو اور تمہارے حالات کیا ہیں، اپنے ظاہری و باطنی حقائق و معارف مفصّل لکھ کر بھیجو۔ اور لکھو کہ اب سیر و سلوک کی کس منزل میں ہو ــ اس کی فکر کرو کہ تم سوائے خدا کے کسی کے بندے نہ بننے پاؤ اور ایسا کام کرو کہ کل کو شرمندگی نہ ہو۔ حیاتِ دنیا کی کوئی حیثیت نہیں۔ حق تعالیٰ سے غافل رہنا جہلِ مطلق ہے ــ دنیا فانی ہے، حق کے ساتھ مشغول رہنا سعادتِ دوجہانی ہے۔ ذرۂ یاد و آگاہی ہزار بادشاہی سے بہتر ہے۔ طلب مولیٰ از ہمہ مولیٰ۔ طلبِ دوست میں اہلِ معرفت

کا غور و فکر کرنا خلاصی و نجات کا ذریعہ ہے۔ خلافِ نفس کام کرنا فرض عین ہے . . .
اہل یاد (ذاکر لوگ) ہمیشہ شاد رہتے ہیں۔ (بظاہر اسباب) اگرچہ معاش میں امیر و سلطان کی
رضامندی درکار ہوتی ہے۔ لیکن معاد (آخرت) کے معاملے میں رضائے رحمٰن ضروری ہے
رضامندئ حق ہی درکار ہے، تدبیرِ دنیا اور اہلِ دنیا کا کیا اعتبار۔ دنیا چند روز کی ہے
آخر کار واسطہ خداوندِ کریم سے ہی پڑے گا۔ دینی خدمات کی طرف مائل رہو اور اپنے نفس پر
غالب . . . . اگر در خانہ کس است یک حرف بس است۔

ایک مرید کو تحریر فرماتے ہیں :۔

سید السندا! فیضِ حق ناگاہ پہنچتا ہے، مگر کہاں پر پہنچتا ہے ؟ دلِ آگاہ پر۔ دل آگاہ
کی علامت کیا ہے ؟ ذکرِ خدا سے دل میں نور و سرور کا داخل ہونا اور دار الغرور (دنیا)
سے دور رہنا ۔ بیشک، لذّتِ یادِ حق تمام لذتوں سے اونچی ہے جس نے یہ ذائقہ چکھا
اس نے چکھا۔ اور جس نے بات کو سمجھا اس نے سمجھا۔ اور جس نے نہیں چکھا اس نے نہیں
جانا . . . .

شیخ حسام الدین[1] سہارنپوری رح کو اجازت نامہ تحریر فرماتے ہوئے یوں رقم طراز ہیں :۔

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ علیٰ رسولہ محمد و آلہ واصحابہ اجمعین۔
فقیر عبد الرحیم کی طرف سے مجمع کمالات ظاہری و باطنی، منبعِ حسنات صوری و معنوی
(شیخ حسام الدین) کی خدمت میں سلام مسنون کے بعد عرض ہے کہ اشتیاقِ ملاقات حدِ بیان
سے باہر ہے ۔ دوسری بات یہ ہے کہ بعض طالبین اور اخوان الصدق والصفا، خدمتِ
عالی میں اخذِ طریق کے سلسلے میں رجوع کرتے ہیں لیکن آپ خود داری کی وجہ سے اور اس
بنا پر کہ اس زمانے کے طالبین میں بے استعدادی ہے اظہار طریقۂ علیہ اور اجرائے خیر کثیر
کی جانب توجہ نہیں فرماتے (ان لوگوں کو بیعت نہیں کرتے) بیشک یہ بات صحیح ہے۔ طالبین

---

[1] مطبع احمدی دہلی والے نسخہ میں یہ اجازت نامہ ص ۲۵ و ۲۶ پر درج ہے۔ مگر وہاں مکتوب الیہ کا نام
مذکور نہیں قلمی نسخے سے پتہ چلا کہ یہ شیخ حسام الدین سہارنپوری کے نام ہے۔

کی کوتاہیٔ نظر اور بے استعدادی پر نظر کی جائے تو اسرارِ حق میں سے ایک بات بھی ان سے کہنا مناسب نہیں۔ لیکن اچھی بات یہ ہے کہ اہلِ طلب کے سامنے قواعدِ طریقہ بیان کر دیئے جائیں ان میں جو جس استعداد کا ہوگا بہرہ ور ہو جائے گا۔ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اللہ تعالیٰ اس شخص کو سرسبز و شاداب کرے جس نے مجھ سے جو کچھ سنا وہ دوسروں تک پہنچایا کیونکہ بعض لوگ جن تک دین کی بات پہنچتی ہے ان لوگوں سے زیادہ محفوظ رکھنے والے ہوتے ہیں جنہوں نے براہِ راست دین کی بات سنی ہے۔" اور بزرگوں کا طریقہ بھی جو اس وقت تک چل رہا ہے یہی ہے۔ چاہیئے کہ آپ اس حدیث کو پیش نظر رکھیں اور جو بھی طالبِ صادق آئے اس پر اظہارِ طریق کریں جس کے نصیب میں جتنا ہوگا پالے گا۔ اور اگر عدمِ اظہارِ طریقہ کی وجہ یہ ہے کہ آپ کو کہیں سے اجازت نہیں ہے کہ وہ شرط اظہار طریقہ ہے تو اس فقیر کی جانب سے اجازت سمجھیں۔ اس فقیر کو ... ظاہر میں عارفِ ربّانی ماہرِ اسرارِ سبحانی حضرت حافظ سید عبداللہ اکبرآبادی قدس سرہ سے، ان کو حضرت شیخ آدم بنوری رح سے، ان کو حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہ سے اجازت ہے۔ نیز اس فقیر کو قدوۃ العارفین خواجہ ابوالقاسم رح سے بھی۔ جو کہ خلیفہ کے لقب سے مشہور تھے۔ اجازت حاصل ہے ان کو اعلم علماء، اعرف عرفا ملا ولی محمد قدس سرہ سے اور ان کو صاحب طریقۂ جذب و سلوک میر ابوالعلیٰ اکبرآبادی قدس سرہٗ سے ان کو خواجہ عبداللہ سے ان کو اپنے ماموں خواجہ محمد یحییٰ سے ان کو مولانا خواجہ عبدالحق رح سے ان کو اپنے ماموں پیشوائے ابرار خواجہ عبیداللہ احرار قدس سرہٗ سے اجازت ہے۔ طریقۂ قادریہ و چشتیہ کے مشائخ طریقت کے نام جو حضرت مجدد الف ثانی رح سے اوپر ہیں پھر لکھ کر بھیجے جائیں گے۔

اپنے ایک مرید فیض اللہ کو تحریر فرماتے ہیں۔ بعد الحمد و الصلوٰۃ۔ برادرم فیض اللہ ہمیشہ منتظر فیض اللہ رہیں۔ اے برادر، فیض اللہ اچانک اور ناگاہ پہنچتا ہے۔ لیکن دلِ آگاہ پر پہنچتا ہے۔ جانتے ہو دلِ آگاہ کیسا ہوتا ہے؟ وہ دل جو آداب کا پابند ہو۔ ادب تین قسم کا ہے ادبِ خدا، ادبِ رسولِ خدا اور ادبِ خلقِ خدا۔ جس نے ادب کی محافظت و رعایت کر لی وہ مردانِ راہِ خدا کے مقام پر پہنچ گیا۔ امام مالک رح مدینے کی گلیوں میں کبھی سوار نہ ہوئے

اس خیال سے کہ محبوب رب العالمین، سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم یہاں پیدل چلے ہوں گے
امام موصوفؒ جب کسی قدیم عمارت کو دیکھتے تھے ادب کے ساتھ اس کو بوسہ دیتے تھے
اس خیال سے کہ شاید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دستِ مبارک اس کو لگا ہو گا۔ جب
فیض پہنچے گا تو آنکھیں کھل جائیں گی۔ تماشائے فیض ربّانی تم اپنی آنکھوں سے دیکھو گے
اور اسرارِ فیض تک پہنچو گے۔ اتنا افاضہ وفیض دیکھو گے کہ افاضہ وفیض کا اثر تمہاری نگاہِ
بصیرت سے چھپ جائے گا اور بجز فیّاض کے اور کوئی نظر نہ آئے گا۔

شیخ محمد پھلتیؒ کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:۔

۔۔۔۔ جس کے دو دن مساوی حالت میں گزرے (اور کوئی ترقی نہ کی) وہ
خسارے میں ہے۔ پس چاہیئے کہ کوئی سانس غفلت کے ساتھ نہ آئے اور کمیّت وکیفیتِ
نسبت کی زیادتی واضافہ کی پوری پوری کوشش کی جائے۔ اگر عمرِ نوحؑ اس میں صرف ہو
جائے تب بھی اس کا حق ادا نہ ہو گا۔ متفرق اشغال اور اوراد سے دست برداری ہونی چاہیئے
اور پوری عزیمت اور قوت کے ساتھ ہمیشہ نسبت کی جانب متوجہ رہا جائے۔۔۔ ماضی وحال
کا موازنہ کرنا واجباتِ طریق سے ہے۔ اصولِ پنجگانہ جو اس فقیر کو القاء ہوئے ہیں ان کی
ادائیگی میں "صرفِ ہمت" کرنا چاہیئے (وہ اصولِ پنجگانہ یہ ہیں)۔ (۱) دوامِ ذکر (۲) ہر حال
میں تقویٰ (۳) عام مخلوقِ خدا کو بغیر تفریقِ ملک وملت نفع پہنچانا (۴) اپنے نفس کو کسی
پر فضیلت وترجیح نہ دینا۔ (۵) امر اللہ اور خلق اللہ سے تواضع کا معاملہ۔

شیخ محمد پھلتیؒ کو ایک دوسرے مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں:۔

درگاہِ الٰہی سے قریب کرنے والی کوئی چیز شغلِ آگاہی سے بہتر نہیں ہے۔ آگاہ کون
ہے؟ وہ جو خود کو آگاہ نہیں سمجھتا۔۔۔۔ امام شافعیؒ نے فرمایا ہے کہ علمائے وقت کا علم میرے
علم کو نہیں پہنچتا اور صوفیائے کرام کے ایک جملے کو میرا علم نہیں پہنچتا وہ جملہ یہ ہے الوقت
سَیْفٌ قَاطِعٌ۔ جس کام میں نفع نہ ہو اس کو پسند نہ کرو۔۔۔ چاہیئے کہ درس بھی اس
طرح ہو کہ آگاہی باقی رہے اور اعتدال کے ساتھ ہو اور وہ دوست جو موافقِ شریعت ہوں ان
کی طرف التفات کریں۔ مراقبہ، مجاہدہ وغیرہ سے ایک لحظہ خالی نہ رہیں۔

ایک خاتونِ صالحہ کو تحریر فرماتے ہیں :-

بعد سلام واضح ہو کہ اپنے اوقات عزیز کو غفلت و بیکاری میں ضائع نہ کریں اور اپنے انفاسِ نفیس کو بجز ذکرِ حق تعالیٰ کے نہ گزاریں ؎

ہر یک نفس کہ میرود از عمر گوہریست کانرا خراجِ ملک دو عالم بود بہا
مپسند کایں خزانہ دہی رائیگاں بباد وانگہ رَوِی بہ خاک تہی دست و بے نوا

(عمر کا جو سانس بھی گزر رہا ہے وہ اتنا قیمتی ہے کہ ملک دو عالم کا خراج اس کی قیمت ہے اس بات کو پسند نہ کر کہ اس خزانے کو یوں ہی رائیگاں اور برباد کردے اور خالی ہاتھ مفلس ہو کر قبر میں جائے) - مخلوق سے توجہ ہٹا کر خالق کی طرف متوجہ ہو جاؤ اور اپنے اوقات کو "تلاوتِ قرآن"، "ذکر دوام" اور آگاہی بتوجہ تمام" میں مشغول رکھو . . . جو شغل میں نے تلقین کیا ہے اس کو اپنا نصب العین بنالو اور ایک سانس بھی غفلت سے نہ نکالو۔ اوپر نظر کرو تو اللہ ہے - نیچے نظر کرو تو اللہ ہے۔ دائیں طرف دیکھو تو اللہ ہے بائیں طرف نگاہ کرو تو اللہ ہے - اگر خود اپنی ذات کے اندر نظر کرو تو اللہ موجود ہے - تمام حرکات و ارادات منجانب اللہ ہیں بس اسی نسبت میں کوشش کرو اور خود کو اپنی نظر سے پوشیدہ کرلو . . . . . قُلِ اللّٰہُ ثُمَّ ذَرْهُمْ اللہ بس باقی ہوس . . . . . وظیفہ، درود، اشراق و چاشت اور تہجد - نسبت باطنی حاصل کرنے کے پیچھے فوت نہ ہونے پائیں اس لئے کہ ان میں بے شمار کمالات ہیں ؎

دل گفت مرا علم لدنی ہوس است تعلیمم کن اگر ترا دسترس است
گفتم کہ الف گفت دگر، گفتم ہیچ در خانہ اگر کس است یک حرف بس است

(دِل نے مجھ سے کہا کہ مجھے علم لدنی کی آرزو ہے اگر تم کو یہ علم آتا ہو تو مجھے تلقین کردو. میں نے اَلِف بتادیا اس نے کہا اور کچھ ؟ میں نے کہا بس اور کچھ نہیں اگر کوئی لائق آدمی ہے تو اس کو ایک ہی حرف کافی ہے) -

---

ینابیع

علوم تصوّف پر علّامہ حاجی ابوالحسن داہری نقشبندی کی جامع اور نایاب تصنیف پر ایک نظر

اس کتاب کا پورا نام "ینابیع الحیوٰۃ الابدیۃ فی الطلاب النقشبندیۃ" ہے، جو کہ سندھ کے ایک روشن ضمیر، اہل دل، صاحب علم ابوالحسن داہری نقشبندی کی تصنیف ہے۔ یہ کتاب فارسی زبان میں ہے اور بہت ہی ضخیم ہے۔ یہ تصوف سے متعلق ایک انسائیکلوپیڈیا ہے، جس میں تصوف پر علمی اور عملی حیثیت سے سیر حاصل بحث کی ہے۔ چنانچہ معلومات کا ایک بے بہا خزانہ ہے اور تصوف سے متعلق کوئی ایسی چیز نہیں رہ جاتی ہے جس سے مصنّف نے بحث نہ کی ہو۔ اس کی اہمیت ان موضوعات سے ہوتی ہے جو درج ذیل ہیں۔

اس کتاب کا ایک نُسخہ علم دوست بزرگ جناب جی۔ ایم سیّد صاحب کے پاس ہے، اور دوسرا نسخہ مولانا محمد ہاشم جان صاحب مجدّدی سرہندی کے پاس ہے۔ سندھی ادبی بورڈ کے زیر اہتمام اسی نسخہ سے ایک نسخہ نقل کیا گیا ہے۔ راقم الحروف اس کتاب کو ایڈٹ کر رہا ہے۔ ابھی حال میں ان مذکورہ نسخوں کے علاوہ اور نسخوں کا بھی سراغ ملا ہے۔ خاکسار کی رسائی ابھی وہاں تک نہیں ہو سکی ہے۔

اس کتاب میں نُو ابواب ہیں۔ خاتمہ پھر اس کے بعد تذنیب ہے، پھر ہر باب متعدد

فصلوں پر مشتمل ہے، چنانچہ پہلے باب میں ۲۶ فصلیں ہیں۔ دوسرے باب میں ۱۳ تیسرے باب میں گیارہ، چوتھے باب میں ۹، پانچویں باب میں ۱۴، چھٹے میں بیس، ساتویں میں تین، آٹھویں میں پانچ اور نویں میں سات فصلیں ہیں۔ اس طرح ۱۰۸ فصلوں پر مشتمل ہے۔

جی۔ ایم سید صاحب کے نسخہ کا سائز ½ ۷ × ۱۱ انچ ہے اور دو ضخیم جلدوں میں منقسم ہے۔ جلد اول میں ۳۲۴ صفحات ہیں اور دوسری جلد ۲۴۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ اسی طرح مولانا محمد ہاشم جان صاحب کے نسخہ کا سائز ½ ۶ × ۹ انچ ہے اور جلد اول ۵۱۷ صفحات پر اور جلد دوم تقریباً اتنے ہی صفحات پر مشتمل ہے۔ جن موضوعات سے اس کتاب میں تعرض کیا گیا ہے، ان کی تفصیل باب وار حسبِ ذیل ہے۔

باب اول

اس باب میں صوفی، سالک، متنبہ، ولی اور عارف کی تعریف بیان کی گئی ہے پھر ان کے اقسام مثلاً کامل، مکمل، متصوف، ملامتی، قلندر، مرید، عابد، زاہد، فقیر، خادم وغیرہ کی تشریح کی ہے۔ اویسیہ حضرات کا بیان کرتے ہوئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے رؤیت باری تعالیٰ سے بحث کی ہے۔ پھر عالم مثال کا بیان ہے بعد ازاں رؤیا کا حکم اور لیلۃ الرغائب کی ممانعت نقل کی ہے۔ مثل اور مثال کے فرق کو واضح کیا ہے۔ صوفیوں کے ان بارہ مذاہب کا تذکرہ کیا ہے جن میں دس اہل سنت والجماعت سے اور دو اہل بدعت سے ہیں۔ پھر ان مبتدع صوفیوں کا ذکر کیا ہے جن کو صاحب کشف المحجوب نے ذکر نہیں کیا ہے۔ ۷۲ ملتوں کا ناری ہونا اور ایک ملت یعنی اہل سنت والجماعت کا ناجی ہونا بیان کیا ہے۔ "الصوفی لامذھب لہ" کی تاویل پھر اہل قبلہ کی تکفیر اور موجباتِ کفر کے سرزد ہونے کے باوجود ان پر لعنت کرنے کا مسئلہ مذکور ہے۔ سالکوں کی اصطلاح میں چار پیر اور چار خاندانوں کا بیان ہے۔ لفظِ صوفی کا ماخذِ اشتقاق اور وجہ تسمیہ اور صوفیوں کے لباس سے بحث کی ہے۔ اصحابِ اہل صفہ کے حالات اور ان کی تعداد ذکر کی ہے۔ ارادت وطلب، ارادت کے مراتب بیان کرکے مُرید اور مُراد کا فرق بیان کیا ہے۔ پھر وہ پانچ باتیں بیان کی ہیں جن پر مرید اور متعلم کی اہلیت کا مدار

ہے۔ ولی اور ولایت عامہ وخاصہ کی تعریف کرتے ہوئے آٹھ قسم کے خوارق عادات یعنی معجزہ کرامت، ارہاص، معونت، امانت، استدراج، مسبّب، تاثیر النفوس کی تحقیق کی ہے۔ معجزہ اور کرامت کا فرق، عصمتِ انبیار، اور حفظِ اولیار۔ عصمت اور حفظ کا فرق اور شیعوں کے چودہ ائمہ معصومین کی تحقیق کی ہے۔ پھر اس سے بحث کی ہے کہ نبی کی ولایت افضل ہے یا نبوت؟ علم شریعت افضل ہے یا علم حقیقت؟ نیز یہ ثابت کیا ہے کہ انبیار، واولیار کے درجات مختلف ہیں اور صحابہؓ تمام لوگوں سے افضل ہیں۔ پھر اولیار اللہ کے اقسام اقطاب، اوتاد اور ابدال وغیرہ کا حال بیان کیا ہے۔ معرفتِ الٰہی اور اس کے مراتب۔ ایمان تقلیدی وتحقیقی، ایمان مجمل ومفصل، علم ومعرفت کا فرق، قبض وبسط، حال ومقام، وقت، تلوین وتمکین کے متعلقہ اُمور۔ مسئلہ وحدۃ الوجود۔ ناسوت وملکوت، آیات و احادیث متشابہات اور شطحیات مشائخ کی تاویل سالکوں کی اصطلاح کے مطابق شیخ کی تعریف۔ پیر کو مولیٰ، مرشد اور ہادی کہنا جائز ہے یا نہیں؟ شیخ کے تین اقسام، شیخ تلقین الذکر، شیخ الصحبۃ شیخ خرقہ کی تحقیق اور ان بدعاتِ قبیحہ سے بحث کی ہے جو ہندوستان میں رائج ہیں۔ سالک ومجذوب، مشکور اور معذور کا فرق۔ ابرار واخیار کا طریقہ اور فلاسفہ، جوگیوں اور سنیاسیوں کی تزکیۂ نفس میں غلطی واضح کی ہے۔ پھر بعض متقابل الفاظ مثلاً صحو وسکر، حضور وغیبت علم وحال، فنا وبقا کی تشریح کی ہے اور اس سے بحث کی ہے کہ صحو افضل ہے یا سکر؟ علم افضل ہے یا حال؟ حضور افضل ہے یا غیبت؟ اور آخر میں صفاتِ ذمیمہ کی تفصیل بیان کی ہے۔

باب دوم

یہ باب تیرہ فصلوں پر مشتمل ہے، دینِ اسلام کے علم اور اس کے علماء کا تفصیلی ذکر ہے۔ پہلے تو علمائے دین کے چار طبقے یعنی فقہار، محدثین، صوفیہ، متکلمین اور ان علوم کا بیان ہے جو صوفیوں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ پھر بتایا ہے کہ علم کلام کس قدر فرض، کس قدر مباح اور کس قدر ممنوع ہے۔ بعد ازاں تفسیر، حدیث اور فقہ کے علوم سے بحث کی ہے جو کہ دینِ اسلام کے مقاصد علوم ہیں۔ بے عمل علماء کی مذمت اور ادب کے چودہ

علوم کا تفصیلی بیان ہے پھر علوم ممنوعہ سے بحث کرتے ہوئے فلاسفہ کے طبقات اور حکمائے ہند کا اور باطنیوں کے گروہ اور ان کی تفسیروں اور کتابوں اور ان کے جھوٹے ائمہ کا ذکر ہے۔ علم تصوف کی تعریف کرتے ہوئے احسان و اخلاص کی تشریح کی ہے اور ان دونوں کا فرق بیان کیا ہے۔ حدیث "اَلعِلمُ عِلمَانِ" کی تشریح، بے عمل علماء کی مذمت۔ علم شریعت علم طریقت، علم حقیقت اور علم لدنّی کی تشریح کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ بعض علوم بعض صحابہؓ کے ساتھ مخصوص تھے۔ علم تصوّف۔ بنی آدم میں انبیاء و اولیاء سے جاری وساری ہے۔ اور ثابت کیا ہے کہ ملائکہ عشق نہیں رکھتے بلکہ محبت رکھتے ہیں۔ آدم علیہ السلام کو سجدہ نہ کرنے کی وجہ سے ابلیس کے مردود ہونے اور حق تعالیٰ سے بندے کے قرب و بعد سے بحث کی ہے۔ پھر سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ اور اس کا وجہ تسمیہ مذکور ہے۔ بعدازاں شریعت طریقت اور حقیقت کا ذکر کرتے ہوئے ان کے فرق کو واضح کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ طریقت جزء شریعت ہے اس سے خارج نہیں ہے۔ پھر وحی، دعوت، ایمان، امّت دعوت، امّتِ اجابت، اسلام، دین، علم شریعت، علم فقہ، علم کلام اور علم تصوف اور حقیقت اور ہیئت کا فرق بیان کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ہر چیز کی حقیقت صورت و معنیٰ کا مجموعہ ہے۔ نماز میں خشوع و خضوع اور طہارت کا بیان ہے۔ پھر اس سے بحث کی ہے کہ انسانی لغات کا وضع کرنے والا کون ہے؟ طریقت اور حقیقت کی شناخت میں غلطی کرنے والوں کی مذمت کے بعد بہتّر فرقوں کا حال مذکور ہے اور ہندوستان کے زندیقوں کی حالت بھی بیان کی ہے۔ نیز یہ ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کے بغیر آخرت میں کوئی چیز مفید نہیں اور یہ کہ اہل بدعت کی طاعات اور نیکیاں مقبول نہیں ہیں۔ بدعت کے اقسام بیان کئے ہیں اور ثابت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کے مطابق قرب حق حاصل ہوتا ہے اور بتایا ہے کہ اذکار کے ان طریقوں کو بدعت نہیں کہنا چاہیئے جو کہ مشائخ سے منقول ہیں اور احادیث میں وارد نہیں ہیں۔ پھر یہ ثابت کیا ہے کہ سلوک کے لئے علم دین شرط ہے اور بغیر علم کے کوئی عمل صحیح نہیں ہے۔ علم شریعت حاصل کرنے کے مراتب، عبادت اور عابد پر علم اور عالم کی فضیلت اور "العلم حجاب اللہ" کی تشریح کرکے بتایا ہے کہ علم اسمی سے مراد فلسفہ کا علم اور علم کلام میں موشگافی ہے۔

باب سوم

یہ باب گیارہ فصلوں پر مشتمل ہے۔ اس باب میں انسان کی ظاہری وباطنی قوتوں سے بحث کی گئی ہے۔ پہلے تو انسان کی تعریف کی ہے اور اس مسئلہ کو منقح کیا ہے کہ انسان سے مراد صرف روح یا صرف بدن ہے یا دونوں ؟ اور ثابت کیا ہے کہ انسان ظاہری اعتبار سے عالم اصغر ہے لیکن باطنی اعتبار سے عالم اکبر ہے۔ پھر نفس کی تعریف اور اس کے اقسام اور اس کی خدمت گذار قوتوں کا حال بیان کیا ہے نیز یہ کہ خواب کب تک بیداری ہے۔ پھر انسان کے لئے دو نفس کا ہونا ثابت کیا ہے جن میں ایک خواب کی حالت میں باہر آجاتا ہے اور دوسرا موت کے وقت جدا ہوجاتا ہے بعد ازاں نفس کے صفات اور اعضاء کے شہوات بیان کرکے طاعت وقربت اور عبادت کے فرق کو واضح کیا ہے۔ اور شہوات کی قسموں، جنّت کی تخلیق کا حال اور جنّت کا مکروہات سے چھپایا جانا قانون شریعت کے مطابق تزکیۂ نفس، تقابل اربعہ، تضایف، تضاد وغیرہ اور عصمتِ انبیاء سے بحث کی ہے۔

پھر شیطان کی حقیقت اور اس کے اقسام سے بحث کرتے ہوئے شیطان اور جنّ کا فرق بیان کیا ہے اور اس شیطان کی تحقیق بیان کی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اسلام لے آیا تھا۔ نیز جنّوں اور ان کے مویشیوں کی خوراک اور بعض شیاطین کے نام ذکر کئے ہیں۔ نیز یہ ثابت کیا ہے کہ نفس وشیطان حقیقت کے اعتبار سے تو متحد ہیں لیکن ظاہر اور تعین کے اعتبار سے مختلف ہیں۔ نیز یہ کہ شیطان معاصی کو حسین بناکر پیش کرتا ہے اور فرشتے طاعت کو حسین بناکر پیش کرتے ہیں اور حضور کے وقت بندہ اللہ تعالی کے ساتھ ہوتا ہے لیکن غفلت کے وقت شیطان کے ساتھ ہوتا ہے۔ پھر عقل اور اس کے اقسام بیان کرکے عقل کے محل اور نور اور قوت عاقلہ کے اقسام سے بحث کی ہے اور معنوی دل یعنی نفسِ ناطقہ، دل کے حواس خمسہ، ان کی مختلف شکلوں اور نیکیوں کے انوار بیان کئے ہیں۔ بعد ازاں روح کا بیان ہے جس میں آیت "قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي" کی تشریح کی ہے۔ رُوح کا حدوث ثابت کیا ہے اور رُوح کی حقیقت کے متعلق متعدد

مذاہب کا حال بیان کیا ہے۔

آخر میں ستر، خفی، اخفیٰ، طبیعت، جسم، مجرّد، کثیف، لطیف، نورِ صوری و معنوی کی تشریح کی ہے۔ اور مراتب لطافت بیان کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ انسان دسؔ اجزاء سے مرکب ہے۔

باب چہارم

اس باب میں نو فصلیں ہیں۔ جن میں رؤیا، واقعہ، خاطرہ، مکاشفہ، الہام مشاہدہ، تجلی، رؤیت، معاینہ، کشفِ صوری و معنوی کا بیان ہے۔ رؤیا کی حقیقت۔ اس کے مختلف مذاہب اور رؤیا کے اقسام، اس کے احکام اور اس کی تعبیریں بیان کی ہیں۔

واقعات کا بیان ہے۔ اور اس امر سے بحث کی گئی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں بھی اوامر و نواہی دیئے گئے۔ لیلۃ الرغائب کی نماز کا حکم اور علم لدنی کی قسمیں اور خواب میں نظر آنے والے حیوان کی تعبیر کی گئی ہے۔

خواطر مثلاً حدیث النفس وغیرہ سے بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ ان سے دلوں کو پاک کرنا چاہئیے۔ مکاشفات اور الہامات اور اس کے متعلقہ امور اور مشاہدات الٰہیہ و کیانیہ اور تجلیات اور اس کے متعلقہ امور بیان کر کے انوار صوریہ مثلاً بروق، لوامع، لوائح وغیرہ سے بحث کی ہے اور تجلیات ربانیہ اور روحانیہ میں فرق بتا کر ذاتی و صفاتی جلال و جمال کی وضاحت کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ شیطان کی بھی تجلّی ہوتی ہے۔

پھر حدیث "اِنَّ لِلّٰہِ تَعَالیٰ سَبْعِیْنَ اَلْفَ حِجَابٍ مِّنْ نُوْرٍ" کی تشریح بیان کی ہے۔ بعد ازاں سالکین کے چار منازل ناسوت، ملکوت، جبروت اور لاہوت کا بیان ہے۔ اور وجودِ ذہنی و خارجی اور جبر و اختیار کی بحث ہے۔

باب پنجم

یہ باب چودہ فصلوں پر مشتمل ہے۔ جن میں جذبہ، مراقبہ، قلب پر توجّہ اور شیخ

سے رابطہ کا بیان ہے اور پیر کی قسمیں بیان کی ہیں پھر محبت اور اس کا حکم بیان کرتے ہوئے محبت اور عشق کے انواع بیان کئے ہیں۔ بعد ازاں اس سے بحث کی ہے کہ عاشق ومعشوق اور محب ومحبوب کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر جائز ہے یا نہیں؟ شطحیات مشائخ پر زبان کھولنے کا حکم بیان کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ بندہ جب تک عقل رکھتا ہے تکلیفاتِ شرعیّہ اور آداب کا مکلّف ہے نیز اہل بدعت کا حکم واضح کیا ہے اور اس سے بحث کی ہے کہ مرتد ہونے سے اعمال صالحہ ضائع ہو جاتے ہیں۔ پھر ذکرِ جلی اور ذکرِ خفی کا بیان ہے اور ذکر کی تعریف کرتے ہوئے اس امر کو زیر بحث لائے ہیں کہ اذکارِ خفیہ نامۂ اعمال میں لکھے جائیں گے یا نہیں؟ بعض اذکار کی فضیلت کا ذکر ہے۔ آیت "وَاذْكُرْ رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ" کی تفسیر کی ہے نیز تصفیۂ دل، تجرید وتفرید کا فرق بیان کیا ہے۔ تزکیۂ نفس، تجلیۂ روح، صفات نفس، زہد وفقر کی تعریف، دُنیا اور ترکِ دُنیا کی تفسیر کی ہے پھر اسفار اربعہ، فنا وبقا، خرابات، قربِ فرضی، قربِ نفلی، وصول، وصال، کمل، اتحاد، جمع وتفرقہ اور اس کے متعلقہ امور سے بحث کی ہے۔

بابِ ششم

یہ باب بیس فصلوں پر مشتمل ہے۔ اس کتاب کا پہلا باب سب سے طویل ہے جو کہ ۲۶ فصلوں پر مشتمل ہے۔ بابِ ششم طوالت کے لحاظ سے دوسرے درجہ پر ہے۔ لیکن یہ باب تمام ابواب سے اہم ہے اس لئے کہ مصنف نے اس باب میں جن اُمور سے بحث کی ہے وہ بے حد اہم ہیں۔ طریقت کے شرائط اور مقامات بیان کئے ہیں۔ اس سلسلہ میں جو امور زیر بحث لائے ہیں ان کے عنوانات درجِ ذیل کئے جاتے ہیں جن سے اس کی اہمیت خود بخود ظاہر ہو جائے گی۔

شریعت[۱] مطہرہ کا علم حاصل کرنا۔ سلوک[۲] کا مقصد مکاشفات اور الہامات نہیں ہیں بلکہ جہنم سے نجات حاصل کرنا ہے۔ پیر[۳] کی طلب اور اس کی اہلیت کی تحقیق۔ مکّار[۴] پیروں کا بیان۔ بغیر[۵] محافظ کے اس راہ میں چلنا جائز نہیں۔ پیر[۶] کے صحبت کے آداب

چھوٹوں بڑوں کی خیر خواہی۔ امر بالمعروف و نہی عن المنکر۔ بڑوں کی عزت اور چھوٹوں پر شفقت خدا کی رضا کیلئے محبت اور دشمنی۔ لقمۂ حلال کا طلب کرنا اور اس کے فوائد۔ مشتبہ لقمہ کی مضرتیں۔ کسب حلال کے منافع۔ حرام پر بسم اللہ پڑھنا کفر ہے۔ عوام الناس کی توبہ۔ توبہ کے ارکان و شرائط اور اس کے آداب۔ توبہ شکنی کی قباحتیں۔ ایمان یاس اور توبۂ یاس کا بیان۔ بعض علامات قباحت۔ معاصی بغیر توبہ کے بخشے جاتے ہیں یا نہیں؟ استغفار کے فائدے اور قبول توبہ کی علامات۔ حقوق اللہ اور حقوق العباد سے توبہ۔ قضائے فرائض و واجبات و سنن، اس گناہ سے توبہ جس پر حد لازم آتی ہے۔ ادائے قرض کی دعائیں۔ توبہ کرنے والے کے قبضہ میں سود یا رشوت کا مال ہو تو کیا کرے؟ حقوق عباد غیر مالیہ مثلاً قصاص غیبت چغلی وغیرہ کا بیان۔ ظلم کی حقیقت اور اس سے دل کا سیاہ ہوجانا۔ گناہوں کے اقسام رین اور غین کی تشریح۔ خواص اور اخص الخواص کی توبہ۔ توبہ۔ اوبہ اور انابت کا فرق۔ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدار طریقت کا ایک بڑا رکن ہے۔ عمل میں حسن اخلاص کا بیان۔ ریا کی مذمت۔ عبادت کی صحت شرائط وارکان کے وجود پر موقوف ہے۔ شرک جلی و خفی کا بیان۔ مصورین کے متعلق وعید۔ حرص و طمع کی مضرتیں۔ قناعت و صبر اور رضا کا بیان۔ کاہن منجم اور رمال کا حکم۔ عیب جوئی طعنہ اور لعن و تکفیر کے مفاسد دوام ذکر ارکان طریقت میں سے اہم رکن ہے۔ حدیث "صاحب الورد ملعون و تارک الورد ملعون" کی تاویل۔ اوراد اور سنن رواتب کی قضاء۔ ہمیشہ باوضو رہنے کی فضیلت اور پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمم کا بیان۔ تحیۃ الوضوء اور تحیۃ المسجد کا حکم۔ پانچوں نمازیں جماعت کے ساتھ ادا کرنا ارکان طریقت میں سے ایک عظیم ترین رکن ہے۔ مساجد کی فضیلت۔ دیگر نفل نمازوں مثلاً نماز اشراق، ضحیٰ، نماز تسبیح اور نماز استخارہ کا بیان۔ روزہ اور بھوک کے فوائد و منافع۔ صوم وصال کی بحث۔ فضول گفتگو کی مذمت۔ صحبت ناجنس کی برائی۔ صحبت افضل ہے یا تنہائی اور گوشہ نشینی؟ اگر سالک کو جمعیت حاصل نہ ہو اور تفرقہ زائل نہ ہو تو اس کے لئے تنہائی کا اختیار کرنا ضروری ہے۔ خلوت اور اس کے شرائط کا بیان۔ ارکان سلوک کی ترتیب اور ان گیارہ کلمات قدسیہ کی تشریح جو کہ سلسلۂ عالیہ

نقشبندیہ میں مشہور ہیں۔

باب ہفتم

یہ باب مختصر ترین ہے اور اس میں صرف تین فصلیں ہیں پہلی فصل میں اللہ تعالیٰ کے اسم ذاتی کی تلقین اس کے صفات و شرائط سے بحث کی ہے۔ پھر لطائف خمس کے مقامات بیان کئے ہیں اور بدن انسانی کا ذکر کیا ہے نیز فنائی الشیخ کا طریقہ مذکور ہے۔ دوسری فصل میں نفی و اثبات یعنی کلمۂ طیبہ کا بیان ہے اور مقامات سبعہ کا ذکر ہے جو کہ امہات صفات میں سے ہیں اور ان سبھوں کے شرائط و لوازم کا بیان ہے اور تیسری فصل میں کسب نور اور اس کے شرائط و لوازم کا بیان ہے۔ اسرار الٰہی کے غرائب و غوامض کا ذکر ہے۔ اور مصنف علیہ الرحمۃ کے مرشد رح کے کمال کا مختصر تذکرہ اور تاریخ وفات کا بیان ہے۔

باب ہشتم

یہ باب پانچ فصلوں پر مشتمل ہے۔ اس میں مشائخ کے مناظرات و اختلافات کا ذکر ہے۔ پہلی فصل میں نیند کے افضل ہونے اور نیند کے اقسام اور باوضو سونے کی فضیلت کا بیان ہے۔ دوسری فصل میں دعا کی فضیلت اور اس کے شرائط مذکور ہیں۔ درود کے معنی اور صلوٰۃ و رحمت کا فرق بیان کیا ہے۔

تیسری فصل میں اس امر سے بحث کی ہے کہ تزویج افضل ہے یا تجرید؟ والدین کے فوائد بیان کئے ہیں اور فرزند صالح کی دعا نقل کی ہے۔

چوتھی فصل میں انواع صحبت کا بیان ہے اور اس سے بحث کی ہے کہ صحبت افضل ہے یا تنہائی؟ اور یہ ثابت کیا ہے کہ لیٹنے کی حالت میں ذکر الٰہی یا تلاوت قرآنی مکروہ نہیں ہے۔

پانچویں فصل میں بیان کیا ہے کہ مردے زندوں کی خبر رکھتے ہیں یا نہیں؟ شہداء اور اولیاء کی روحوں سے مدد طلب کرنا جائز ہے یا نہیں؟ نیز حیات انبیاء اور حیات اولیاء

وشہداء کی کیفیت بیان کی ہے۔

باب نہم

اس باب میں سرود وسماع سے بحث کی ہے یہ سات فصلوں پر مشتمل ہے۔ جن میں مندرجۂ ذیل امور بیان کئے ہیں۔

سرود کی تعریف، غنائے عرب اور غنائے عجم کا فرق، اہلِ فسق کی غناء کے اقسام، غناء کی حرمت کی بحث، معازف ومزامیر کے استعمال کی ممانعت۔ غناء اور معازف کی حرمت وکراہت سے کونسی صورتیں مستثنیٰ ہیں؟ نغمہ اور لحن کا فرق، موسیقی پردوں اور الحان کا بیان، بعض صوفیہ کے نزدیک معازف ومزامیر کسی کے لئے حرام ہیں تو کسی کیلئے مکروہ، اور کسی کیلئے جائز ہیں۔

حشویہ، حلولیہ، حالیہ، حوریہ اور شمراخیہ کے مذاہب کا ابطال، شعر اور اس کا حکم، شعر اور نظم کا فرق، شعر کے ۹ اقسام اور ۱۹ بحروں کا بیان اور شعرائے صحابہؓ کا ذکر، مسجد میں شعر خوانی اور دنیاوی کلام کا بیان۔

خاتمہ

اس میں اصولِ حدیث اور اس کے متعلقات کا بیان ہے۔ اور حدیث کے ۳۲ اقسام بیان کئے ہیں۔

تذنیب

اس میں ربع مسکون کی تشریح کی ہے اور ان چند چیزوں کا بیان ہے جو انسان کی صورت رکھتے ہیں لیکن انسان نہیں ہیں۔

مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام

حضرت پیر شاہ دولہؒ اور ان کی اولاد

وفا راشدی ایم اے

تاریخ اور تذکروں سے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ مشرقی پاکستان میں عربوں کی آمد سے لے کر تاحال ہر دور میں صوفیائے کرام، اولیائے عظام، سلاطینِ طریقت و شریعت اور ماہرینِ علم و عرفان کارواں در کارواں آتے رہے اور اپنی اپنی فکر و نگاہ، ریاضات و کرامات کے مطابق دینی و دنیاوی علوم و فنون، تعلیماتِ اسلامی و پیغاماتِ الٰہی سے اہلِ مشرق کے ذہنوں کو بیدار اور قلوب کو منور کرتے رہے۔ انہیں بزرگانِ دین و اکابر اسلام میں حضرت پیر شاہ دولہ رحمۃ اللہ علیہ کا نام نامی و اسم گرامی تاریخِ تصوف میں فراموش نہیں کیا جا سکتا۔

آپ کا اصل نام مولانا شاہ معظم دانشمند اور لقب پیر شاہ دولہ رح تھا۔ آپ تبلیغ اسلام کے سلسلہ میں ۱۵۱۹ء میں بغداد سے شہنشاہ ہند جلال الدین محمد اکبر کے زرین عہد میں مشرقی پاکستان تشریف لائے۔ اس وقت سلطان نصیر الدین نصرت شاہ غازی[۱] کا دورِ حکومت تھا (۱۵۱۸ء تا ۱۵۸۰ء) نصرت سید علاء الدین حسن شاہ کا بیٹا تھا۔ حسن شاہ بنگال کا نامور فرماں روا گزرا ہے۔ وہ ایک جلیل القدر علم دوست اور صاحبِ فضل و کمال حاکم

---

[۱] پورلو پاکستانیر صوفی سادھوک - ڈاکٹر غلام ثقلین ۱۲

تھا۔ اس کے دور حکومت میں علم و ادب نے بہت ترقی کی۔ بنگال کی سرزمین حضرت پیر شاہ دولہ رح کے لئے اتنی دامن گیر واقع ہوئی کہ آپ نے ضلع راجشاہی کے ایک پُر فضا و پر سکون گاؤں باگھہ میں سکونت اختیار کی اور وہاں آخری دم تک رشد و ہدایت کی شمع روشن رکھی۔

باگھہ غلام پور سے دو میل اور راجشاہی سے ۲۵ میل کے فاصلے پر جنوب مغرب کی طرف واقع ہے۔ باگھہ سے صرف ۲ میل دور دریائے پدما موجزن ہے۔ یہ مقام عمدہ اور لذیذ آم کیلئے مشہور ہے اس کا ذکر سیر المتاخرین اور عبداللطیف کے روزنامچے میں بھی ملتا ہے عبداللطیف ۱۶۰۹ء میں حاکم بنگالہ خواجہ ابو الحسن عرف آصف خان (والد ممتاز محل) کے طلب کرنے پر بنگال آئے تھے اور انہوں نے یہاں کے بیشتر مقامات و چشم دید واقعات کی روئداد اپنے روزنامچے میں بالتفصیل قلمبند کی تھی۔

حضرت مولانا شاہ معظم دانشمند عرف پیر شاہ دولہ رح نے ۱۵۲۳ء مطابق ۹۰۰ھ میں باگھہ میں ایک خوبصورت مسجد تعمیر کرائی جس میں آپ شب و روز "ذکرِ محمد" اور "فکرِ خدا" میں مصروف رہتے۔ مسجد کی پوری لمبائی چالیس محرابوں پر محیط ہے۔ مسجد کے اندر چار پتھر والے ستون ہیں۔ یہ تمام محرابیں ستون اور دیواروں پر قائم ہیں۔ مسجد کی مغربی دیوار میں امام کی جگہ قیمتی پتھروں اور جواہرات سے آراستہ ہے۔ دیواریں سات فٹ چوڑی ہیں۔ چاروں طرف دیواروں پر جو نقش و نگار ہیں وہ فنِ خطاطی کا اعلیٰ نمونہ اور شاہکار ہیں جب حضرت شاہ دولہ رح کی شہرت حاکم وقت نصرت شاہ کے کانوں تک پہنچی۔ وہ ۱۵۲۴ء میں سراپا اشتیاق بن کر آپ کی زیارت کو حاضر ہوا اور آپ کے روحانی کمال اور مسجد کی عظمت کا دل سے اعتراف کیا۔ چنانچہ نصرت شاہ کی بعض تحریروں میں جہاں حضرت شاہ دولہ رح کا ذکرِ خیر ملتا ہے وہاں مسجد کا تذکرہ بھی پایا جاتا ہے۔

مسجد کے شمالی حصے میں تین گنبد ہیں یہ در اصل ان داروغہ تعمیرات کے مقبرے ہیں جنہوں نے اس مسجد کی تعمیر میں اپنے فن کے جوہر دکھائے تھے۔ مسجد کے آس پاس اُن حضرات کی ابدی آرام گاہیں ہیں جو باگھہ خاندان سے تعلق رکھتے ہیں۔

ایک خط مورخہ ۱۲ اپریل ۱۸۷۳ء میں اس وقت کا انگریز ریزیڈنٹ رقمطراز ہے کہ:

چونکہ جائداد کا وارث نابالغ ہے اس لئے جاگیر کا انتظام عدالتِ دیوان کے ہاتھ میں ہے۔ ۱۸۹۷ء کے زلزلے نے اس خوبصورت مسجد کی عمارت کو سخت نقصان پہنچایا۔ مسجد کی دائیں جانب دیواریں اب تک صحیح سلامت کھڑی ہیں سامنے کی دیوار اور چھت منہدم ہوگئی ہے۔

بعض انگریز مورخین کا خیال ہے کہ باگھ کی مسجد گور کی تانتی پاڑہ والی مسجد کے نمونہ پر بنائی گئی ہے، باگھ کی مسجد آثار قدیم میں شامل کر لی گئی ہے اور اس کی نگہداشت سرکاری طور پر کی جاتی ہے۔ جس تالاب کے کنارے یہ مسجد ہے اس کی لمبائی ایک میل ہے اور چوڑائی چھ سو فٹ ہے۔ اس تالاب کی کھدائی غالباً مسجد کی تعمیر ہی کے وقت ہوئی تھی۔ ۱۶۱۵ء کے ایک فرمان کی رُو سے مولانا عبدالوحید کے کنبہ کے لئے ۴۲ گاؤں ملے۔ جن کی سالانہ آمدنی ۸ ہزار روپے تھی یہ ۴۲ گاؤں رفیقی ریاست کے نام سے مشہور تھے۔ مولانا رفیق (عبدالوحید کے بیٹے اور عبدالحمید دانشمند کے پوتے) اس گاؤں کے بانی تھے۔ مولانا رفیق کا مزار مسجد کے شمال میں واقع ہے، قریب ہی چھوٹا سا قبرستان ہے جس میں بغداد کے دو بزرگ مدفون ہیں۔ ۱۸۰۹ء میں گورنر جنرل کی جاری کردہ سند سے اس ریاست کے حقوق و مراعات کی تصدیق ہوتی ہے۔ ۱۸۳۰ء میں راجشاہی کے کلکٹر نے اس ریاست کی آمدنی کا تخمینہ تیس ہزار روپے لگایا تھا۔

باگھ سے کوئی ایک میل کے فاصلے پر ایک قصبہ ہے جو مخدوم پور کے نام سے مشہور ہے اس علاقے میں ضلع راجشاہی کے سب سے بڑے پرگنہ لشکر پور کے جاگیردار اللہ بخش برخوردار رہتے تھے ان کی جاگیر کی سالانہ آمدنی تین لاکھ ساٹھ ہزار روپے بیان کی گئی ہے یہ جاگیر انہیں بنگال کے معروف حکمران سید علاؤالدین حسن شاہ نے خدمات کے صلے میں عطا کی تھی۔ اللہ بخش برخوردار لشکری جاگیردار ہونے کے باوجود ایک زاہد و متقی آدمی تھے، انہیں حضرت پیر شاہ دولہ رح سے غیر معمولی عقیدت ہوگئی تھی وہ برابر ان کی خدمت میں حاضر ہوا کرتے اور ان کی عبادت و ریاضت کے دل ہی دل میں قائل ہوتے، آپ کی صاف باطنی، نیک طینتی، بلند نفسی اور زہد و تقویٰ سے اس قدر

متاثر ہوئے کہ انہوں نے اپنی دختر نیک اختر زیب النساء کی شادی کا پیغام آپ کی خدمت میں بھیجا جسے آپ نے قبول فرمالیا۔ حضرت شاہ دولہ رح کے روحانی فیضان اور کرامتوں کے تذکرے بنگلا زبان کی تاریخ تصوف میں ملتے ہیں۔ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں صرف ایک واقعہ بیان کیا جاتا ہے جس سے حضرت شاہ دولہ رح کی شانِ درویشی اور عظمتِ فقر کا بخوبی اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔ یہ اُس زمانے کا ذکر ہے جب شاہجہاں ولیعہد تھا اور اس نے اپنے باپ جہانگیر کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا۔ شاہجہاں آگرہ، دہلی، بلوچ پور، مالوہ، دکن، گجرات اور تلنگانہ سے ہوتا ہوا ۱۶۶۴ء میں بنگال پہنچا[1] پہلے شاہجہاں کو شہزادہ پرویز اور مہابت خان نے شکست دی لیکن اس نے جدوجہد جاری رکھی اور ڈھاکہ کی طرف بڑھا۔ راستے میں اس نے باگھہ میں قیام کیا۔ دورانِ قیام شاہجہاں نے اپنے چند خادموں کو بھیجا کہ قریب کے کسی گھر سے آگ لے آئیں، جب وہ خادم جنگلوں میں پہنچے تو یہ دیکھ کر حیران رہ گئے کہ وہاں ایک سو سالہ سفید ریش بزرگ مصلیٰ بچھائے یاد الٰہی میں منہمک ہیں آپ کے آشانہ کے چاروں طرف آگ جل رہی ہے اور آس پاس سے شیر کے گرجنے کی دہشت انگیز آواز آرہی ہے، ہو کا عالم، بھیانک جنگل، ہر سو سناٹا، ہیبت ناک سماں۔ وہ لوگ مارے خوف وہراس کے آگ تو کیا لیتے اُلٹے پاؤں اپنے خیمے میں بھاگ آئے۔ اور شاہجہاں سے سارا احوال کہہ سنایا شاہجہاں فقیر موصوف کی خدمت میں کورنش بجالایا اور بنگال میں آنے کی غرض وغایت بیان کرنے کے بعد ہدایت کا طالب ہوا کہ اُسے (شاہجہاں کو) اپنے باپ (جہانگیر) کے خلاف مہم میں شریک ہونے کیلئے ڈھاکہ جانا چاہئے یا توقف کرنا چاہئے۔ "بندۂ خدا" نے فرمایا کہ ایک دن ٹھہرنا مناسب ہوگا۔ وہ درویش کی ہدایت پر ایک دن باگھہ میں ٹھہر گیا۔ کرشمہ دیکھئے کہ جب شاہجہاں اپنے خیمے میں لوٹا تو اسے یہ خوشخبری ملتی ہے کہ لڑائی ختم ہوچکی اور شاہجہاں کی فوج غالب آئی، شاہجہاں حاکم بنگالہ ابراہیم خاں کی

---

[1] A new history of India By Ishwari Prashad.

سرکوبی کیلئے بنگال آیا تھا اس جنگ میں ابراہیم خاں مارا گیا۔

اس واقعہ سے شاہجہاں اتنا خوش ہوا کہ اس نے حضرت شاہ دولہ رح کی خدمت میں جاگیر بطور نذرانہ پیش کرنے کی اجازت چاہی لیکن آپ نے اس پیش کش کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔

"بابا! فقیروں کو دھن دولت سے کیا واسطہ؟" اور آپ نے ہدایت کی کہ اپنے باپ کے پاس لوٹ جائے شاہجہاں خاموشی سے واپس چلا گیا اور جہانگیر سے اس کی صلح ہو گئی۔ شاہجہاں ۱۶۲۸ء میں تخت نشین ہوا اس لئے جو جاگیر حضرت شاہ دولہ رح کی خدمت میں پیش کرنا چاہی تھی اسے ۱۶۲۹ء میں آپ کے صاحبزادے حضرت مولانا عبدالحمید دانشمند (جو اس وقت کم سن تھے)، کے نام سے منسوب کر دیا اس جاگیر سے آٹھ ہزار روپے کی آمدنی تھی۔

حضرت پیر شاہ دولہ رح نے سو سال سے زیادہ کی عمر پائی۔ آپ نے تین عظیم مغل شہنشاہ اکبر، جہانگیر اور شاہجہاں کا آفتابِ حکومت طلوع و غروب ہوتے دیکھا آپ کا مزارِ مقدس باگھہ میں زیارت گاہ خاص و عام ہے ہر سال عیدالفطر کے دوسرے روز یہاں شاندار میلہ لگتا ہے جس میں دُور دُور سے لوگ آتے ہیں اور درگاہ مبارک کی زیارت سے روحانی مسرتیں حاصل کرتے ہیں۔

آپ کی درگاہ شریف کے آس پاس ان فرزندانِ توحید کے مقبرے ہیں جو آپ کی اولاد میں سے ہیں اور جن کے فیضان نے کفر کی تاریکی کو ایمان کی روشنی سے بدل دیا۔

حضرت پیر شاہ دولہ رح کی اولاد میں کئی مشائخ اسلام اور صوفیائے کرام پیدا ہوئے ان میں آپ کے فرزند ارجمند حضرت مولانا عبدالحمید دانشمند ایک بلند بزرگ گزرے ہیں حضرت عبدالحمید دانشمند دینی و دنیاوی علوم سے بہرہ ور تھے آپ نے اپنے علم و عرفان کے ذریعہ اسلام کی بڑی گراں قدر خدمات انجام دیں۔ آپ نے باگھہ میں ایک ایسا مدرسہ قائم کیا جو علم و معرفت کا گہوارہ بن گیا علوم اسلامیہ کیلئے یہ درسگاہ پورے متحدہ بنگال میں مشہور تھی خصوصاً قرآن و فقہ کی تعلیم کیلئے مستند سمجھی جاتی تھی۔

یہاں بہترین قاری تربیت پاتے تھے۔ چنانچہ بنگال کے گوشے گوشے سے شیدائیانِ دین، وطالبانِ علم اسی مدرسہ دینیہ سے مستفیض وفیضیاب ہوتے۔ حکومت کی نظر میں بھی اس مدرسے کی اس قدر اہمیت تھی کہ حکومت کی ہدایت پر اس وقت کے ریزیڈنٹ مسٹر آدم نے ۱۸۳۰ء میں باگھہ مدرسے کی تعلیمی رپورٹ مرتب کی جس کی بنیاد پر اس مدرسے کو حکومت کی سرپرستی بھی حاصل رہی۔

عبداللطیف اپنے روزنامچہ میں لکھتا ہے:

"ہم لوگوں نے دو ماہ علی پور[۱] میں قیام کیا یہاں سے چند گام کے فاصلہ باگھہ اور ملک نام کے دو گاؤں ہیں۔ باگھہ میں تقریباً سو سال کی عمر کے ایک بزرگ ہواداو میاں رہتے ہیں، اس گاؤں کے قلب میں پانی سے بھرا ہوا ایک تالاب بھی ہے، تالاب کے چاروں طرف اسی بزرگ ہستی کے لڑکے اور وارثوں کے مکانات ہیں۔ ہواداو میاں کے مکان میں مدرسۂ علوم قائم ہے مدرسہ کی دیواریں مٹی کی ہیں اوپر گھاس پوس کی چھت ہے، مدرسے میں طلبار کی بھاری تعداد اکتسابِ علم میں مشغول رہتی ہے۔ تالاب کے کنارے آم اور کٹھل کے درخت ہیں، یہ درخت پھلدار بھی ہیں اور

---

[۱] علی پور دریائے پدما کے کنارے واقع ہے اور اسے بھی پرگنہ لشکر پور میں شامل کرلیا گیا ہے۔ چونکہ لشکرپور کے پٹھان جاگیرداروں نے بغاوت کی تھی اس لئے راجہ مان سنگھ نے یہ پرگنہ پتھیا کے زمیندار پتمبر کو دیدیا تھا۔ ۲۶۵ مربع میل کا یہ لشکرپور غالباً ضلع راجشاہی کا سب سے بڑا پرگنہ ہے۔ علی پور سترھویں صدی میں بڑا اہم مقام تھا۔ پٹھان سرداروں کے ساتھ جب مہم جاری تھی تو اس وقت "اسلام خان" نے علی پور کو اپنی قیام گاہ بنالیا تھا۔ بہارستان غیبی اور دوسری کتابوں سے پتہ چلتا ہے کہ بارہا فوجی اور جنگی ضروریات کیلئے سپاہیوں نے علی پور کو اپنی قیام گاہ اور مرکز بنایا تھا۔ ۱۲

سایہ دار بھی ۔ گاؤں کے چاروں طرف پر فضا سبزہ زار ہے ۔ یہی علاقہ ہوادامیاں کو پیش کیا گیا تھا ۔ یہ علاقہ شور و شغب اور زندگی کے ہنگاموں سے دور ہے اور کیسے خوش نصیب ہیں وہ لوگ جو ان علاقوں میں پُرسکون زندگی بسر کرتے ہیں وہ سب سے محبت کرتے ہیں اور دوسرے بھی ان سے بہت مانوس ہیں ۔

ان کا اصل نام عبدالحمید دانشمند تھا لیکن وہ ہوادامیاں کے نام سے مشہور تھے ۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ عبداللطیف کی ملاقات عبدالحمید دانشمند سے ہوئی تھی یا ان کے صاحبزادے عبدالوحید سے ہوئی تھی ۔ عبدالوحید کے بیٹے شاہ محمد رفیق (یعنی عبدالحمید دانشمند کے ہوتے) نے آدھی جاگیر وقف کر دی تھی ۔

وقف کے مہتمم کو رئیس کہتے تھے ۔ مسجد مدرسہ اور مسافر خانہ کی نگرانی اور انتظام رئیسی کے فرائض میں داخل تھا ۔

شاہ محمد رفیق کے بیٹے معین الاسلام ، شمس الاسلام ، شریف الاسلام ، شریف الاسلام کے بھائی فصیح الاسلام ، فصیح الاسلام کے بیٹے فیض الاسلام ہوئے ۔ فیض الاسلام کے کوئی بیٹا نہ تھا اس لئے ان کے داماد نور عالم چھٹے رئیس مقرر ہوئے ۔ ساتویں رئیس نور عالم کے لڑکے خوندکار عبدالرشید ہوئے ۔

۱۸۰۵ئه میں شاہ محمد رفیق رئیس اوّل کے پڑپوتے مشعر الاسلام نے کلکتہ کی دیوانی عدالت میں مقدمہ دائر کر دیا اور فیصلہ کے مطابق خوندکار عبداللہ کو مشعر الاسلام رئیس بنائے گئے ۔ پھر مشعر کے دو بیٹے مظفر الاسلام اور رئیس الاسلام کے بعد دیگر رئیس بنے ۔ عزیز الاسلام کے بعد ان کے بیٹے تیغ الاسلام جانشین ہوئے ۔ شیخ الاسلام کے بیٹے رئیس الاسلام بارھویں رئیس تھے ۔ باگھ کے رئیسوں کی بڑی عزت و وقعت تھی ۔

باگھ کے رئیس خاندان کے افراد زیادہ تر شہر میں آباد ہیں ۔

سندھی بزرگوں کا سیاست میں حصّہ

جناب مولائی شیدائی

مترجم رحمت فرخ آبادی ایم، اے

درج ذیل مقالہ سہ ماہی سندھی رسالہ 'مہران' کے شمارہ ۳/ اور ۴/ ۱۹۵۸ء میں شایع ہوا تھا، اس میں ان بزرگانِ دین کے حالات ہیں، جنھوں نے سندھ کی سیاست میں سرگرمی سے حصہ لیا، اگر ہم صرف ان ہی چند بزرگوں کے جامع اور مکمل کوائف بیان کرنے پر تکیہ کریں تو کئی ضخیم جلدیں لکھی جا سکتی ہیں اور ان کے حالات اور افکار ہمارے لئے درسِ عبرت اور مشعلِ راہ ہو سکتے ہیں۔

سندھ میں جگہ جگہ ہمیں خانقاہیں ملتی ہیں جو ان بزرگوں کی یادگار ہیں، جنھوں نے گوشہ نشین ہوتے ہوئے بھی اس دور میں حکومتیں قائم کیں جب کہ حاکمِ وقت فوجی طاقت کے بل بوتے پر حکومت کرتے تھے۔ دورِ جدید میں ان بزرگوں کی یادگار صرف اس طور پر منائی جاتی ہے کہ ان کے گدی نشین صرف سالانہ عرس کے موقع پر شعر و شاعری، سماع اور سرود، ذکر و فکر اور ادبی محافل منعقد کراتے ہیں۔

دورِ جدید میں ان میں سے کئی بزرگوں کے گدی نشین حضرات کے مریدوں اور معتقدوں کی تعداد کافی سے زائد ہے اور اسی بنا پر وہ رسمی طور پر ملکی سیاست میں حصّہ لینے اور اسمبلی کی ممبری کو ایک بلند سیاسی معیار تصوّر کرتے ہیں۔ لیکن اس سے قبل اس کا یہ تصور نہ تھا۔

اپنے تابناک ماضی میں حکومت سندھ کا نظام شخصی غیر محدود تھا، جب حاکم وقت میں نظامِ حکومت کو صحیح طور پر اصولوں کے مطابق چلانے کی صلاحیت ہوتی تو عوام اپنی زندگی فارغ البالی اور امن وامان سے بسر کرتے لیکن جب حاکمِ وقت نااہل اور عمال راشی وظالم ہوتے تو عوام حکومت سے بیزار ہوجاتے۔ ایسے وقت میں یہ گوشہ نشین بزرگ جو توحیدِ اسلامی کی تبلیغ کے علاوہ فیضِ روحانی بھی رکھتے تھے عوام کو کرب وبلا سے نجات دلانے کے لئے حکومتِ وقت سے کوئی تعلق نہ رکھنے کے باوجود سیاست میں کود پڑتے تھے اور طاغوتی اور جبروتی قوتوں کا مقابلہ کرتے۔ ذیل میں ہم ایسے ہی چند تاریخی بزرگوں کے حالات درج کرنے کی جسارت کرتے ہیں۔

(۱) سید علی مکی

سندھ کا راجہ دلورائے بہت ہی عیاش اور ظالم تھا ہر رات کسی نہ کسی دوشیزہ کو اپنے نفس کی بھینٹ چڑھاتا۔ مسٹر بھیرومل کے بیان کے مطابق اس نے اس سلسلہ میں اپنی سگی بھانجی اور بھتیجی تک کو نہ چھوڑا۔ چنانچہ عوام اس کے ظلم وستم سے سخت نالاں اور درباری امراء ورؤساء اس کی نفسانی ستم ظریفیوں سے سخت پریشان تھے۔ جب اس کے ظلم وستم کی آواز دربارِ بغداد تک پہنچی تو ساداتِ کرام میں سے سید علی مکی الہاشمی جہاد فی سبیل اللہ کے ارادے سے سندھیوں کی مدد کے لئے آئے اور راجہ دلورائے کے تخت وتاج کے ساتھ اس کے مظالم کا خاتمہ کیا۔ اس بزرگ ہستی کا یہ کارنامہ تاریخِ سندھ میں خاص اہمیت کا حامل ہے۔

(۲) شیخ الاسلام بہاء الدین زکریا ملتانیؒ

شیخ الشیوخ حضرت بہاء الدین زکریا ملتانیؒ کے آباؤ اجداد غازی محمد بن قاسم کے ساتھ سندھ آئے اور منصورہ کے قریب ایک گاؤں 'بانیہ' میں قیام کیا،

شیخ صاحبؒ ہماری خاندان سے تعلق رکھتے تھے جس نے ۸۰۴ء سے ۱۰۱۰ء تک منصورہ پر حکومت کی۔ جب ۱۰۲۵ء میں محمود غزنوی نے منصورہ پر قبضہ کیا تو ہباری خاندان سکھر میں اقامت پذیر تھا۔ شیخ بہاء الدین زکریا، شیخ الشیوخ حضرت شہاب الدین سہروردی کے خلیفہ تھے۔ آپ کے دور میں ملتان کے حاکم ناصر الدین قباچہ التمش کے خلاف تھے، اور تختِ دہلی حاصل کرنے کے لئے سازشیں کر رہے تھے، چنانچہ قباچہ کی اس روش سے قاضی شہر جناب شرف الدین اصفہانی اور شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے خطوط کے ذریعہ التمش کو اطلاع دی، اتفاق سے یہ دونوں خط قباچہ کے ہاتھ لگ گئے اور اس نے مشتعل ہو کر دونوں کو دربارِ عام میں بلایا اور خطوط پڑھنے کا حکم دیا، قاضیٔ شہر تو کانپنے لگے، چنانچہ سلطان کے اشارہ سے جلادنے چشم زدن میں فوراً قاضی شہر کا سر تن سے جدا کر دیا، لیکن حضرت شیخ بہاء الدین زکریاؒ نے نہایت بے باکی سے سلطان کو مخاطب کر کے کہا:-

"میں نے جو کچھ خط میں لکھا ہے وہ بالکل صحیح ہے۔ یہ سب میں نے خدا کے حکم سے اور عوام الناس کی بھلائی کی خاطر کیا ہے، کیونکہ تو سازشی ہے اور رعیت کو تاریکی کی طرف لے جا رہا ہے، اس طرح التمش کو اطلاع کرنا میرا فرضِ اولین ہے"۔

یہ جواب سن کر ناصر الدین قباچہ پر اتنا خوف طاری ہوا کہ اس نے اس خدارسیدہ بزرگ کو نہایت عزت و احترام کے ساتھ واپس کر دیا۔

(۳) مخدوم جہانیاں ۷۶۴ھ میں سلطان فیروز شاہ تغلق اسّی ہزار فوجیوں کا ایک لشکرِ جرار اور ہاتھیوں کا جمِ غفیر ساتھ لے کر سندھ پر حملہ کی غرض سے آیا، یہ دیکھ کر ایک طرف تو جام بابینہ نے سندھ کے تمام زمینداروں کو فصلیں تباہ کرنے کا حکم دیا تاکہ سندھ میں قحط کے آثار پیدا ہو سکیں اور دوسری طرف حضرت سید جلال الدین جہانیاں کی خدمت میں حاضر ہو کر ان سے صلح کرانے کی درخواست کی۔ چنانچہ آپ کے حکم سے سلطان فیروز شاہ تغلق نے جام بابینہ نے صلح کرلی

اور سندھ، دہلی کے پنجۂ استبداد سے بچ گیا۔ سلطان فیروز شاہ تغلق نے سیوھن کا علاقہ آپ کو بطور جاگیر دینے کا ارادہ کیا لیکن آپ نے اسے لینے سے انکار کر دیا۔

(۴) سید ابوالغیث بکھریؒ

جام فتح خاں بن اسکندر (سمہ سلاطین) کے دور میں میرزا پیر محمد نے ملتان اور اچ کے قلعوں پر قبضہ کرنے کے بعد بکھر قاصد روانہ کیا تاکہ یہاں کے عوام اطاعت قبول کر لیں۔ چنانچہ عوام کو اس خوف وہراس سے نجات دلانے کے لئے حضرت ابوالغیث بکھریؒ نے ملتان جاکر مرزا پیر محمد سے ملاقات کی اور بکھر کے عوام کے لئے سلامتی کی سفارش کی۔

مؤرخ کہتے ہیں کہ سید ابوالغیث کے حاضر ہونے سے پہلے مرزا پیر محمد نے ایک رات رسول اکرمؐ کا خواب میں دیدار کیا۔ حضورؐ نے اسے ہدایت کی کہ یہ ہمارا فرزند ہے اور تجھے ہر طرح سے اس کی پاسداری کرنا ہے۔ ان کی اس طرح نگہداشت کر جس طرح تو اپنے بچوں کی کرتا ہے، اس خواب کے گیارہ دن بعد سید ابوالغیثؒ مرزا کے سامنے سر دربار حاضر ہوئے۔ سید صاحبؒ کو دیکھ کر مرزا تخت سے اتر کر استقبال کے لئے آگے بڑھا، سید صاحبؒ کو تخت پر اپنے پہلو میں جگہ دی، اور کافی عزت و تکریم کی۔ جب ابوالغیثؒ بکھر واپس آئے تو پیر محمد نے آپ کو ایک نہایت عمدہ گھوڑا اور دیگر بیش قیمت اشیاء بطور نذرانہ دیں۔ علاوہ ازیں الور کا علاقہ بطور جاگیر بخشا۔

۵۔ مخدوم بلاول سمّوؒ

مخدوم بلاول کا مزار موضع باغباں ضلع دادو میں ہے اور وہاں ہر ماہ کی پہلی جمعرات کو میلہ لگتا ہے۔ مخدوم بلاولؒ ایک اعلیٰ پائے کے بزرگ تھے۔ ان کے زمانہ میں سومرہ سلاطین کے بعد اہل سمہ سندھ کے حکمراں تھے۔ یہ ابتدا میں تخت دہلی کے زیر اثر تھے، آخری سمہ حاکم کے دور میں جب سندھ اندرونی آزادی حاصل کر چکا تھا۔ اس آخری حاکم کا نام جام نظام الدین تھا۔ اس کے ایک وزیر دریا خاں نے تحریک آزادئ سندھ کی ابتدا کی۔ اس قومی تحریک میں مخدوم بلاولؒ اپنے دو خلفاء سید حیدر سنائی اور مخدوم ساہڑ کے ساتھ شریک تھے۔ دریا خاں کے بیٹوں محمود اور مٹھن خاں نے شاہ بیگ ارغون سے نجات حاصل کرنے

کے لئے ٹلٹی کے قریب فوج جمع کی۔ مرزا شاہ بیگ ارغون نے کئی عالم دریا خان کے بیٹوں کو سمجھانے کے لئے روانہ کئے لیکن اس کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ ان حالات کے تحت، مرزا شاہ بیگ ارغون کی فوجی طاقت کو دیکھتے ہوئے، مخدوم بلاولؒ کی ہدایت کے مطابق جام سارنگ، رانا رمل، سوڈھہ اور اس کے بھائی جودھا سنگھ سوڈھہ نے ٹلٹی کے قلعہ میں اپنی فوجی طاقت میں مزید اضافہ کیا۔ اس جنگ میں میر فاضل کوکلتاش نے شاہ بیگ ارغون کا کافی لشکر تہ تیغ کیا تھا لیکن پھر بھی اس نے ہمت نہ ہاری، ٹلٹی پر حملہ آور ہوا۔ اس جنگ میں جودھا سنگھ مارا گیا، دریا خان کے دونوں بیٹے بھی کام آئے، مخدوم بلاولؒ پر شاہ بیگ ارغون نے پہلے تو بھاری جرمانہ عائد کیا لیکن بعد میں شہید کرا دیا۔

(۶) قاضی قاضنؒ

قاضی قاضن سیوہانی، ابن قاضی ابوسعید ابن قاضی زین العابدین ابن قاضی قاضن حافظ قرآن، قاری، محدث ومفسر اور اصول فقہ و تصوف کے جید عالم تھے۔ آپ کئی چیزوں کے بانی تھے۔ ۱۵۲۰ء میں شاہ بیگ ارغون نے دریا خان کو شکست دینے کے بعد لگاتار نو دن ٹھٹہ کو جو اس زمانہ میں پایہ تخت تھا لوٹنے کا حکم دیا۔ اس لوٹ مار میں جو آدمی قید ہوئے ان میں قاضی قاضن کے اہل و عیال بھی تھے جن کو آپ ٹھٹہ کے قرب و جوار میں تلاش کر رہے تھے۔ ان حالات کے تحت آپ نے عوام کی درد انگیز تباہی و بربادی کی داستان پر مشتمل ایک خط حافظ محمد شریف کے ہاتھ شاہ بیگ ارغون کے پاس بھجوایا، جسے پڑھ کر اس پر اتنا اثر ہوا کہ اس نے عام معافی کا حکم دیا نہ صرف یہ بلکہ اب اس واقعہ کے بعد قاضی قاضن مقامی معاملات آپ ہی کے مشورہ سے طے کرنے لگا۔

مخدوم محمد بھٹی ہالائیؒ

مخدوم محمد بھٹی، حضرت مخدوم محمد اسحٰق بھٹی ہالائی کے فرزند اور ظاہری اور باطنی علوم کے ایک جید عالم تھے، ان کے حاکمِ وقت سے ہمیشہ اچھے مراسم رہے۔ ایک دفعہ مخدوم صاحب مظلوم کی دادرسی کے لئے ٹھٹہ کے حاکم جام نندا کے پاس گئے۔ جام نے کہا کہ مجھے تمہارے بھائی مخدوم احمد

کی زیارت کا ازحد شوق ہے ۔ آپ نے فرمایا کہ وہ کب میری پرواہ کرتے ہیں اور نہ ہی میری ان سے کوئی حاجت ہے ۔ ابھی وہ یہ گفتگو کر ہی رہے تھے کہ مخدوم احمد آ گئے جام نے نہایت عقیدت و مسرت سے مخدوم احمد کی دست بوسی کی اور جس کام کے لئے مخدوم محمد گئے تھے کر دیا ۔

(۸) مخدوم نوح ہالائیؒ حضرت مخدوم نوح غوث الحق ہمیشہ حالت استغراق میں رہتے لیکن حاکم وقت کے ساتھ بہت دلیری سے پیش آتے ۔ سیوھن میں جب ہمایوں نے مرزا شاہ حسن کے ہاتھوں شکست کھانے کے بعد روہڑی جانے کا ارادہ کیا تو مرزا شاہ حسن نے اپنی تمام رعایا کو حکم دیا کہ کوئی بھی ہمایوں کو اپنی کشتی نہ دے ۔ اس پر مخدوم نوح نے کہا کہ معزول شہنشاہ سندھیوں کا مہمان ہے اس لئے ہمارا یہ فرض ہے کہ اس کی اس مصیبت پر مدد کریں ۔ شاہ حسن ارغون نے جب مخدوم نوح کا یہ حکم سنا تو پیچ و تاب کھانے لگا لیکن اتنی جرأت نہ ہوئی کہ اپنے وقت کے غوث سے اس سلسلہ میں کچھ معلوم کر سکے ۔

مرزا عبدالباقی اتنا ظالم تھا کہ ٹھٹہ کے مسلمانوں اور ہندوؤں نے اپنی عبادت گاہوں میں اس کے مظالم سے نجات پانے کے لئے دعائیں مانگنا شروع کر دی تھیں ۔ ایک دفعہ جب مخدوم نوح ٹھٹہ میں میر علی شیرازی کے یہاں مہمان تھے ، تو مرزا عبدالباقی نے آپ سے درخواست کی کہ مجھے کچھ نصیحت فرمائیں ۔ آپ نے فرمایا کہ حکومت کے استحکام کے لئے تین چیزیں ضروری ہیں ۔

۱ — مٹی کا قلعہ یعنی رعایا ۔ جب رعایا کے ساتھ عدل و انصاف کا برتاؤ کیا جائے گا تو وہ خوش رہے گی ۔

۲ — دوسرا لوہے کا قلعہ یعنی فوج ، جس کے استحکام کے لئے دولت درکار ہے ، یعنی جب رعایا خوشحال اور فارغ البال ہوگی تو حکومت کے پاس دولت کی فراوانی ہوگی اور

۳ — تیسرا فولادی قلعہ یعنی اہل اللہ ، علماء کرام اور ادباء ۔ جب انہیں حکومت کی طرف سے کافی مراعات حاصل ہوں گی تو ملک میں تعلیم عام ہوگی ، کیونکہ ان افراد

کے لئے فکرِ معاش سے آزاد ہونا ضروری ہے۔ کیونکہ اس طرح وہ تندہی سے کام کریں گے۔ ان کی دعائیں اور خدمات حکومتِ وقت کے لئے فولادی قلعہ کا کام دیں گی۔

(۹) شیخ بہاء الدین گوڑیو (دلقپوش) آپ حضرت مخدوم نوحؒ کے خلیفہ تھے آپ اپنے وقت کے عارفِ کامل، عالمِ باعمل اور فقیہہ بے بدل تھے۔ ایک شخص ملا محمد حسن ناجی آپ کا دلی دوست تھا، وہ ایک دفعہ علاقہ کچھ کی سیر کرتے ہوئے راجکماری پر عاشق ہوگیا۔ جب راجہ کو یہ معلوم ہوا تو اس نے محمد حسن کو قید کر دیا۔ شیخ صاحب اس خبر کے سنتے ہی عازم کچھ ہوئے، ان دنوں کچھ میں سخت قحط تھا اور عوام بارش کے لئے ترس رہے تھے۔ راجہ نے شیخ صاحب سے کہا کہ اگر آج رات اتنی بارش ہو جائے جو ساری آبادی کے لئے کافی ہو تو وہ ملک کی خوشحالی کی خاطر اپنی بیٹی کی قربانی سے دریغ نہ کرے گا اور ملا کو آزاد کر دے گا۔ اس واقعہ کے کچھ دیر بعد ہی اتنی بارش ہوئی کہ عوام پناہ مانگ گئے۔ چنانچہ اس طور پر ملا محمد حسن آزاد ہوئے۔

ان ہی دنوں نواب شریف خاں، جہانگیر کی طرف سے ٹھٹہ کا گورنر مقرر ہوا۔ ۱۰۳۵ھ میں شہزادہ خرم یعنی شاہجہان نے اپنے باپ سے ناراض ہو کر سندھ کا رخ کیا تو شریف خاں حاکم ٹھٹہ نے رکاوٹ پیدا کی۔ شہزادہ اس پر شیخ صاحب کی خدمت میں دعاطلبی کے لئے حاضر ہوا۔ اس پر شریف خاں نے انہیں بھی جیل میں بند کر دیا اور ان کے قیمتی کتب خانہ کو تباہ و برباد کر دیا۔ ان حالات میں جب آپ کے دوستوں نے آپ سے کسی کرامت کے اظہار کی خواہش کی تو آپ نے فرمایا کہ کرامت سے شہرت ہوتی ہے جو مردانِ خدا کے لئے آفت ہے۔

(۱۰) سید صبغۃ اللہ شاہ راشدی ۱۸۲۴ء میں رنجیت سنگھ کے زمانہ میں پنجاب میں مسجدوں کو گھوڑوں کا اصطبل بنایا گیا تھا، اس سلسلہ میں مسلمانوں کو حکم تھا کہ خالصہ سرکار کی حدود میں اذان نہ دی جائے۔ پنجاب

کی مسلمان قوموں یعنی ٹوانہ، اعوان، سیال اور اہلِ قصور کو اتنی ہمت نہ ہوئی کہ وہ سکھوں کا مقابلہ کر سکیں۔ پنجاب میں سکھوں نے مسلمانوں پر جو مظالم کیئے ان کے استیصال کے لئے شاہ عبدالعزیزؒ کے دو مریدوں سید احمد بریلویؒ اور حضرت شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے سکھوں کے خلاف اعلان جہاد کیا۔ سید احمد بریلویؒ جہاد فی سبیل اللہ کے موقع پر سندھ آئے۔ حضرت سید صبغۃ اللہ شاہ راشدی یعنی پیر صاحب پاگارو شریف نے آپ کو حروں کا ایک دستہ بطور امداد دیا۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جس میں شاہ عبدالعزیزؒ اور شاہ عبدالحیؒ نے اپنے فتوؤں سے ہندوستان کو دارالحرب قرار دیا تھا۔ ان مجاہدوں کا یہ پروگرام تھا کہ خیبر سے ہگلی تک بطرزِ خلافتِ راشدہ اسلامی جمہوریت قائم کی جائے۔ سندھی علماء میں حضرت پیر صبغۃ اللہ شاہؒ نے اس جہاد میں عملی حصّہ لیا، مجاہدوں نے ۲۳ رجون ۱۸۳۰ء کو پشاور پر قبضہ کیا۔ انگریزی سامراج کے نمک خوار بازیگروں نے صوبہ سرحد میں وہ ہنگامہ برپا کیا کہ حضرت سید احمد بریلویؒ اور سید اسمٰعیل شہیدؒ سکھوں سے لڑتے ہوئے ۱۸۳۱ء میں شہید ہو گئے۔

(۱۱) سید فتح محمد شاہ لکیاریؒ

۲۳ رجنوری ۱۸۴۳ء کو بلوچ قبائل نے حیدرآباد میں میجر اوٹرم کی ریزیڈنسی پر حملہ کیا۔ چنانچہ سر چارلس نیپئر نے پیر ابوبکر، وتھان، شہدادانی اور مانکانی کے علاقوں کے ٹالپوروں کو حکم دیا کہ وہ ہتھیار ڈال دیں ورنہ قلعہ حیدرآباد کو تباہ کر دیا جائے گا۔ چارلس نیپئر جیسے بد دماغ کی اس بے جا للکار پر سید فتح محمد شاہ لکیاریؒ نے اہل سندھ کو انگریزوں کے خلاف دعوت جہاد دی، اور اپنے مریدوں کے ہمراہ میانی کے میدان میں بلوچی لشکر کے ساتھ شامل ہو گئے۔ آپ کی دعوت پر سندھ کے کئی سادات گھرانوں نے اس جنگ میں حصہ لیا۔ جنگ کے دوران انگریزوں کی گولہ باری کی وجہ سے تین گھنٹوں کے بعد لغاری اور ٹھور خاندانوں نے راہ فرار اختیار کی، پھر بھرگڑی دستوں میں افراتفری پھیلی لیکن اہل سادات آخر دم تک لڑتے رہے۔ میانی کی جنگ ہندوستان کی جنگوں میں خونریز اور فیصلہ کن شمار کی جاتی ہے۔

(۱۲) حضرت پیر صبغۃ اللہ شاہ ثانیؒ

دوسری جنگ عظیم کے دوران انگریزوں نے آپ پر کئی الزامات عائد کیے اور ان کو تکلیفیں

دیں۔ چنانچہ آپ کے عقیدتمندوں نے انگریزوں کے خلاف اعلانِ جہاد کردیا۔ حُروں کو انگریزوں نے بری طرح تباہ و برباد کیا۔ آپ نے اسی جہاد میں جامِ شہادت نوش کرکے اہلِ سندھ کے لئے ایک لافانی مثال قائم کی۔

(۱۳) مولانا تاج محمود امروٹی سندھ کے آخری دور میں جو باکمال اصحاب گزرے ہیں ان میں مولانا مرحوم ایک اعلیٰ پائے کے بزرگ تھے۔ انہوں نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی۔ پھر پیر جو گوٹھ جاکر فارسی علم و ادب کی تحصیل کی، اور عربی علوم درسیہ و فقہ کی تعلیم عالمِ شباب میں مولانا عبدالقادر بہنواری سے حاصل کی۔ پھر تعلقہ میرپور ماتھیلو میں اپنے والد کی وصیت کے مطابق حافظ محمد صدیق کے چشمۂ فیض و عرفان سے فیضیاب ہوئے۔

امروٹ شریف وہ جگہ ہے جہاں مشہور لیڈر اور عالم دین مولانا عبیداللہ سندھیؒ نے ابتدائی علوم کی تحصیل کی۔ آپ نے شدھی و شنگھٹن تحریک کے دوران تبلیغ اسلام شروع کی۔ اس کام کے علاوہ آپ کی زندگی کا دوسرا روشن پہلو جہاد ہے، ۱۹۱۹ء میں خلافت تحریک کے دوران آپ کا یہی موضوع تھا۔ ۱۹۲۲ء میں آپ جمعیۃ العلماء ہند کے سالانہ اجلاس منعقدہ میں صدر مقرر ہوئے۔

آپ کے ادبی کارناموں میں مثنوی یوسف و زلیخا کا سندھی منظوم ترجمہ اور قرآن کریم کا سندھی ترجمہ قابل ذکر ہے۔ آپ کا انتقال ۵ نومبر ۱۹۲۹ء کو ہوا۔

ہرگز نمیرد آں کہ دلش زندہ شد بعشق

ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما

تنقید و تبصرہ

خلافت و ملوکیت

مصنفہ سید ابوالاعلیٰ مودودی

زیر نظر کتاب کے بعض ابواب اس کتاب کے شائع ہونے سے کافی پہلے مولانا مودودی صاحب کے رسالے "ترجمان القرآن" میں شائع ہوئے، جس پر علمائے کرام کے ایک بڑے حصے نے ناپسندیدگی کا اظہار کیا۔ اور مولانا موصوف نے تاریخ اسلامی کے حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے دور کو جس طرح پیش کیا ہے، اس کے خلاف دینی رسالوں میں بہت کچھ لکھا گیا اور یہ مسئلہ دینی علمی حلقوں میں بڑی گرما گرم بحث کا موضوع بنا رہا۔ یہ کتاب مکمل شکل میں چھپ گئی ہے، اور امید ہے اس کے بارے میں اب اور بھی شدت سے بحث ہوگی۔ کیونکہ اس کتاب میں مولانا مودودی نے جو سوالات اٹھائے ہیں۔ ان پر گزشتہ بارہ تیرہ سو سال سے اُمّت بحث کرتی چلی آئی ہے۔ اور ہر فریق کو اپنے نقطۂ نظر کی تائید میں روایات کا اتنا مواد مل جاتا ہے کہ یہ فیصلہ کرنا مشکل ہو جاتا ہے کہ قاری اور طالب حق کن روایات کو مانے اور کن کا انکار کرے۔

مولانا کے نزدیک "کتاب کا موضوع بحث یہ ہے کہ اسلام میں خلافت کا حقیقی تصوّر کیا ہے۔ کن اصولوں پر وہ صدر اول میں قائم ہوئی تھی۔ کن اسباب سے وہ

ملوکیت میں تبدیلی ہوئی کیا نتائج اس تبدیلی سے رونما ہوئے اور جب وہ رونما ہوئے تو ان پر اُمت کا ردِ عمل کیا تھا۔"

کتاب کے پہلے دو باب "قرآن کی سیاسی تعلیمات" اور "اسلام کے اصولِ حکمرانی" ہیں "حاکمیت الٰہیہ" اور "اللہ کی قانونی حاکمیت" کے بارے میں مولانا کے جو مخصوص نظریات ہیں۔ ان دو ابواب میں آیاتِ قرآنی کو اُن کی تائید میں پیش کیا گیا ہے۔

مولانا نے اپنے خیال سے قرآن کے ۱۶ نکات سے اسلامی ریاست کی جو خصوصیات متعین کی ہیں، اُن میں سے ایک خصوصیت یہ ہے :-

"وہ جمہوریت کے اس اصول میں ڈیموکریسی سے متفق ہیں کہ حکومت کا بننا اور بدلنا اور چلایا جانا بالکل عوام کی رائے سے ہونا چاہیئے، لیکن اس میں عوام مطلق العنان نہیں ہوتے کہ ریاست کا قانون، اس کے اصولِ حیات اس کی داخلی و خارجی سیاست اور اس کے وسائل و ذرائع، سب ان کی خواہشات کے تابع ہوں اور جدھر جدھر وہ مائل ہوں، یہ ساری چیزیں بھی اسی طرف مڑ جائیں، بلکہ اس میں خدا اور رسول کا بالاتر قانون اپنے اصول وحدود اور اختلافی احکام و ہدایات سے عوام کی خواہشات پر ضبط قائم رکھتا ہے اور ریاست ایک ایسے متعین راستے پر چلتی ہے، جسے بدل دینے کے اختیارات نہ اس کی منتظمہ کو حاصل ہوتے ہیں نہ عدلیہ کو، نہ مقننہ کو، نہ مجموعی طور پر پوری قوم کو، اِلّا یہ کہ قوم خود اپنے عہد کو توڑ دینے کا فیصلہ کرکے دائرۂ ایمان سے نکل جائے۔"

ایک طرف حکومت کو بنانے، بدلنے اور چلانے کا اختیار "بالکل عوام کی رائے" کو دیا گیا ہے اور دوسری طرف یہ بھی ارشاد ہے کہ عوام مطلق العنان نہیں ہوتے۔ پھر یہ کہ ریاست کے متعین راستے کو بدل دینے کے اختیارات نہ منتظمہ کو حاصل ہیں، نہ عدلیہ کو، نہ مقننہ کو، نہ مجموعی طور پر پوری قوم کو۔ یہاں جو سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ آخر ریاست کے لئے یہ راستہ متعین کون کرے گا؟ قرآن اور سنت میں تو اس راستے کے بارے میں زیادہ سے زیادہ عمومی اصول ہیں۔ اب اگر مثال کے طور پر مولانا مودودی صاحب اسلامی ریاست کا ایک راستہ متعین فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہی اسلامی ریاست کا متعین راستہ ہے، جسے بدلنے کا نہ منتظمہ کو حق ہے نہ عدلیہ کو، نہ مقننہ کو اور نہ مجموعی طور پر پوری قوم کو۔ تو پھر عوام

کی رائے کا مصرف کیا ہوگا؟ مولانا نے اس کی وضاحت نہیں فرمائی۔ اگر راستے کے تعیین میں عوام صاحبِ اختیار نہیں، تو پھر دوسرا کون ہے؟

مولانا نے قرآن کے ۱۶ نکات سے اسلامی ریاست کی جو تصویر مرتب کی ہے اوّل تو ان قرآنی آیات سے یہ نکات اخذ کرنا مولانا کا خالص "اجتہاد" ہے۔ پھر اس "اجتہاد" کا اتنا استحکام کہ اُسے نہ پوری قوم بدل سکے، نہ اس کی منتظمہ، نہ عدلیہ اور نہ مقننہ۔ اور ساتھ ہی یہ بھی کہنا کہ یہ اسلامی ریاست ڈیموکریسی بھی ہے، سمجھ سے بالاتر ہے۔ جمہوریت اور ڈیموکریسی کی بنیادی شرط یہ ہے کہ اختیار کا آخری مرجع عوام ہیں۔

ص۷۵ میں "ریاست کا مقصد وجود" کے تحت ارشاد ہوا ہے:۔

"اس ریاست میں حکمران اور اس کی حکومت کا اولین فریضہ یہ قرار دیا گیا تھا کہ وہ اسلامی نظام زندگی کو کسی ردو بدل کے بغیر جوں کا توں قائم کرے۔۔۔"

یہاں ایک تو اسلامی نظام زندگی کی قدرے وضاحت کی ضرورت تھی کہ آیا وہ ایک جامد نظام ہے جو کسی ردّوبدل کے بغیر جوں کا توں قائم ہو سکتا ہے یا اس نظام کے چند ابدی اصول ہیں، جو ہر دور میں اس دور کے تقاضوں کے مطابق مختلف قالبوں میں ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ مولانا نے یہ مسئلہ بھی بالکل مبہم رکھا ہے۔

ایک سیاسی نظام میں سب سے بنیادی اور اہم نکتہ حاکم، صاحبِ اقتدار یا ہیئت حاکمہ کو وجود میں لانے کا ہوتا ہے۔ اور قرآن اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا طریقہ معین کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی، چنانچہ اسے جمہور کی رائے پر چھوڑ دیا گیا۔ اس لئے حضرت ابوبکرؓ کا انتخاب جس طرح ہوا، اُسی طرح حضرت عمر منتخب نہیں ہوئے۔ حضرت عمرؓ نے اپنے جانشین کو منتخب کرنے کا طریقہ اور تجویز کیا اور حضرت علیؓ کا انتخاب اور طریقے سے ہوا۔ اس کے بعد جب "سابقین اولین" ایک ایک کرکے رخصت ہو گئے تو حالات نے مسلمانوں کو مجبور کر دیا کہ وہ اس زمانے کے عام دستور کے مطابق خاندانی بادشاہت کے نظام کو اپنائیں، اور یہ نظام اُن کے ہاں اب تک جاری رہا۔ اب مولانا نے قرآن کی آیات سے سیاسی تعلیمات اخذ کیں۔ اور ان تعلیمات کو معیار بنا کر اسلامی تاریخ کے اس دور کا جائزہ

لیا ہے آپ کا طریقہ اخذ یہ ہے صفحہ ۳۵ پر ایک عنوان ہے "اجتماعی خلافت"۔ ارشاد ہوتا ہے:۔ "اس جائز اور صحیح نوعیت کی خلافت کا حامل کوئی ایک شخص یا خاندان یا طبقہ نہیں ہوتا، بلکہ وہ جماعت (Community) اپنی مجموعی حیثیت میں ہوتی ہے۔۔۔ سورۂ نور کی آیت ۵۵ کے الفاظ لَیَسْتَخْلِفَنَّھُمْ فِی الْاَرْضِ اس معاملہ میں صریح ہیں۔" لیکن صفحہ ۳۳ پر قرآن کی یہ آیت ہے "یَا دَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰکَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ اے داؤد ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے۔۔۔"۔ کیا اس آیت سے یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ خلافت شخصی بھی ہو سکتی ہے۔

مولانا نے خلافت راشدہ کو ملوکیت میں تبدیل کرنے کی ذمہ داری حضرت عثمان پر ڈالی ہے اور ان کے عہد خلافت کی کوتاہیوں کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے اس ضمن میں مولانا نے زیادہ تر روایات سے کام لیا ہے، اور اُن کی بنا پر یہ ثابت کیا ہے کہ حضرت عثمانؓ سے غلطیاں ہوئیں" اور غلط کام بہرحال غلط ہے۔ خواہ وہ کسی نے کیا ہو۔ اس کو خواہ مخواہ کی سخن سازیوں سے ثابت کرنے کی کوشش کرنا نہ عقل و انصاف کا تقاضا ہے اور نہ دین ہی کا یہ مطالبہ ہے کہ کسی صحابی کی غلطی کو غلطی نہ مانا جائے۔"

حضرت عثمانؓ کے خلاف جو شورش اٹھی، ہو سکتا ہے اُس میں سب سے بڑا دخل اس بات کو ہو کہ لوگ اُن کی اقربا نوازی سے ناخوش ہوں، لیکن فاضل مصنف جیسے محقق عالم سے یہ توقع تھی کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے عہد میں فتوحات کے بعد مسلمانوں کے ہاں دولت کی جو کثرت ہو گئی تھی اور اس کے ساتھ سرکش عرب قبائل جنگیں لڑنے کے بعد اقتدار میں جس طرح شریک ہو گئے تھے، اُس کے پس منظر میں اس شورش کا تجزیہ فرماتے اور سارا الزام حضرت عثمانؓ کی چند تقرریوں پر نہ رکھتے۔ لیکن انہوں نے اس معاملے میں وہی مناظرانہ روش اختیار کی ہے، جو ہمارے اکثر اہل قلم کا عام معمول ہے۔ مولانا نے حضرت عثمانؓ کی غلطیوں کو ثابت کرنے کے لئے جو روایات نقل کی ہیں اس کی تردید میں بھی اسی قسم کی روایات پیش کی جا سکتی ہیں۔ اور واقعہ یہ ہے کہ یہ سلسلہ صدیوں سے اسی طرح چل رہا ہے۔

مثال کے طور پر مولانا نے بڑی تفصیل سے حجاج بن یوسف کے مظالم کو بیان کیا لیکن اس کے ساتھ ہی اگر وہ اہل عراق کی شورش پسندی اور ہر حکومت کے خلاف خواہ وہ حضرت علیؓ کی ہو یا امیر معاویہ کی ان کی سرکشی کا بھی ذکر کر دیتے، تو حجاج اور بنو امیہ کی مظالم کی سنگینی کچھ کم ہو جاتی، لیکن مولانا نے اس کتاب میں صرف یک طرفہ تصویر دی ہے، جو ظاہر ہے صحیح نہیں۔

ایک باب ہے "خلافت اور ملوکیت کا فرق"۔ اس کے تحت وہ لکھتے ہیں۔

"شاہی حرس (Body guards) اُن (بادشاہ قسم کے خلفاء) کے محلوں کی حفاظت کرنے اور اُن کے جلو میں چلنے لگے۔ حاجب و دربان اُن کے اور عوام کے درمیان حائل ہو گئے۔ رعیت کا براہِ راست ان تک پہنچنا اور اُن کا خود رعیت کے درمیان رہنا سہنا اور چلنا پھرنا بند ہو گیا۔ اپنی رعیت کے حالات معلوم کرنے کے لئے وہ اپنے ماتحت کارپردازوں کے محتاج ہو گئے . . . . "

ذرا اندازہ لگائیے کہ جب اسلامی ریاست صرف جزیرہ عرب تک محدود تھی اور مدینہ کا ہر شخص جانا پہچانا تھا، اُس وقت خلیفہ جس طرح آزادی سے چل پھر سکتا تھا، بعد میں جب اسلامی ریاست کی حدیں وسیع ہو گئی تھیں، اور مدینہ میں اور اقوام و اجناس کے لوگ آباد ہو گئے تھے، خلفاء کا پہلے کی طرح چلنا پھرنا خطرے سے کیسے خالی ہو سکتا تھا حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور بعد میں کوفہ میں حضرت علیؓ کا شہید کیا جانا کیا اس بات کا متقاضی نہ تھا کہ خلیفہ کی حفاظت ہو۔ اور ہر شخص کا اس تک براہ راست پہنچنا پہلے کی طرح نہ روا رکھا جاتا۔ چنانچہ یہی ہوا۔ کیونکہ حضرت علیؓ جیسا ہر دلعزیز خلیفہ بھی ایک جنونی کے ہاتھ سے شہید ہو سکتا ہے۔ باقی یہ الزام کہ بعد کے خلفاء اپنی رعیت کے حالات معلوم کرنے کے لئے ماتحت کارپردازوں کے محتاج ہو گئے۔ تو کیا اتنی وسیع مملکت کے حالات معلوم کرنا خود خلیفہ کے بس میں تھا۔ جب سلطنت کی حدیں سندھ سے لے کر اسپین تک ممتد ہو جائیں تو خود خلیفہ کا حضرت عمرؓ کی طرح گھروں کا چکر لگانا کیسے ممکن ہے۔

مولانا نے اس بات پر بھی بڑے افسوس کا اظہار کیا ہے کہ خلافت کی جگہ جب

ملوکیت آئی تو مسلمانوں کی قیادت دو حصوں میں تقسیم ہوگئی۔ ایک دینی قیادت اور دوسری سیاسی قیادت۔ موصوف فرماتے ہیں:۔

"اسلام کا منشا قیادت کی اس تقسیم سے پورا نہیں ہوتا..... اسلام کا ٹھیک ٹھیک منشا تو اسی صورت میں پورا ہو سکتا ہے جب کہ اس امت کو ایک ایسی قیادت میسّر ہو جو خلافتِ راشدہ کی طرح بیک وقت دینی قیادت بھی ہو اور سیاسی قیادت بھی، جس کا سیاسی اقتدار اپنے تمام ذرائع و وسائل نہ صرف دین کے مقاصد کی تکمیل میں صرف کرے، بلکہ اس اقتدار کا اصل مقصد دین ہی کے مقاصد کی تکمیل ہو..."

خلافت راشدہ میں خلیفہ نمازیں پڑھاتا تھا، جمعہ کا خطبہ دیتا تھا، قانون کی تعبیر و تعیین کا آخری مرجع وہی تھا۔ ہر معاملے میں اسی کی طرف رجوع کیا جاتا تھا۔ یہ وُہ دور ہے جب مدینہ ایک مختصر سا گاؤں تھا، لیکن جب اسلامی سلطنت دُور دُور تک پھیل گئی۔ اور حکومت کا نظم و نسق متنوع اور پیچیدہ ہوگیا، تو اس وقت اسلامی سلطنت کے سربراہ سے یہ توقع کرنا کہ وہ حضرت عمرؓ کی طرح اپنی ذات میں دین و دنیا کے تمام کام جمع کرلے، کہاں تک معقول ہے۔ وہ نماز پڑھائے، مسجد کو ایوان حکومت سمجھے، راتوں کو شہر میں گشت کرے، وہ ہر شخص کو جانتا ہو۔ آج اس قسم کی قیادت کی آرزو رکھنا کہ وہ بیک وقت اسی طرح کی دینی بھی ہو اور سیاسی بھی۔ جماعت اسلامی کے امیر کے لئے تو ممکن ہے۔ کیونکہ وہ اس طرح دینی قیادت کو زینہ بنا کر سیاسی قیادت تک پہنچنے کے خواب دیکھ رہے ہیں، لیکن عملی دنیا میں ایسی باتیں کہنے والا محض ایک نظریہ پرست سمجھا جائے گا۔

مولانا نے امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے کاموں پر بھی لکھا ہے۔ اُنھوں نے ان دونوں بزرگوں کو تاریخ میں جو "رول" دیا ہے وہ معروضی کم اور موضوعی زیادہ ہے یعنی ان کے ذکر میں تاریخی واقعات کو ایک ایسے زاویے سے دیکھنے کی کوشش کی گئی ہے کہ اس سے جماعت اسلامی کے مسلک کی تائید ہو۔

مثلاً مولانا مودودی کے نزدیک حضرت امام ابوحنیفہؒ ہر اس تحریک کے ہم نوا ہو جاتے

تھے. جو قائم شدہ حکومت کے خلاف اٹھتی تھی۔ وہ حکومت خواہ اموی ہو یا عباسی۔

مولانا کے نزدیک جب زید بن علی نے امویوں کے خلاف خروج کیا تو "اسی خروج میں امام ابوحنیفہ کی پوری ہمدردی ان کے ساتھ تھی۔ انہوں نے زید کو مالی مدد بھی دی اور لوگوں کو اُن کا ساتھ دینے کی تلقین بھی کی۔ اُنہوں نے ان کے خروج کو جنگ بدر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خروج سے تشبیہ دی" اس سے کچھ آگے مولانا لکھتے ہیں:- "انہیں تمام ظاہری آثار کو دیکھتے ہوئے یہ توقع نہ تھی کہ زید کے خروج سے کوئی کامیاب انقلاب رونما ہو سکے گا" لیکن اس کے باوجود بقول مولانا انہوں نے زید کو مالی مدد دی اور لوگوں کو ان کا ساتھ دینے کی تلقین بھی کی۔

جب منصور عباسی کے خلاف نفس زکیہ اور ابراہیم اُٹھے، تو مولانا کے نزدیک انہوں نے "بڑے زور شور سے کھلم کھلا اس تحریک کی حمایت کی. یہاں تک کہ ان کے شاگردوں کو خطرہ پیدا ہو گیا کہ ہم سب باندھ لئے جائیں گے۔ وہ لوگوں کو ابراہیم کا ساتھ دینے اور اُن سے بیعت کرنے کی تلقین کرتے تھے، وہ ان کے ساتھ خروج کو نفلی حج سے ۵۰ یا ۷۰ گنا زیادہ ثواب کا کام قرار دیتے تھے۔ ایک شخص ابواسحٰق الفزاری سے انہوں نے یہاں تک کہا کہ تیرا بھائی جو ابراہیم کا ساتھ دے رہا ہے، اس کا یہ فعل تیرے اس فعل سے کہ تو کفار کے خلاف جہاد کرتا ہے، زیادہ افضل ہے"

اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں:- "ان اقوال کے صاف معنی یہ ہیں کہ امام (ابوحنیفہ) کے نزدیک مسلم معاشرے کے اندرونی نظام کو بگڑی ہوئی قیادت کے تسلط سے نکالنے کی کوشش باہر کے کفار سے لڑنے کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ فضیلت رکھتی ہے"

ایک اور مقام پر ارشاد ہوا ہے:- "یہ طرز عمل بھی ٹھیک ٹھیک امام کے اس نظریے کے مطابق تھا کہ ایک کامیاب اور صالح انقلاب کے امکانات ہوں تو ظالم حکومت کے خلاف خروج جائز ہی نہیں، واجب ہے۔

اب اس کا فیصلہ کرنا کہ ظالم حکومت کون سی ہے اور بگڑی ہوئی قیادت کس کو کہیں، ظاہر ہے خود خروج کرنے والے ہی کا ہوگا۔

مولانا کو حضرت عثمان سے ایک شکایت یہ بھی ہے کہ انہوں نے بڑے بڑے صحابہ کو چھوڑ کر اپنے قرابت مندوں کو عہدے دیئے، اس سلسلے میں مولانا نے کئی ایک امویوں کے نام لئے ہیں۔ ان میں سے ایک عبداللہ بن سعد بن ابی سرح ہیں، ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ناراض تھے، لیکن بعد میں ان کی غلطی معاف کر دی گئی۔ ان کا ذکر کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں، "اس میں شک نہیں کہ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن سعد ایک مخلص مسلمان ثابت ہوئے اور ان سے پھر کوئی بات قابل اعتراض ظاہر نہیں ہوئی، اس لئے حضرت عمرؓ نے ان کو پہلے عمرو بن عاص کے ماتحت ایک فوجی افسر مقرر کیا، اور بعد میں مصر کے ایک علاقے (صعید) کا عامل بھی بنایا، مگر جب حضرت عثمانؓ کے زمانے میں وہ مصر سمیت پورے شمالی افریقہ کے حاکم عام اور سپریم کمانڈر بنائے گئے تو یہ بات خلاف فطرت نہیں تھی کہ ان کے ماضی کو دیکھتے ہوئے اتنے بلند منصب پر ان کا تقرر لوگوں کو ناگوار ہوا"۔

اب ایک شخص جو مخلص مسلمان ثابت ہو چکا ہے اُس کو حضرت عمرؓ فوجی افسر اور عامل مقرر کرتے ہیں، تو کیا وہ ترقی کر کے مصر کا والی نہیں بن سکتا۔ مولانا نے خواہ مخواہ یہاں "مصر سمیت شمالی افریقہ" کا ذکر کر دیا ہے۔ شمالی افریقہ حضرت معاویہؓ کے زمانے میں فتح ہوا، اور وہ بھی اُس کا ایک حصہ۔ بات دراصل یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کے آخری چند سالوں میں وہ نسل ختم ہو رہی تھی یا وہ بوڑھی ہو گئی تھی، جس کی کارداری پر خلافت ابوبکرؓ و عمرؓ کا نظم و نسق قائم تھا۔ اب ایک نئی نسل آگے آ رہی تھی، حضرت عثمانؓ نے یہ کیا کہ اس نسل میں سے اُن لوگوں کو کلیدی اسامیوں پر متعین کرنے میں ترجیح دی، جو اموی تھے۔ اس سے بیشک شکایتیں پیدا ہوئیں۔ مولانا نے حضرت عثمان کی غلطیوں کو زیادہ اجاگر کرنے کے لئے مروان بن حکم کو اُن کا "چیف سیکریٹری" بنا دیا ہے۔ اور اس بات کی پُرزور تردید کی ہے کہ اس زمانے میں موجودہ زمانے کے تصور کے مطابق نہ کوئی دفتر خلافت تھا، نہ اس کا کوئی عملہ تھا، نہ اس کا کوئی سکریٹری یا چیف سکریٹری تھا۔ . . " مولانا کا یہ دعویٰ محض اس لئے ہے کہ وہ حضرت عثمانؓ کو مطعون کر سکیں، ورنہ تاریخ بتاتی ہے کہ مسلمانوں کے ہاں سکریٹریٹ قسم کی چیز عہد عباسی میں آئی۔ مروان کی حیثیت زیادہ سے زیادہ ایک مشیر کی تھی اور بس۔

زیرِ نظر کتاب کے ابواب پر جو پہلے "ترجمان القرآن" میں چھپے تھے، علماء کے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے مولانا فرماتے ہیں کہ مسلمانوں کی نئی نسل کے دماغ میں اسلامی تصور کا صحیح تصور نہیں۔ اور یہ کہ "کیوں نہ ہم جرأت کے ساتھ اپنی تاریخ کے ان واقعات کا سامنا کریں؟ اور کیوں نہ بے لاگ طریقے سے ان کا جائزہ لے کر ٹھیک ٹھیک یہ متعین کردیں کہ خلافت اصل میں کیا چیز ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جب تک ہم ان سوالات کا صاف اور مدلّل و مرتب جواب نہ دیں گے، ذہنوں کی اُلجھنیں دور نہ ہوں گی۔" جہاں تک قدیم اور روایتی مسلک والوں کا تعلق ہے، مولانا کی اس کتاب سے تاریخِ اسلام کے اس دور کے بارے میں جس کا اس میں ذکر ہے، اُن کی الجھنیں دور ہونے کے بجائے اور زیادہ ہوئی ہیں۔ باقی رہے کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طالب علم جو مغربی مصنفین کی کتابوں سے گمراہ ہو رہے ہیں، بڑے ہی سعادت مند ہوں گے اگر وہ مولانا کی اس دلیل سے امیر معاویہؓ کو "فئۃ باغیۃ" مان لیں کہ حضرت عمار بن یاسرؓ کے حق میں حضورؐ سے ثابت ہے کہ تقتلك الفئة الباغية (تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا) ۔ ۔ ۔"

آخر میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مولانا مودودی نے جواب اس حد تک "جمہوریت پرست" ہو گئے ہیں کہ وہ جدھر جمہور کا رجحان دیکھتے ہیں وہ اُدھر کو چل دیتے ہیں، یہ کتاب کیوں لکھی جس سے علمائے کرام کی ایک کثیر جماعت ناراض ہو گئی ہے اور انہوں نے عوام میں مولانا مودودی کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کر دیا ہے۔ کیا اس کتاب سے مقصود اسلامی تاریخ کی اُلجھنوں کو دور کرنا ہے جو ظاہر ہے اس طرح دُور نہیں ہو سکتیں، یا اس سے کوئی دوسری غرض ہے۔

راقم السطور کے نزدیک "خلافت و ملوکیت" کے مسئلے پر مولانا نے جس طرح بحث کی ہے، اس سے اُن کا اصل مقصد قرآن، حدیث، تاریخ اور حضرت امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف کے حوالوں سے اپنا اور اپنی جماعت اسلامی کا موقف مبنی بر حق ثابت کرنا ہے۔ "قرآن کی سیاسی تعلیمات" اور "اسلام کے اُصولِ حکمرانی" کی بنیاد جن آیاتِ قرآنی کو بنایا گیا ہے وہ محض مولانا کی ذہانت ہے، اور ان آیات سے اس طرح کے اصول ثابت

نہیں ہوتے۔ اس کے بعد ملوکیت کے مقابلے میں خلافت کی ناکامی کی داستان بیان کی گئی ہے اور اس کا سارا الزام حضرت عثمانؓ پر ڈالا گیا ہے اس سے کم از کم جماعت اسلامی کی موجودہ ناکامی کی تاریخی لحاظ سے اشک شوئی ہو جاتی ہے۔ حضرت امام ابوحنیفہؒ کے ذکر میں یہاں تک لکھ گئے ہیں کہ اُن کے نزدیک ایک مسلمان بادشاہ کے خلاف لڑنا باہر کے کفار سے لڑنے کی بہ نسبت بدرجہا زیادہ فضیلت رکھتا ہے۔

مولانا نے بڑی تفصیل سے "ظالم حکومت کے خلاف خروج" کے مسئلے پر بحث کی ہے، لکھتے ہیں:- "اُس زمانے میں ایک اہم مسئلہ یہ تھا کہ اگر مسلمانوں کا امام ظالم و فاسق ہو تو آیا اس کے خلاف خروج (Revolt) کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ اس مسئلے میں خود اہل السنت کے درمیان اختلاف ہے۔ اہل الحدیث کا بڑا گروہ اس بات کا قائل رہا ہے کہ صرف زبان سے اس کے ظلم کے خلاف آواز اٹھائی جائے اور اُس کے سامنے کلمۂ حق کہا جائے، لیکن خروج نہ کیا جائے۔ اگرچہ وہ ناحق خوں ریزی کرے۔ لوگوں کے حقوق پر بے جا دست درازیاں کرے اور کھلم کھلا فسق کا مرتکب ہو، لیکن امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ تھا کہ ظالم کی امامت نہ صرف یہ کہ باطل ہے، بلکہ اس کے خلاف خروج بھی کیا جا سکتا ہے اور کیا جانا چاہیئے بشرطیکہ ایک کامیاب اور مفید انقلاب ممکن ہو۔ ظالم و فاسق کی جگہ عادل و صالح کو لایا جا سکتا ہو، اور خروج کا نتیجہ محض جانوں اور قوتوں کا ضیاع نہ ہو"

مولانا کے استنتاج کے مطابق امام ابوحنیفہ کے نزدیک اموی خلیفہ کے خلاف زید بن علی کا خروج ایسا ہی تھا، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جنگِ بدر میں خروج، اور منصور عباسی کے خلاف ابراہیم کے ساتھ مل کر لڑنا کفار کے خلاف جہاد کرنے سے زیادہ افضل تھا۔

اب اگر منصور "مسلمانوں کے مشورے کے بغیر" خلیفہ بنا تھا، تو اس کے پوتے ہارون الرشید پر اُمّت کا کب اجتماع ہوا تھا۔ پھر اگر منصور ظالم تھا اور اُس نے نفسِ زکیہ اور ابراہیم کے خروج کو سختی سے کچلا، تو کیا ہارون الرشید کا آلِ علی کے

ساتھ رویہ کچھ کم سخت تھا۔ اور جہاں تک علم دینی پر عبور رکھنے کا تعلق ہے منصور ہارون الرشید سے کہیں بڑا عالم تھا اور اگر وہ خلیفہ نہ بنتا تو اپنے زمانے کا مجتہد ہوتا۔

اب اگر منصور کے خلاف خروج، کفار سے لڑنے کے مقابلے میں افضل تھا اور امام ابوحنیفہؒ کی یہی رائے تھی، تو بھی ان کے شاگردِ رشید امام ابویوسفؒ کا ہارون الرشید کا قاضی القضاۃ بننا اس قدر قابلِ تعریف کیوں ہو سکتا ہے کہ زیرِ نظر کتاب میں اس پر ایک مستقل باب ہو۔ اس کا مطلب سوائے اس کے اور کیا ہے کہ مولانا ایک "ظالم" حکومت سے اپنے لئے تعاون کی راہ کشادہ رکھنا چاہتے ہیں۔

ہمارے نزدیک مولانا مودودی نے یہ کتاب لکھ کر اسلامی تاریخ کے مابہ النزاع دور کی گتھیوں کو حل نہیں کیا، البتہ جماعت اسلامی کے پروپیگنڈائی ادب میں ایک اور کتاب کا اضافہ کر دیا ہے۔

(ا۔س)

المُسَوّٰی مِنْ اَحَادِیثِ المُوَطّا

عربی

حضرت شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۴ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی اس میں جگہ بہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حواشی ہیں۔ مولانا نے حضرت شاہ صاحب کے حالات زندگی اور ان کی الموطا کی فارسی شرح پر مؤلف امام نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کتاب کے شروع میں اس کا عربی ترجمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے ولایتی کپڑے کی نفیس جلد۔ کتاب کے دو حصے ہیں۔

قیمت : بیس روپے

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مُصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No: 2543

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم۔ اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں قیمت ۷،۵۰ روپے ہے۔

المسوّیٰ من احادیث الموطا (عربی)

تالیف ——— الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبیداللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حاشیے ہیں۔ شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالاتِ زندگی اور الموطا کی فارسی شرح المصفی پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے۔ شاہ صاحب نے المسوّیٰ میں الموطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں الموطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔ ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصّوں میں قیمت ۲۰ روپے

ہمعات (فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔
اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شایع کیا۔

بیادگار الحاج سیّد عبدالرحیم شاہ سجاولی

شاہ ولیُّ اللہ اکیڈمی کا علمی مجلّہ

شعبۂ نشرو اشاعت شاہ ولیُّ اللہ اکیڈمی، صدر، حیدر آباد

قیمت سالانہ:- آٹھ روپیہ

فی پرچہ :- بچھتر پیسے

نمبر ۹	ماہ فروری ۱۹۶۷ء مطابق شوال ۱۳۸۶ھ	جلد ۴

فہرست مضامین

شذرات

اس دفعہ عید الفطر کے چاند کے بارے میں ہمارے ہاں جو خلفشار برپا ہوا ہے کون پاکستانی ہوگا جسے اس کا دلی دکھ نہ ہوا ہو اور اس دفعہ یہ دکھ اور بھی زیادہ ہوا کیونکہ یہ پہلی بار نہیں کہ اس طرح عید الفطر کے چاند پر ہمارے ہاں اختلاف ہوا ہو۔ پچھلے سال بھی اس موقعہ پر ایسا ہی ہوا تھا۔ ریڈیو پاکستان سے چاند دیکھے جانے کا اعلان ہوا جس کے مطابق سرکاری طور پر عید الفطر منائی گئی۔ لیکن علمار کرام کی ایک جماعت نے اس سے اختلاف کیا اور جو ذریعہ بھی ان کے پاس تھا اس سے کام لیکر لوگوں کو انہوں نے اس پر آمادہ کیا کہ وہ اس دن روزہ رکھیں اور عید نہ کریں۔ اس سال بھی بعینہ یہی ہوا۔ اس سے قدرتاً پورے ملک میں ہر بونگ پھیلی اور یہ مبارک تقریب پوری قوم کیلئے بدمزگی کا باعث بنی۔ ان کیلئے بھی جنہوں نے ایک دن پہلے عید کی اور ان کے لئے بھی جنہوں نے ایک دن بعد عید کی۔

یہ دیکھ کر اور بھی رنج ہوتا ہے کہ مسلمان ملکوں میں پاکستان واحد ملک ہے جہاں گذشتہ دو سال سے عید الفطر کے موقع پر ایسا ہو رہا ہے کہ ریڈیو کی طرف سے عید کا چاند دیکھے جانے کا اعلان ہونے کے بعد علمائے کرام کے بعض حلقے اس امر کی کوشش کرتے ہیں کہ لوگ اس فیصلے کو نہ مانیں اور اس دن روزہ رکھیں۔ اپنی یہ بات منوانے کیلئے حضرات علمار کوئی کسر اٹھا نہیں رکھتے۔ اور اپنا سارا اثر و رسوخ اس پر لگا دیتے ہیں۔

تمام مسلمان ملکوں میں عید الفطر اور عید الاضحیٰ کی حیثیت قومی و ملکی تقریب کی ہے اور اس میں چونکہ حکومتوں کے سربراہوں اور ان کے نمائندوں کو شرکت کرنی پڑتی ہے اس لئے ظاہر ہے اس امر کا فیصلہ کرنا ان حکومتوں کی ذمہ داری سمجھا جاتا ہے کہ عید کس دن ہوگی چنانچہ ہر مسلمان ملک میں اس کے ریڈیو سے عید کا اعلان ہو جاتا ہے اور سب لوگ اس کے مطابق عید کرتے ہیں وہاں کوئی یہ تصور ہی نہیں کر سکتا کہ اس طرح ریڈیو پر عید کے اعلان ہو جانے کے بعد عوام کو اس فیصلے کے خلاف ابھارا جائے اور اس ضمن میں ایک ملک گیر مہم چلا کر چاند دیکھے جانے کے مسئلے کو سیاسی رنگ دے دیا جائے۔

اس بات سے قطع نظر کہ عید کا چاند ۱۱ر جنوری کو دیکھا گیا یا ۱۲ر جنوری کو۔ ہم اس مسئلے میں اپنے بزرگ علمار کی خدمت میں کچھ معروضات کریں گے ہمیں امید ہے کہ ہماری یہ معروضات کسی غلط فہمی کا باعث نہیں بنیں گی اور جس خلوص اور حسن نیت کے ماتحت ہم یہ لکھ رہے ہیں اس کے مطابق انہیں پڑھا جائے گا۔

اب یہ ہوا کہ ۱۱ر جنوری کو ریڈیو پاکستان سے عید کا چاند دیکھے جانے کا اعلان ہوا اور حکومت کی طرف سے یہ بتایا گیا کہ ۱۲ر جنوری کو "عید" ہوگی۔ اس کے جواب میں علمار کی بعض جماعتوں نے یہ طے کیا کہ وہ اس فیصلے کو نہیں مانیں گے، اور یہ کہ ۱۲ر جنوری کو "روزہ" ہوگا۔ اس کیلئے ان کی ہر جماعت نے مُلک کے طول و عرض میں اپنے ارکان اور ہمدردوں کو فون کیے۔ اور اس طرح حکومت کے فیصلے کے خلاف عوام کو منظم اور متحد کرلے کی ہر ممکن تدبیر کی۔ اس کا جو نتیجہ نکلا وہ ہر شخص جانتا ہے۔ بعض لوگوں نے حکومت کے اعلان کے مطابق ۱۲ر جنوری کو عید کی اور بعض لوگوں نے علمار کی ان جماعتوں کے فیصلے کو مانا اور ۱۲ر جنوری کو روزہ رکھا اور ۱۳ر جنوری کو عید کی۔

حکومت کا فیصلہ صحیح تھا یا ان علمار کا؟ ہم یہاں اس بحث میں نہیں پڑنا چاہتے۔ لیکن عام طور سے یہ تاثر دیا جا رہا ہے کہ دیکھا فتح تو آخر ہماری ہوئی۔ عوام نے ہماری بات سُنی نہ کہ حکومت کی۔ حکومت سے اس طرح طاقت آزمائی کا کوئی موقع بھی ہمارے یہ علماء کرام ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ بلکہ زیادہ صحیح الفاظ میں وہ اس کی تلاش رہتے ہیں کہ کوئی ایسا موقعہ ملے جس میں وہ حکومت کو بتا سکیں کہ عوام ہمارے ساتھ ہیں حکومت کے ساتھ نہیں یعنی ہمارے یہ محترم علمار حکومت کے مُشیر اور ناصح ہونے کے بجائے کہ وہ اس کی غلطیوں کی دل سوزی اور خلوص سے اصلاح کریں وہ حکومت کے مدمقابل ایک "سیاسی طاقت" بن کر آتے ہیں۔ اور اس پر یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ عوام ہماری بات سُنتے ہیں تمہاری نہیں۔ حکومت کے اندر ایک اور حکومت، آج یہ ہے موقف ہمارے علمائے کرام کا۔

ہم اس صورتِ حال کے بارے میں اپنے ان بزرگوں سے عرض کریں گے کہ ان کا یہ موقف طرح طرح کے خطرات اپنے اندر رکھتا ہے۔ اور وہ گویا اس پر اصرار کر کے اس بااثر طبقے کو اور طاقت دے رہے ہیں جو اس راہ پر چلنا چاہتا ہے جسے سب سے پہلے ترکی نے اختیار کیا اور اب بہت سے اور اسلامی مُلک اُسے اختیار کر رہے ہیں۔ کیا ہمارے یہ بزرگ اردگرد کی دنیا پر نظر نہیں ڈالتے اور نہیں دیکھتے کہ کیا کسی اسلامی ملک میں ایسے موقعوں پر کسی جماعت کو خواہ وہ علمار ہی کی کیوں نہ ہو اس طرح قوم میں افراتفری پھیلانے کی اجازت ہوتی ہے۔ اگر ایسا نہیں تو یہاں پاکستان میں آخر اسے کب تک برداشت کیا جا سکتا ہے اس کا ردِ عمل ہوگا اور بڑا شدید ہوگا۔

اسلام تو خود اجتماعیت کا دین ہے اس میں اجماع ایک دینی حجّت ہے اور اجماع کے فیصلوں

کو ماننا دینی لوازمات میں سے ہے اب اس زمانے میں سیاسی، معاشی، دفاعی اور کئی دوسرے اعتبار سے عملاً ہر مسلمان ملک کی حکومت ہی اجتماعیت کی حامل ہے اور اگر کسی سبب سے وہ من کل وجہٍ ایک وقت بھی اس کی حامل نہیں تو جیسے جیسے وہاں معیشت ترقی کرے گی اس کا دفاع مضبوط ہوگا۔ اور وہ سیاسی لحاظ سے طاقتور ہوگی تو حکومت کو اس اجتماعیت کا حامل اور ترجمان بننا ہوگا۔ اور اس کے بغیر اس کیلئے کوئی چارہ نہیں ہے یہ اس دور کا تقاضا ہے اور کوئی حکومت اس کو نظر انداز کر کے پائیدار نہیں ہو سکتی۔

پاکستان کی حکومت بڑی سرعت سے اس منزل کی طرف جادہ پیما ہے وہ مجبور ہے کہ مملکت پاکستان کو مضبوط بنائے۔ اس کی معیشت کو زیادہ سے زیادہ صنعتی ترقی دے اور اسے ذہنی، جذباتی اور عملی سالمیت عطا کرے۔ گویا حکومت اجتماعیت قومی کی واحد نمائندہ ہو اور اس کے فیصلے پوری قوم کے فیصلے سمجھے جائیں اب اگر بعض علماء نے یہی شعار بنالیا ہے کہ وہ اس اجتماعیت کو دین کے نام سے بروئے کار نہیں ہونے دیں گے اور اپنے اردگرد عوام کو جمع کر کے ہر مسئلے میں حکومت سے ٹکرلیں گے تو اس کا انجام جو ہوگا اس کی مثالیں دوسرے مسلمان ملکوں میں آج بکثرت ملتی ہیں۔

اس سے ہماری ہر گز یہ مراد نہیں کہ علماء کرام حکومت کے سربراہوں کو نصیحت نہ کریں اور انہیں ان کی غلطیاں نہ سمجھائیں۔ ایسا کرنا تو ان کا بنیادی منصب ہے لیکن افسوس ایسا نہیں ہو رہا۔ ہمارے اکثر علمائے کرام دین کے بجائے سیاست کے ذرائع سے حکومت کا مقابلہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ عوام کو مشتعل کر کے حکومت سے اپنی بات منوانے میں کامیاب ہوں گے۔ یہی ان بزرگوں کی بھول ہے اور اگر انہوں نے "اَلدِّیْنُ النَّصِیْحَۃُ" کی جگہ اخوان المسلمین کی طرح "اَلدِّیْنُ سِیَاسَۃٌ" سمجھا، اور اس پر عمل کیا... تو صبر و برداشت کا پیمانہ کبھی نہ کبھی تو بھر کر رہے گا۔

"الرحیم" پہلے دن سے یہ معروضات کر رہا ہے کہ حکومت اور علماء کرام میں زیادہ سے زیادہ تعاون ہونا چاہیئے اور اگر حکومت کے کسی شعبے سے کوئی غلطی ہو، تو اس کا ضرور مداوا کیا جائے لیکن اس کی راہ سیاسی ایجی ٹیشن نہیں، بلکہ اہل حکومت کو نصیحت کرنا ہے اور یہ نصیحت مختلف طریقوں سے ہو سکتی ہے۔ اس کے لئے ضروری نہیں کہ صرف سیاسی پلیٹ فارم ہی سے کام لیا جائے۔

شاہ ولی اللہ کا فلسفہ

حصہ اول

مصنف ڈاکٹر عبدالواحد ہالیپوتہ

مترجم سید محمد سعید

باب ہفتم

گھریلو زندگی کے کردار کے اصول

معیار

گھریلو زندگی کی اخلاقیات کے سلسلہ میں شاہ ولی اللہ نے یہ معیار پیش کیا ہے کہ موزوں گھریلو کردار، ایک ترقی یافتہ معاشرہ میں ایک خاندان کے افراد کے درمیان، لازمی طور پر، ایک رشتہ اور اتحاد کو پیدا کرتا ہے اس کی حفاظت کرتا ہے اور اسے فروغ دیتا ہے۔ اس کا حصول دوستی اور خیرسگالی کے احساسات پیدا کرنے سے ہوتا ہے جو باہمی مقاصد کی تکمیل کے لئے، ایک دوسرے کی خدمت کرنے اور باہمی تعاون کے نتیجہ میں ضروریات کی تسکین سے پیدا ہوتے ہیں۔ انسانی نسل کی افزائش اور تحفظ معاشرہ کے علاوہ گھریلو کردار کے دوسرے مقاصد ہوتے ہیں مثلاً بعض نفسیاتی اور معاشرتی ضروریات کی تسکین، جو ہر فرد کے لئے عام رہتی ہیں یا ایسی ہی دوسری ضروریات کی تسکین، جو مختلف خاندانوں میں مخصوص ہوتی ہیں۔

اخلاقی گھریلو کردار

پس، موزوں گھریلو کردار یہ ہے کہ اس میں نسلِ انسانی کی افزائش، مختلف صلاحیتوں کا تحفظ، جنسی خصوصیات، خاندان کے ہر فرد کی صلاحیتوں کی ترقی و فروغ اور

دوستی اور خیر سگالی کے پائیدار و ابدی تعلقات شامل ہوتے ہیں جو بڑے پیمانہ پر، ایک بہترین و منظم معاشرہ کی بنیاد فراہم کرتے ہیں۔ اس بیان کے دوسرے حصے کی حمایت میں، کتاب 'الیدود' میں سے یہ بیان پیش کیا جا سکتا ہے! "زندگی کے گھریلو کردار کے اصول (حکمت)، رائے کلی اور عام واقفیت و مشاہدہ کے مطابق سات اخلاقِ فاضلہ کی خصوصیات کی روشنی میں، تم اپنے خاندان کے افراد اور احباب کے معاملات میں، ان کو کس طرح کتنی اہمیت دیتے ہو کہ اُن کے ساتھ تمہارے کردار اور اشتراکِ عمل سے شائستگی کی اعلیٰ ترین شکل اور اتحاد و رشتہ کی نہایت باعزت شکل برقرار رہے۔"

تہذیب وارتقاع

اِن خصوصیات میں یہ اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ گھریلو کردار کا ایک دوسرا نشان، یا ازدواجی رشتہ کا کردار، حیوانات کی جنسی اور تولیدی خواہشات کے مقابلہ میں ارفع و اعلیٰ ہوتا ہے اور یہ اعلیٰ تر اور بلند نفسیاتی مقاصد کے حصول اور فروغ کے کام آتا ہے۔ گھریلو کردار کے نمونے یا رسوم اِس طرح بنائی جاتی ہیں کہ ان جنسی تحریکوں اور اُن کے براہ راست مقصدوں کی ضروری تسکین کرتے ہوئے، معاشرتی اور انسانی مقاصد کو ان سے بلند تر اہمیت کا حامل قرار دیتے ہیں، یہاں تک کہ ان پست مقاصد کو کبھی بھی بلند سطح پر نہیں آنے دیا جاتا کہ وہ متذکرہ بالا، اعلیٰ تر وارفع مقاصد کے مقابلہ میں زیادہ اظہار پا سکیں اور زیادہ نمایاں حیثیت حاصل کر لیں۔

معاشرتی مقاصد ایسے بھی ہیں جو کہ گھریلو کردار کے بعض بنیادی اور عنصری نمونوں کے ذریعہ شناخت کئے جاتے ہیں، دوسرے خاندانوں سے دوستانہ اور ہم سائیگی کے تعلقات برقرار رکھتے ہیں۔ اور یہ معاشرتی مقاصد، ان کے درمیان ایک دوسرے سے معاہدوں کے مواقع پیدا کرتے ہیں، نیز بچے پیدا کرتے ہیں اور ان کی مناسب پرورش ہوتی ہے جس کے نتیجہ میں معاشرہ کی قوت اور اُس کی بقا کے عناصر میں اضافہ ہوتا ہے۔ یہ معاشرتی مقاصد انسانیت دوستی کے مقاصد میں توسیع پاتے ہیں مثلاً انسانی نسلوں کی وسیع پیمانہ پر بقا، ارتباط اور بہبودی ان ہی مقاصد کو اس نقطۂ نگاہ سے تسلیم کرنا کہ اِن سے اعلیٰ تر الہیاتی

مقاصد کی تکمیل ہونے لگے۔ بظاہر یہ انسانیت پسندی کے مقاصد سے بھی آگے نکل جاتے ہیں اور ذہنِ انسانی کے رجحان کو کلیّت و آفاقیت UNIVERSALITY کی اعلیٰ ترین سطح عطا کرتے ہیں۔

گھریلو کردار کے متعلق، شاہ ولی اللہ کی بحث کو سہولت کی خاطر چار اہم حصّوں (الف) زن و شو کے تعلقات (ب) بچوں سے تعلقات (ج) نوکروں سے تعلقات اور (د) معاشرتی اداروں سے تعلقات، میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

زن و شو کے تعلقات

شاہ ولی اللہ نے ان رسوم و روایات کے لئے کافی لکھا ہے جو میاں بیوی کے درمیان شادی کے وقت اور شادی کے بعد، پائیدار اور ہمیشہ کے تعلقات پیدا کرنے سے تعلق رکھتی ہیں۔ اور یہ رسوم، شادی کا مقصد، خاندان کی تعمیر اور دوسرے خاندانوں یا معاشرہ کے دوسرے افراد سے اُن کے مستقبل کے معاشرتی تعلقات بھی استوار کرنے سے تعلق رکھتی ہیں۔

ایسی رسوم جو متذکرہ بالا اشیاء و اعمال سے تعلق رکھتی ہیں وہ ایسی رسوم ہیں جو (الف) شریکِ زندگی کے انتخاب (ب) بعض مخصوص رشتہ داروں (محرمات) سے نکاح کی ممانعت اور (ج) منگنی یا سگائی (حنا) کی رسوم، مہر، نکاح اور شادی کی تقریب "ولیمہ" سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان ہی گھریلو مقاصد کے لئے، یہ شادی کے بعد، گھریلو اداروں کے کردار اپنے زیرِ اثر رکھتی ہیں۔ جو زن و شو کے ایک دوسرے کے لئے خلوص، وفاداری اور خیر سگالی اور اُن کے خاندان کی بہبودی اور دوسرے امور میں باہمی معاونت و تعاون کی بنیاد پر قائم ہوتے ہیں اور ان تعلقات میں زن و شو کے فرائض کے درمیان فطری امتیاز بھی پایا جاتا ہے۔

عورتوں پر، مردوں کی موجودہ اعلیٰ تر حیثیت ان حقائق پر قائم ہے۔ جو اُن کی عظیم تر طبعی قوت، عورتوں کی تابعداری اور معاشی کفالت میں مرد کی دست نگری (جیساکہ یہ رسم ہو چکی ہے کہ عورتیں اپنا تمام وقت گھریلو فرائض کی انجام دہی میں صرف کرتی ہیں)، گھر سے

باہر گھومنے پھرنے کی بدولت، مردوں کے وسیع تر دائرہ سے حاصل شدہ وسیع تر مشاہدہ، ان کے خارجی معاملات اور بیرونی حملوں سے دفاع کے معاشرہ کے لئے ان کی عظیم تر صلاحیت اور موزونیت وغیرہ۔

بچوں سے تعلقات

اسی طرح، بچوں کی نگہداشت کے لئے، شاہ ولی اللہ نے والدین کے درمیان تعاون پر زور دیا ہے اور انہوں نے معاشرتی اسباب کی بنا پر، ولادت کی تقریب 'عقیقہ' کی رسم کی حمایت کی ہے نیز ایسے بچوں کے لئے والدین کی نگرانی و ذمہ داری کو مستحکم کرنے کا نفسیاتی سبب قرار دیا ہے۔ والدین کی توجہ و ذمہ داری، بچے کی طبعی بہبودی تک محدود نہیں ہوتی بلکہ یہ اُس کی ذہنی ترقی اور تعلیم کے لئے گنجائش پیدا کرتی ہے تاکہ اِس سے بچہ ترقی یافتہ معاشرہ میں اپنا صحیح مقام حاصل کر سکے۔

اسی طرح سے، بچوں اور اُن کے والدین کے درمیان تعلقات اپنی فطری بنیادیں تلاش کر لیتے ہیں جس کے نتیجہ میں والدین اپنے بچوں سے شفقت و محبت سے پیش آتے ہیں اور بچے اپنے والدین کی عزت، احسان مندی اور فرماں برداری کرتے ہیں۔

نکاح کا خاتمہ

جب گھریلو زندگی کے مقاصد ناکام ہو جاتے ہیں۔ اور شادی اس طرح ناکام ہو جائے کہ زن و شو کے درمیان حسبِ معمول ازدواجی تعلقات اور دوستی کو بحال کرنے کی کوئی امید باقی نہ رہے تب نکاح کا خاتمہ 'طلاق' یا 'خلع' درست ہوتا ہے تاکہ زن و شو کو مزید ناخوش گواری اور معاشرہ کو ناگواری و عدم مطابقت، تنزلی انتشار سے بچایا جا سکے۔

گھریلو زندگی کو مسلسل اور شدید اختلافات سے بچانے کے لئے طلاق کے سلسلہ میں شرائط اور حدیں مقرر کر دی گئی ہیں اور زن و شو کی علیحدگی کی رسمی شکلیں مثلاً ظہار اور ایلاء وغیرہ رکھی گئی ہیں۔ جو یہ یقین دلاتی ہیں کہ زن و شو کے درمیان کوئی معقول اور حقیقی سبب کے بغیر طلاق یا خلع واقع نہیں ہو سکتا۔

شوہر کی موت یا طلاق کے بعد، انتظار کی مقرر مدت عِدّت بھی بعض نفسیاتی اور

معاشرتی اسباب پر مقرر کی گئی ہے۔

نوکروں سے تعلق

بعض لوگوں کے دوسروں کے خادم یا نوکر ہو جانے کی خاص وجہ، شاہ ولی اللہ رحؒ کے نزدیک انسانی طبائع کے تنوع میں ملتی ہے جن میں بعض ایسی ہوتی ہیں جو اپنی کامل شخصیت اور خود اعتمادی کی صفات کی حامل ہوتی ہیں اور "جو لوگ فطرتاً آقا واقع ہوئے ہیں حالانکہ بعض دوسری طبائع، ایسی خصوصیات میں فقدان کی بدولت، ان افراد کی صفات بھی رکھتی ہیں جو فطرتاً ماتحت واقع ہوئے ہیں۔" ان مالکانہ ذہن رکھنے والے افراد کی حاکمانہ صفات کی بدولت دوسرے، ان کے غلام و تابع رہتے ہیں معاشی ضروریات، ایسے لوگوں کو ایک جگہ جمع کر دیتی ہیں اور زیادہ تر حالات میں وہ آجر اور اجیر کے تعلقات قائم کر لیتے ہیں اور اس باہمی ضروریات کی تسکین و تکمیل کرتے ہوئے وہ گھریلو امور اور معاشرہ کی بہبودی کے لئے کام کرتے ہیں۔

اس مقصد کے حصول کے لئے آقا و خادم کے درمیان پائدار تعلقات لازمی ہوتے ہیں جو ایک دوسرے کے درمیان جذبۂ خیر سگالی کے بغیر ممکن نہیں ہوتے البتہ آقا اپنے خادموں کے لئے خلوص، بخشش و مہربانی کے جذبات رکھتا ہے اور خادم، اپنے آقا کی فرماں برداری، حکم برداری، ایمانداری اور خیر سگالی کے جذبات رکھتے ہیں۔ اسی مقصد کی تکمیل کے لئے شاہ ولی اللہ رحؒ نے ہدایت کی ہے کہ آقا کو چاہیئے کہ اپنے خادموں کی خوراک ولباس میں حصہ لے اور اُن کے ساتھ جہاں تک ہو سکے مساوات کی سطح پر تعلق رکھے۔

جبری محنت، کسی شخص سے اس کی مرضی کے خلاف زبردستی کام لینا، یا اُن افراد کی قابلیتوں اور صلاحیتوں کو کچلنا جو اپنی مرضی سے ایک آزاد زندگی بسر کرنے کے خواہشمند ہوں، شاہ ولی اللہ رحؒ کے نزدیک ان باتوں سے نہ صرف گھریلو بہبودی کا مقصد تاراج ہوتا ہے بلکہ بحیثیت مجموعی یہ معاشرہ کی بہبودی کے خطرناک حد تک مضر ثابت ہوتا ہے۔

معاشرتی تعلقات

اتحاد و یگانگت پیدا کرنے کے لئے، مختلف خاندانوں کے افراد کے درمیان

معاشرتی رابطے لازمی ہوتے ہیں۔ ایسے رابطوں کی بنیادیں، جو بہت سے خاندانوں کے ارکان کو ایک معاشرہ کی وسیع تر برادری میں متحد کر دیتے ہیں، شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک ان کی نفسیاتی، معاشرتی اور معاشی ضروریات میں ہوتی ہیں جو اُن میں باہمی دوستی اور خیر سگالی پیدا کرتے ہیں۔

ایسے معاشرتی رابطے اُن کی زندگی اجتماعی جبلتوں "مدنیات الطبع" کی تسکین کرتے ہیں اور اسی دوران وہ خطرہ اور آفت کے نازک لمحات میں اپنی وقتی ضروریات کی تسکین کے ذرائع بھی متعین کرتی ہیں۔ نیز وہ باہمی معاونت اور تعاون سے اپنی بعض معاشی ضروریات کی تسکین و تکمیل کر لیتے ہیں۔ یہ بات اُن کے رشتہ داروں سے محدود تر معاشرتی رابطوں اور رشتوں میں خاص طور پر عمل میں آتی ہے اور اسی میں وراثت اور وصیت کے قوانین و رسوم کی بنیادیں ملتی ہیں۔

پس موزوں معاشرتی کردار وہ ہے جو باہمی دوستی کی حفاظت کرتا ہے اور اُسے فروغ دیتا ہے اور اسے اچھے معاشرتی تعلقات استوار کرنے کے کام میں لاتا ہے۔ شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک، موزوں معاشرتی کردار سے، ایک دوسرے کے یہاں ملاقاتوں کا سلسلہ شروع ہوتا ہے، تحفوں کا تبادلہ ہوتا ہے، دور رہنے کی صورت میں خط و کتابت ہوتی ہے، باہمی امداد و معاونت (مالی یا کسی اور قسم کی)، باہمی خیر سگالی اور ہمدردی کا مظاہرہ ہوتا ہے، ایک دوسرے کے عیبوں کو نظر انداز اور لغزشوں پر درگزر کی جاتی ہے۔ معمولی نوعیت کے معاملات جو لازمی طور پر ناگواریت اور تنازعہ کی شکل اختیار کر سکتے ہیں پر گہری توجہ دی جاتی ہے اور معاشرہ کو ایک عضویاتی "کل" میں منظم ہونے کے مقصد کو ناکام بنایا جاتا ہے۔

باب ہشتم

معاشی اور سیاسی کردار کے اصول

۱۔ معاشی کردار

ایک اعلیٰ معیارِ زندگی اور زندگی بسر کرنے کی سہولتوں کا مجموعہ، ایک ترقی پذیر معاشرہ

کی ضرورت ہوتے ہیں ان میں یہ اتنے ہی اہم ہوتے ہیں جتنے کہ متذکرہ بالا نفسیاتی، معاشرتی اور دوسرے مقاصد اہم ہوتے ہیں۔ اس ضمن میں موزوں یا اخلاقی کردار کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک اعلیٰ معیار زندگی فراہم کرے جو معاشرہ اور فرد کی ضروریات کی مختلف اقسام کی تسکین سے بھی تعلق رکھتا ہے۔ اسی نقطۂ نگاہ سے معاشرہ کی معاشی زندگی کا موزوں یا اخلاقی کردار، اخلاقیات کا ایک جزو ہوتا ہے۔ یہاں ایک ایسے معاشی کردار کی بنیاد کے مختصر خطوط بیان کئے جاتے ہیں جو اعلیٰ معیار زندگی اور معاشرہ کی بہبود سے تعلق رکھتے ہیں مزید تفصیل کے لئے، معاشی ضروریات کی نوعیت و اہمیت کے سابقہ مباحث کے حوالے دیکھے جا سکتے ہیں، جو سوم، چہارم، پنجم اور ششم باب میں دیئے گئے ہیں۔

اعلیٰ معیارِ زندگی

ایک اعلیٰ معیارِ زندگی حاصل کرنا، ایک اخلاقی کردار کے لئے بہت ضروری ہے، ترقی یافتہ سطحوں کے معاشروں میں، لوگوں کو نہ صرف تمام اشیائے صرف COMMODITIES پیدا کرنی پڑتی ہیں۔ بلکہ انہیں، سامانِ تجارت کی پیدائش میں مقدار و نوعیت کے لحاظ سے جمالیاتی مذاق، آرام و تسکین کے ذرائع کے مطابق، اپنی کارکردگی میں اضافہ کرنا پڑتا ہے۔

صنعت و حرفت

متذکرہ بالا مقصد، مختلف قسم کی صنعتوں کو قائم کرنے سے حاصل ہوتا ہے اور ان میں وہ صنعتیں نمایاں ہو جاتی ہیں۔ جو ضروریات زندگی فراہم کرتی ہیں جیسے زراعت، کان کنی، تعمیراتِ مکان، پارچہ بافی، کوزہ گری، لوہاری، ماہی گیری اور زمین و سمندر کے دوسرے وسائل کو کارآمد بنانا۔

خاص صنعتوں کے علاوہ ترقی یافتہ معاشروں میں لوگ ان صنعتوں میں کام کرتے ہیں، جو سامانِ تعیش اور فنکارانہ اشیاء کی پیداوار کرتی ہیں۔ فوج اور حکومت کی دوسری ملازمتیں وغیرہ روزی کمانے کے دوسرے وسائل و ذرائع بھی فراہم کرتی ہیں۔

پیشے اور تجارت

مختلف صنعتوں میں تقسیم محنت، مختلف اقسام کے پیشوں اور تجارت کو فروغ

دیتی ہے جس میں اشیاء کا مبادلہ وغیرہ شامل ہوتا ہے اور اس کے لئے زر کے ایک معیاری نظام کی موجودگی اہم ہے۔

ایک شخص کے لئے موزوں کام یہ ہے جو اُس کی طبعی و ذہنی صلاحیتوں اور مذاق کے مطابق ہو اور وہ اسی دوران، اِس سے کافی روزی بھی فراہم کرے۔

معاشی بہبودی

معاشرہ کی معاشی بہبودی کے لئے یہ لازمی ہے کہ جہاں تک ممکن ہو سکے کوئی بیکار نہ رہے اور وہ معاشرہ کی فلاح و بہبود کے لئے کوئی کام نہ کرے، سرکاری خزانے یا لوگوں کی املاک و جائداد پر ایسے لوگوں کا بار، نہ صرف مملکت کی مالیات کے لئے مضرت رساں ہے بلکہ معاشرہ کی بہبودی بھی خطرہ میں پڑ جاتی ہے اور یہ نہ صرف غیر معاشی بلکہ غیر اخلاقی کردار بھی ہوتا ہے۔

اِسی کے نتیجہ میں املاک و جائداد کے سلسلہ میں جرائم واقع ہوتے ہیں مثلاً دھوکہ دہی، چوری، ڈکیتی وغیرہ جوئے اور سود خوری (USURY) کی اخلاق سوز عادات و رسوم وجود میں آتی ہیں۔

اُن نظاموں کے اصول، جو تبادلۂ اشیاء اور دوسرے معاشی تعلقات کے معاملات میں زیرِ عمل آتے ہیں، معاشرہ میں اعلیٰ معیارِ زندگی اور تصورِ بہبودی پر قائم ہوتے ہیں نیز اپنے ارکان کے درمیان دوستی و خیر سگالی کے تعلقات کا تحفظ کرتے ہیں اور بخیلی، خود غرضی، فریب و مکاری، جان بوجھ کر لیت و لعل کرنے کی برائیوں کے خلاف، اخلاقِ فاضلہ کے رجحانات کا تحفظ کرتے ہیں۔

۲۔ سیاسی کردار

معاشرہ میں ایک سیاسی مملکت کے موزوں کردار کا مقصد، معاشرہ میں تحفظ اتحاد ہوتا ہے اور اندرونی و بیرونی خطروں کے برخلاف معاشی اور عام فلاح و بہبودی کا فروغ ہوتا ہے۔

معاشرہ کے لئے خطرے۔ معاشرہ کے اتحاد اور اُس کی بہبودی کے لئے خطروں کو

شاہ ولی اللہؒ نے حسبِ ذیل انداز میں پیش کیا ہے :-

(۱) جان و مال کے سلسلہ میں ہولناک اور مجرمانہ سرگرمیاں - (۲) ایسے رجحانات جو بالعموم مستحکم طبائع کی فطری صلاحیتوں کو خراب کرتے ہیں اور عام طبائع میں گمراہی و بگاڑ کا سبب بنتے ہیں (مثلاً بداخلاقی کی رسوم و روایات، جنسی اور دوسری برائیاں) - (۳) ایسی سرگرمیاں جو ایک گھریلو نظام کے ارکان میں نا اتفاقی پیدا کرتی ہیں (مثلاً حرام کاری، دوستی ختم کرنے کی کوشش وغیرہ) - (۴) تخریبی معاشی نظام، جو دھوکہ دہی پر قائم ہوتے ہیں، سود کی اعلیٰ شرح، اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی وغیرہ - (۵) کام سے بے اعتنائی برتنا اور روزی کے لئے عام رجحانات، جو غیر ترقی یافتہ اور وحشیانہ زندگی کے عَلَم بردار ہوتے ہیں - (۶) آبادی کا ترکِ وطن اور ہجرت اس حد تک کرنا کہ اِس سے معاشرہ اور مملکت کو خطرہ لاحق ہو جائے - (۷) نقلِ محنت اور محنت کی ناہموار تقسیم، جو خاص صنعتوں کو نظر انداز کرنے سے وجود میں آتی ہے اور سامانِ تعیش اور غیر پیداواری محنت میں کثرت سے مصروف ہو جانا - (۸) لوگوں کی زندگی اور مملکت کے لئے طبعی خطرے یا متعدی امراض کا پھیلنا، (مثلاً بیماریوں اور سیلاب وغیرہ) - (۹) محنت کش عوام پر بھاری ٹیکس لگانا جس سے وہ برباد ہو جائیں اور وہ یا تو بغاوت کرنے پر مجبور ہو جائیں یا معاشی اور روحانی دونوں اعتبار سے برباد ہو جائیں -

مملکت کے فرائض

ایک مملکت کے فرائض یہ ہیں کہ وہ ان تمام معاملات پر خاص نگرانی رکھے، جن کی بدانتظامی سے معاشرہ کی بہبودی کو خطرہ لاحق ہو سکتا ہے -

مملکت کے دوسرے فرائض یہ ہیں :- تعمیراتِ عامّہ کی شکل میں قومی بہبود کے کام کرنا - کاشتکاروں کی حوصلہ افزائی کرنا تاکہ کوئی قطعۂ اراضی بلا کاشت نہ رہ جائے - صنعتی کارکنوں کی سرپرستی کرنا تاکہ اُن کا پیدا کردہ مالِ تجارت اپنی نوعیت و مقدار میں زیادہ سے زیادہ ہو - یہ مملکت کا ایک عظیم فریضہ ہونا چاہیئے کہ وہ غربا اور ضرورت مند افراد مثلاً "نقابہ" کی بہبود کے کام انجام دے -

مملکت کو آرٹ ، انجینئرنگ ، مطالعۂ تاریخ ، طبی علوم اور سائنٹفک دریافتوں کے لئے لازمی علم کی مختلف اقسام کی حوصلہ افزائی کرنا چاہیئے۔

یہ بھی لازمی ہے کہ مملکت کے شعبے ، ایماندار اور باصلاحیت افراد کی نگرانی میں کام کریں ، جو مستحکم طبائع کے مالک ہوں ، ساتِ اخلاقِ فاضلہ کی صفات نمایاں طور پر رکھتے ہوں اور وہ صحت مند مذاق اور عام رجحانات کے حامل بھی ہوں۔

یہاں پر سیاسی کردار کے بنیادی مقاصد کے محض چند خطوط بیان کئے گئے ہیں جو اعلیٰ سطح کے معاشروں میں اخلاقی اور موزوں کردار کے لئے انتہائی اہم ہیں ، انسانی معاشرہ کے سیاسی پہلوؤں کی نوعیت اور اہمیت کے سلسلہ کی مزید تفصیلات کے لئے باب سوم بعنوان 'عمرانی پس منظر' ملاحظہ فرمائیے جس میں معاشرتی ارتفاق کے تیسرے مرحلہ میں معاشرہ کے فروغ کے درمیان ، اُس کے سیاسی اداروں کی ترقی ، پر کافی تفصیل سے بحث کی جا چکی ہے۔

شہری سیاست ایسی حکمت ہے جو باشندگان شہر کے باہمی ربط اور اتحاد کے تحفظ اور اس کی کیفیت سے بحث کرتی ہے شہر سے میری مراد وہ جماعتیں ہیں جو مل جل کر رہتی ہیں۔ اور ان میں باہمی معاملات ہوتے ہیں اور وہ مختلف متفرق گھروں میں بود و باش رکھتی ہیں۔

اور سیاستِ مُدُن کے بارے میں اصل یہ ہے کہ اہل شہر کے باہمی روابط کے لحاظ سے گویا پورا شہر ایک وحدت ہوتی ہے جو چند اجزائے اجتماعیۃ سے مرکب ہے۔ اور ہر مرکب کیلئے یہ ممکن ہے کہ اس کے مادہ یا صورت میں کسی قسم کا خلل پیدا ہو جائے یا اسے کسی قسم کا مرض لاحق ہو جائے اور مرض سے میری مراد یہ ہے کہ اس مرکب کیلئے کوئی ایسی حالت رونما ہو جائے جو باعتبار نوع کے اس کیلئے مناسب و موزوں نہیں بلکہ دوسری حالت موزوں تھی اور جسطرح یہ ممکن ہے کہ مرکب کے مادہ یا صورت میں نقص پیدا ہو جائے یہ بھی ممکن ہے کہ وہ صحت کی حالت میں باقی رہے یعنی وہ مرکب، اپنی اصلی خوبی و کمال کے ساتھ مکمل حالت میں باقی رہے۔

— حُجّۃ اللہ —

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی

حافظ عباداللہ فاروقی

علامہ عبدالحکیم عہدِ اکبری میں سیالکوٹ میں پیدا ہوئے۔ صاحب روضۃ الادبار کے بیان کے مطابق آپ کے والد بزرگوار کا نام شیخ شمس الدین تھا۔ آپ کا سالِ پیدائش ۹۶۸ھ ہے۔ جبکہ اکبر کو ہندوستان میں سریر آرائے سلطنت ہوئے ابھی چھ برس گزرے تھے۔ حضرت مجدّد الف ثانیؒ جو (۹۶۳ھ لغایت ۱۰۱۴ھ) پیدا ہوئے آپ سے چار سال چھوٹے تھے۔ نواب سعداللہ خان جو شاہجہان کے عہد میں وزیر اعظم کے ممتاز عہدہ پر فائز رہے علامہ کے ہم جماعتوں میں سے تھے۔ چنانچہ مولٰنا محمد دین فوق رقمطراز ہیں کہ

"سیالکوٹ اور سیالکوٹ کی مسجد میاں وارث کو جو کشمیری محلہ میں ابھی تک موجود ہے۔ یہ شرف رہا ہے کہ وہاں نہ صرف مولوی عبدالحکیم صاحب جیسے علامہ روزگار ہی پڑھتے رہے ہیں۔ بلکہ نواب سعداللہ خان وزیر اعظم شاہجہان اور حضرت شیخ احمد سرہندی مجدّد الف ثانیؒ بھی پڑھتے رہے ہیں"۔

آثارِ خیر میں لکھا ہے "مُلّا عبدالحکیم سیالکوٹی جن کا ہندوستان کے مشہور علماء و فضلائ میں شمار ہوتا ہے۔ علامہ سعداللہ خاں کے ساتھ ملّا کمال کشمیری سیالکوٹی سے پڑھے تھے۔

اور سعد اللہ خاں سبق میں اِن سے پیچھے تھے، مگر قسمت کے معاملہ میں اِن سے زیادہ پیش قدم نکلے۔ اور علامی کے خطاب سے موصوف ہو کر بڑھتے بڑھتے شاہجہان کے وزیر اعظم بن گئے۔" صاحب سالکین السالکین و آثارِ خیر و صاحب تاریخِ سیالکوٹ محمدی و صاحبِ روضہ قیومیہ اور صاحب زبدۃ المقامات نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کو علامہ عبدالحکیم کا ہم مکتب اور مولانا کمال کشمیری کا شاگرد بتایا ہے۔

علامہ عبدالحکیمؒ اور حضرت مجدد الف ثانیؒ کے باہمی مراسم کا کچھ حال صاحبِ زبدۃ المقامات اور صاحبِ روضہ قیومیہ نے تحریر کیا ہے جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

"ایک مرتبہ علامہ عبدالحکیم نے حضرت مجدد الف ثانیؒ کو خواب میں دیکھا کہ وہ مولوی صاحب سے قرآنِ حکیم کی یہ آیت فرما رہے ہیں قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُوْنَ ہ مولوی صاحب جب خواب سے بیدار ہوئے تو دیکھا کہ سینہ کے اندر ایک نُور برس رہا ہے۔ دِل ہے کہ خود بخود ذکر کر رہا ہے۔ اور حالت یہ کہ سارے بدن پر اس کا اثر محسوس ہو رہا ہے۔ دُعا اور توجہ کے لئے حضرت کی خدمت میں ایک عریضہ لکھا۔"

خواجہ ہاشم مصنف زبدۃ المقامات لکھتے ہیں۔ ایک روز قیوم اول (حضرت مجددؒ) کی مجلس میں تمام مرید حاضر تھے۔ اثناءِ گفتگو میں کسی نے کہا کہ آنجناب کی تجدید الف اور قیومیت ہم لوگوں پر تو اظہر من الشمس ہے لیکن اگر کوئی عالم جو علمائے عصر میں بلند مرتبہ رکھتا ہو اور جس کی سند کو سب تسلیم کریں، اس امر کی تائید کرے تو بہت اچھا ہے۔ خواجہ ہاشم جو مولانا محمد الہاشم کشمی کے نام سے بھی مشہور ہیں کہتے ہیں میں نے خود یہ الفاظ اپنی زبان سے حضرت قیوم اول کی خدمت میں عرض کئے۔ فرمایا مولوی عبدالحکیم سیالکوٹی کو جانتے ہو۔ آج اہلِ علم میں ان کا کیسا مرتبہ ہے؟ سب نے بالاتفاق عرض کیا۔ آج معقول و منقول میں ان کا کوئی ثانی نہیں ہے وہ یکتائے زمانہ ہیں۔ پھر آپ نے فرمایا کہ مولٰنا نے میری طرف ایک خط لکھا ہے اسے دیکھو یہ کہہ کر خط آگے رکھ دیا۔ اس خط میں بہت سے مدحیہ فقرے حضرت قیوم اوّل کے بارے میں تھے۔ اس خط میں مولانا نے اپنے خواب کا واقعہ لکھا تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ سب سے پہلا خط ہے جو مولوی عبدالحکیم مرحوم نے

حضرت مجدد الف ثانیؒ کو لکھا۔ روضۃ الادبار و روضۃ القیومیہ میں بھی اس خط کی تائید کی گئی ہے۔

علامہ عبدالحکیم نے بالآخر حضرت مجدد الف ثانیؒ کی بیعت کی اور تجدید الف کے اثبات میں ایک رسالہ بھی " دلائل التجدید" کے نام سے لکھا۔ روضہ قیومیہ میں اس رسالہ کے متعلق لکھا ہے کہ اس میں مولانا نے نہایت قوی دلائل و براہن بیان فرمائے ہیں۔ مولانا جب سرہند سے واپس آئے تو اُن کے نام کے ساتھ دربارِ قیومیت سے " آفتابِ پنجاب کے خطاب و الفاظ کا اضافہ ہو چکا تھا۔ یعنی وہ وجود جو صرف علوم ظاہری کا آفتاب تھا اب باطنی و روحانی فیوضات میں بھی شمس بازغہ ہو کر نکلا۔

حیرت ہے کہ آپ کا نام " اکبرنامہ، آئینِ اکبری" اور مولانا محمد حسین آزاد کی کتاب دربارِ اکبری میں موجود نہیں۔ اس کی وجہ ایک یہ بھی ہو سکتی ہے کہ چونکہ اکبر علماء کا قدردان نہ تھا اس لئے اس کے ہم عصر مؤرخین نے علماء کا تذکرہ عمداً نہ کیا ہو۔ اکبر کی وفات کے وقت (۱۰۱۴ھ) میں آپ کی عمر ۴۵ برس کے قریب تھی۔ اس وقت اکبر کے عالیشان مدرسہ لاہور میں آپ مدرس تھے۔ لیکن آپ کی رسائی اکبر کے دربار تک نہ ہو سکی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ بعض کتابوں میں آپ کا ذکر نہیں ملتا۔ آپ کافی مدت لاہور رہے۔ یہاں تک کہ " فاضلِ لاہوری" کے نام سے مشہور ہو گئے۔

حمداللہ شارح مسلم آپ کے قول کو " قال الفاضل اللاہوری" لکھ کر بیان کرتا ہے۔ روضۃ الادبار میں بھی آپ کے قیامِ لاہور کا ذکر ہے اور لکھا ہے کہ مسائل منطق میں علمائے یورپ اور آگرہ سے آپ کے اکثر بحث مباحثہ رہتے تھے۔

اکبر کی وفات کے بعد ۱۰۱۴ھ میں جب جہانگیر تخت پر بیٹھتا ہے تو اس نے علماء کو جاگیریں عطا کیں۔ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کو بھی ایک معقول جاگیر دی گئی۔ جہانگیر کی آپ پر خاص توجہ تھی۔ شاہی عنایت کی وجہ سے آپ اہلِ حشمت ہو گئے تھے۔ علمائے ہند مسائلِ دینیہ میں آپ سے فتاویٰ طلب کرتے۔ اور اس زمانہ میں چونکہ تعلیم بالکل مفت تھی اس لئے طلباء آپ کے درس میں دُور دراز سے آتے اور صاحب علم و فضل ہو کر جاتے۔

آثارِ خیر میں عہدِ جہانگیری کے جن ۱۶ سولہ عالموں کا ذکر ہے ان میں ایک نام مولانا عبدالحکیم کا بھی ہے۔ آپ عہدِ جہانگیر تک لاہور ہی میں قیام فرما رہے۔ آپ نے حضرت میاں میرؒ سے ملاقات کی، جس کا مفصّل حال شاہزادہ داراشکوہ نے اپنی کتاب سکینۃ الاولیاءٔ میں لکھا ہے۔

شاہ جہاں کے عہد میں علامہ موصوف کو اکبر آباد (آگرہ) کے سرکاری مدرسہ میں جو اکبر کا آباد کیا ہوا تھا مدرسِ اعلیٰ بنا کر بھیجے گئے۔ حاجی محمد قدسی مشہدی جو اس زمانہ کے مشہور شاعر تھے وہ اور علامہ عبدالحکیم اس مدرسہ میں ایک ہی وقت میں اُستاد رہے۔ شاہجہان کے زمانہ میں مولانا کو دربار تک رسائی بھی ہوگئی۔ چنانچہ اس عہد کی اکثر کتابوں میں آپ کا تذکرہ پایا جاتا ہے۔ شاہجہان کے دربار میں ایران و توران و عرب و شام تک کے علماء اور اہلِ کمال موجود تھے مگر ان سب میں بلحاظ قابلیّت علامہ عبدالحکیم کا پایہ بلند تھا۔ ملّا عبدالحمید لاہوری شاہجہان نامہ میں لکھتے ہیں کہ جن طلباء کو سال جلوسِ اول یا مابعد کے سالہائے جلوس میں انعام و اکرام ملتے رہے۔ ان میں ایک ملّا عبدالحکیم سیالکوٹی بھی تھے۔

صاحب مآثر الکرام دفترِ اوّل میں علامہ عبدالحکیم کے متعلق لکھتے ہیں:-

> "چوں نوبت درائے ہندوستان بہ صاحب قران شاہجہان انار اللہ برہانہ رسید وطائفہ علماء وشعراء را رواجے دیگر پدید آمد۔ ملّا عبدالحکیم دریں عہد بارہا خود را بہ درگاہِ خلافت رسانید۔ ہرگاہ وارِدِ حضور میگردید بہ رعایت نقودِ ناحدود مخصوص می گشت۔ و دو بار سنجیدہ شد۔ و چند قریہ بہ رسم سیور غال انعام شد۔"

شاہجہانی عہد میں جو نامور ذی علم علماء درجۂ امراء میں داخل تھے، اور جن میں بعض مثلاً نواب سعد اللہ خاں مُلکی خدمات پر بھی مامور تھے۔ صاحبِ آثارِ خیر نے ان کی تعداد بائیس ۲۲ تک بیان کی ہے جن میں بدخشانی بھی ہیں، بخاری اور سندھی بھی۔ اسی طرح لاہوری، دہلوی اور کابلی بھی ہیں۔ ملّا عبدالحکیم سیالکوٹی کا نام بھی جلی حروف میں لکھا ہوا ہے۔ یہ علماء و فضلاء ملکی کام بھی کرتے تھے۔ غیر ممالک کے بادشاہوں اور ماتحت

والیانِ ملک کو حفظِ مراتب کے ساتھ حکومت کی طرف سے مراسلے لکھتے تھے۔ شریعتِ اسلامیہ اور علمِ دین کی حفاظت واشاعت کرتے تھے۔ ان کے فیضانِ صحبت کا یہ اثر تھا کہ شاہجہان نے بادشاہ ہو کر کئی غیر شرعی امور مثلاً سجدۂ کورنش وغیرہ ترک کرا دیئے۔

شاہجہان نے دو مرتبہ علامہ عبدالحکیم کا "تلاوا" کرایا۔ ماثر الامراء اور دیگر کتابوں میں لکھا ہے کہ مولانا کو دو مرتبہ چھ ہزار نقد ملا جو اُن کے وزن کے برابر تھا۔ حدائق الحنفیہ میں مولانا عبدالحکیم کے حالات میں لکھا ہے کہ شاہجہان کے عہد میں ان کے پاس ایک لاکھ پچیس ہزار روپیہ سالانہ کی جاگیر تھی جو آپ کی اولاد کے پاس چند پشتوں تک قائم رہی۔

علامہ عبدالحکیم علوم معقول و منقول، منطق و فلسفہ اور دینیات کے مجمع البحرین تھے کہ جن کے چشمۂ فیض سے سینکڑوں اور ہزاروں تشنگانِ علم نے پیاس بجھائی۔ لیکن آج جب مولانا کے فیض یافتگان اور تلامذہ کے نام تلاش کیے جاتے ہیں تو سوائے ماثر الکرام جلد اول کے کہیں اور کسی شاگرد کا نام نہیں ملتا۔ ماثر الکرام میں چونکہ زیادہ تر بلگرام (لکھنؤ) کے علماء و فضلاء کا ذکر ہے۔ اس لئے اس میں علامہ عبدالحکیم کے جن دو شاگردوں کا نام ملا ہے وہ بلگرام اور اسی نواح کے بزرگ ہیں۔ یعنی (۱) عبدالرحیم جو مرادآباد کے قاضی بھی ہو گئے تھے (۲) سید اسمٰعیل بلگرامی۔ ممکن ہے ان بزرگوں نے ملا عبدالحکیم سے اس زمانہ میں تعلیم پائی ہو جب شاہجہان کے ابتدائی دور میں وہ لاہور سے اکبر آباد (آگرہ) کے سرکاری مدرسہ میں بھیجے گئے۔ مولانا نے لاہور اور سیالکوٹ میں بھی سرکاری اور نجی طور پر سلسلۂ تدریس جاری رکھا۔ تعجب ہے پنجاب میں ان کے کسی شاگرد کا نام کسی تاریخ میں موجود نہیں۔

تصنیفات علامہ کی تصانیف کی صحیح اور مکمل تعداد کسی تاریخ سے معلوم نہیں ہو سکی۔ انہوں نے زیادہ تر منطق و فلسفہ کی ادق ترین کتابوں کے حواشی اور ان کی شرحیں لکھی ہیں۔ صرف ایک کتاب غنیۃ الطالبین ایسی بتائی جاتی ہے جس کو آپ نے عربی سے فارسی میں ترجمہ کیا تھا، باقی کی تمام تصانیف حاشیے اور شرحیں عربی زبان میں ہیں۔ استاذی "حضرت مولانا سید میرک شاہ صاحب اندرابی شیخ الحدیث"

کا خیال ہے کہ علامہ عبدالحکیم نے شرحیں اور حاشیے لکھ کر علم کی گرانقدر خدمات سرانجام دی ہیں. مآثر الکرام میں آپ کی تصانیف کے متعلق لکھا ہے۔

"تصانیفِ اُو در بلادِ عرب و عجم سائر و دائر است"۔

صاحب روضۃ الادباء لکھتے ہیں "تصانیف آپ کی بہت مفید ہیں اور اہلِ علم ان کو بہت پسند کرتے ہیں. چنانچہ آپ نے خیالی کا جو حاشیہ لکھا ہے اس کے متعلق کسی کا یہ شعر ہے:-

خیالاتِ خیالی بس عظیم است   برائے حلِّ اُو عبدالحکیم است

علاوہ ازیں تفسیر بیضاوی اور مطوّل پر حاشیہ اور عبدالغفور کا تکملہ آپ نے نہایت قابلیت سے لکھا ہے۔ مختلف کتابوں کی ورق گردانی سے آپ کی تصانیف کی جو تعداد معلوم ہو سکی ہے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) حاشیہ تفسیر بیضاوی (۲) حاشیۂ مطوّل (۳) حاشیہ عبدالغفور (۴) حاشیہ شرح مواقف۔ (۵) حاشیہ مقدماتِ تلویح۔ (۶) حاشیہ شرح عقائد تفتازانی (۷) حاشیۂ خیالی (۸) حاشیہ شرح شمسیہ و قطبی میر۔ (۹) تکملہ عبدالحکیم شرح جامی۔ (۱۰) حاشیہ شرح عقائد ملا جلال الدین دوّانی۔ (۱۱) درہ ثمینیہ در سیات واجب الوجود۔ (۱۲) حواشی در کنارِ شرح حکمۃ العین۔ (۱۳) حواشی در کنارِ شرح ہدایہ حکمت۔ (۱۴) حواشی در کنارِ سرّ الارواح۔ (۱۵) ترجمہ غنیۃ الطالبین۔ (۱۶) شرح تہذیب محشی۔ (۱۷) القول المحیط۔ یہ رسالہ علم منطق میں ہے۔ (۱۸) کتاب مشہود۔ (۱۹) دلائل التجدید (حضرت مجدد الف ثانی کے دعوی کی تائید میں)۔ (۲۰) حاشیہ شرطیہ۔

علامہ عبدالحکیم نے جو شرحیں لکھیں اور جو حواشی مختلف ادق کتابوں کے تحریر کئے انہوں نے آپ کی شہرت و عظمت کو علمائے عصر میں ممتاز جگہ دی. مگر اس زمانہ میں ایسے علماء بھی موجود تھے جو آپ کی آزاد خیالی کو پسند نہیں کرتے تھے. مثلاً ملا عبدالرزاق کشمیری نے جنہیں شاہ جہاں نے مدرسہ کابل کا مدرس بنا کر افغانستان بھیج دیا تھا۔ آپ کے اکثر حواشی کا رد لکھا ہے۔

علامہ عبدالحکیم کے سالِ پیدائش کا معیار صرف تاریخی قیاسات پر کیا گیا ہے۔ لیکن آپ کے سال وفات ۱۰۶۸ھ پر سب مؤرخوں کا اتفاق ہے۔ اسی طرح وفات کے وقت آپ کی عمر سو سال تھی۔ تاریخ سیالکوٹ صمدی میں مولانا عبدالحکیم کی وفات کے دو تاریخی قطعات بھی ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں ؎

بحکمِ ازلی چوں بہ جنّت رسید شہ معدنِ علم عبد الحکیم
ندا شد زدل سالِ ترحیلِ اُو دل مخزن علم عبد الحکیم

۶۸ ۱۰ ھ

چو باُحکم خدا داخل جناں شد حکیم آں عالم دیں با مروّت
بخواں عارف بہشتی ارتحالش دو بار متقی احلال جنّت

۶۸ ۱۰ ھ

مولانا کی وفات سیالکوٹ میں ہوئی اور اپنے عالیشان باغ میں دفن کئے گئے۔ آپ کے مزار کی عمارت شاہجہانی عمارتوں کا اصل نمونہ تھی۔ سنگِ مرمر اور دیگر اقسام کے بیش قیمت پتھر فرشوں، دیواروں، محرابوں اور قبر کے تعویذ پر لگائے گئے تھے۔ تاریخِ سیالکوٹ صمدی میں لکھا ہے "اس طرز و شان کی عمارات سیالکوٹ میں بہت کم تھیں"۔ علامہ کے مقبرہ کی چار دیواری پختہ ہے مگر خستہ حالت میں ہے۔ قبر کا چبوترہ چھوٹی چھوٹی سیڑھیوں کے بعد آتا ہے۔ چبوترہ پر سفید پتھر کی چھوٹی چھوٹی تختیاں ہیں جن کی درزیں سنگِ سیاہ کے خطوط سے نہایت خوشنما معلوم ہوتی ہیں۔ مولانا عبدالحکیم کے پہلو میں ان کے فرزند مولانا عبداللہ کی قبر ہے۔ سکھوں کے عہد میں شاہجہانی عہد کی دیگر عمارات کی طرح یہ مقبرہ بھی سنگِ مرمر کے لالچ میں تاراج کر دیا گیا۔

علامہ عبدالحکیم کی تعمیر کردہ عمارتیں علامہ عبدالحکیم نے شہر سیالکوٹ میں بیشمار عمارتیں تعمیر کرائیں۔ جن میں ایک عالیشان ذاتی حویلی کے علاوہ کچھ عمارتیں ایسی بھی تھیں جو رفاہِ عام کے لئے وقف تھیں۔

مسجد و مدرسہ مولوی عبدالحکیم مسجد میں مولانا کا مشہور مدرسہ بھی تھا جس کی شہرت تمام ہندوستان میں پھیلی ہوئی تھی۔ اس مدرسہ سے صدہا طالب علم دستارِ فضیلت لے کر اور فارغ التحصیل ہو کر نکلتے تھے۔

مسجد کا سالِ تعمیر ۱۰۵۲ھ ہے۔ چونکہ مسجد کے ساتھ ہی مدرسہ کا انتظام بھی کیا گیا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی سن میں آپ نے سیالکوٹ میں اپنا درس بھی جاری کیا ہے۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ مولانا نے لاہور اور آگرہ کی سرکاری ملازمت ۱۰۵۲ھ سے پہلے ہی ترک کر دی تھی۔ اس لئے کہ ۱۰۵۲ھ میں جب آپ نے درس جاری کیا تو پھر سیالکوٹ سے بہت کم باہر نکلے۔ یہ مسجد محلہ میانہ پورہ میں واقع ہے۔ اس محلہ میں مولانا عبدالحکیم کے رہائشی مکانات بھی تھے جو تاراج ہو چکے ہیں۔

حمام و مسافرخانہ علامہ عبدالحکیم نے ایک تالاب بھی بنوایا تھا جس کے متصل ہی انہوں نے ایک حمام اور مسافر خانہ بھی تعمیر کرایا تھا۔ یہ شاندار عمارتیں جو شہر سیالکوٹ کی عظمت و شہرت کا باعث تھیں انگریزی عہد میں مسمار ہو گئیں۔

باغ۔ تالاب سے مغرب کی جانب مولوی عبدالحکیم نے ایک وسیع اور دلکشا باغ لگوایا تھا جس کے چاروں طرف ایک بلند فصیل بنائی گئی۔ باغ میں ہر قسم کے اشجار ثمردار موجود تھے۔ یہاں چبوترے اور بارہ دریاں بھی تھیں جن میں سنگِ مرمر، سنگِ سیاہ، سنگِ زرد سنگ ابری اپنی اپنی بہار دکھاتے تھے۔ افسوس اب نہ باغ ہے نہ فصیل نہ کوئی بارہ دری نہ عمارت۔

عیدگاہ۔ آپ نے ایک عیدگاہ بھی تعمیر کرائی تھی جس کے چاروں طرف بلند اور چونہ گچ کی عمارت تھی۔ عیدگاہ کا دروازہ اور اس کی پیشانی اس قسم کے نقش و نگار اور خوبصورت بیل بوٹوں سے آراستہ تھی، جن سے لاہور کی مسجد وزیر خاں، گلابی باغ اور چوبرجی کے دروازوں کی پیشانیاں منقش ہیں۔ عیدگاہ کے چاروں دروازوں پر بلند مینار تھے، عیدگاہ کا صحن اس قدر

وسیع تھا کہ اس میں ہزارہا آدمی بآسانی نماز پڑھ سکتے تھے۔

تالاب ۔ علّامہ عبدالحکیم نے لاکھوں روپے کی لاگت سے یہ تالاب بنوایا تھا۔ اس میں دریائے چناب سے ایک نہر آتی تھی جس کے مٹے ہوئے نشانات اب بھی کہیں کہیں پائے جاتے ہیں۔ سکھوں کے عہد میں تالاب کی ملحقہ عمارتیں برجیاں اور پُل مسمار کر دیئے گئے۔ جنگِ آزادی ۱۸۵۷ء کے بعد سرکارِ انگریزی نے اہلِ سیالکوٹ پر ساٹھ ہزار روپیہ جُرمانہ کیا جو بعد میں معاف کر دیا گیا، لیکن یہ روپیہ لوگوں نے وصول نہ کیا بلکہ برضاؤ رغبت مولانا کے تالاب کی کھدائی اور مرمت پر خرچ کر دیا۔ تالاب کے درمیان ایک کنواں تھا اور وہاں تک ایک پختہ پُل بنا ہوا تھا مگر مرمت کے وقت وہ پُل نکال کر کنواں بند کر دیا گیا۔

علامہ اقبال اور علّامہ عبدالحکیم سیالکوٹی مولانا محمد دین فوق مرحوم نے سوانح علامہ عبدالحکیم کے صفحۂ اول پر علّامہ اقبال کا مندرجہ ذیل بیان شائع کیا ہے:۔ ”مولوی عبدالحکیم علیہ الرحمۃ سیالکوٹ کی سرزمین میں پیدا ہوئے جو شاہانِ مغلیہ کے زمانہ میں اسلامی علوم کی ایک مشہور درسگاہ تھی۔ ان کی عالمگیر شہرت آخر شاہجہاں تک پہنچی جس نے ان کی قدر افزائی میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہ کیا۔ دربارِ دہلی میں بادشاہ کے اشارہ سے بڑے بڑے معرکۃ الآرا مذہبی و فلسفیانہ مباحث ہوا کرتے تھے جن میں سیالکوٹی فلسفی کی نکتہ آفرینیاں اور موشگافیاں وسطِ ایشیا اور ایران کے حکماء کو محوِ حیرت کیا کرتی تھیں۔

ان کی فلسفیانہ تصانیف میں ’سیالکوتی علی التصورات‘ ایک مشہور رسالہ ہے جو کچھ مدت ہوئی مصر میں شائع ہوا تھا۔ اس کے علاوہ ان کی اور بھی کتابیں ہیں جو اسلامی ممالک میں بہت مقبول اور ہر دلعزیز ہیں۔ توحیدِ باری تعالیٰ پر بھی ان کا ایک رسالہ ہے جو شاہجہان کی فرمائش پر لکھا گیا تھا، مگر غالباً آج تک شائع نہیں ہوا۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ ان کے خیالات کا بیشتر حصہ اب تقویم پارینہ ہے لیکن اسلامی فلسفہ کا مؤرخ اس کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔

سیالکوٹ میں ان کی مسجد اور تالاب اب تک ان کی یادگار ہیں، مگر افسوس کہ ان کا مزار جو تالاب کے قریب ہی واقع ہے نہایت کس مپرسی کی حالت میں قوم کی بے حسی اور مردہ دلی کا گلہ گزار ہے۔“ (اقبال)

اسلامی دور کے قدیم کتب خانے

(بیت الحکمت سے دار الحکمت تک)

ڈاکٹر عبد الحلیم

ترجمہ:- ابو النذیر

مؤرخین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ اسلامی دور کے کتب خانے، عصرِ حاضر کے جامعات اور علمی اداروں کے کتب خانوں کی طرح تھے۔ طباعت سے پہلے، کتابیں قلمی اور گراں بہا ہوتی تھیں، اغنیاء کے سوا کوئی دوسرا ان کو جمع نہیں کر سکتا تھا۔ علم اور اسلامی ثقافت کی یہ خوش نصیبی تھی کہ علم کے شائقین میں سے اغنیاء کی اچھی تعداد کتب خانے برپا کرنے کی طرف مائل ہو گئی اور جمہور علم دوست حضرات کے لئے ان کتب خانوں سے استفادہ کی سہولتیں میسّر کر دیں، اس لئے کئی مخصوص کتب خانوں کے نام تاریخ میں نظر آتے ہیں۔

خزانۃ الحکمت۔ اس کو علی بن یحییٰ منجم نے بغداد کے قریب اپنی جاگیر میں قائم کیا تھا۔ یاقوت کی روایت ہے کہ اس سے استفادہ کے لئے ہر شہر اور ملک سے لوگ آتے تھے اور یہاں آکر مختلف علوم و فنون حاصل کرتے تھے۔ کتابیں ان کے لئے کھلی رہتی تھیں، اور ان کی حفاظت بھی انہیں کے سپرد تھی۔ علی بن یحییٰ کی طرف سے جملہ علماء اور طلباء کی مالی کفالت ہوتی تھی۔

دارالعلم - اس کو ابوالقاسم جعفر بن محمد بن حمدان موصلی نے موصل میں قائم کیا تھا۔ اس میں کتابوں کی ایک بہت بڑی تعداد تھی جن کو طالب علموں کے لئے وقف کر دیا تھا۔ جب کوئی باہر سے مسافر محتاج آتا تھا تو اس کو بدنی اور روحانی دونوں غذائیں مل جاتی تھیں۔

بصرہ میں ابن سوار کا کتب خانہ تھا، اور "خالد بن یزید" کا اسلام میں بروایت "کرد علی" پہلا کتب خانہ ہے۔ اس نے قدماء کی کتابوں کو گوشۂ گمنامی سے نکالنے کا قصد کیا اور یونان کے فلاسفہ کی ایک جماعت کو جمع کر کے ان کو لغت عربیہ میں کتابوں کے نقل کرنے کا حکم دیا۔ ان مخصوص کتب خانوں میں یہ کتب خانے ہیں۔ مکتبہ "الناصر لدین اللہ"۔ مکتبہ "المعتصم باللہ"۔ مکتبہ "الفتح بن خاقان"۔ مکتبہ "حنین بن اسحٰق"۔ مکتبہ "القفطی"۔ مکتبہ "ابن الخشاب"۔ مکتبہ "الاصفہانی"۔ مکتبہ "ابن العمید" وغیرہ۔

کتب خانہ اسکندریہ

عام کتب خانوں میں سب سے زیادہ مشہور اسکندریہ کا وہ کتب خانہ ہے جو کہ اسکندریہ کی قدیم جامعہ کے ساتھ ملحق تھا اور جس کو "بطالمہ" نے تیسری صدی قبل مسیح بنایا تھا اور یہ قیصر کے دور میں جل گیا تھا، کہتے ہیں کہ اُس وقت اس کتب خانے میں پانچ لاکھ مجلد کتابیں تھیں۔ ایشیا کوچک کے "برجامون" کتب خانے کی جو کتابیں تھیں ان کو بھی "انطونیو" یہاں اٹھا لائے تھے۔ تاریخی روایت ہے کہ "انطونیو" نے تقریباً دو لاکھ کتابیں قلوپطرہ کو ہدیہ پیش کی تھیں تاکہ مکتبہ اسکندریہ کو آگ لگ جانے کی وجہ سے جو خسارہ لاحق ہوا تھا، اس کی وہ تلافی کرے۔

وہاں دو کتب خانے ایسے تھے جن پر اسلامی دور بجا طور پر فخر کر سکتا ہے، ان میں سے ایک بیت الحکمت نامی کتب خانہ بغداد میں تھا اور دارالحکمہ قاہرہ میں۔

بیت الحکمت

مکتبہ بیت الحکمۃ کی بنیاد ہارون الرشید نے رکھی تھی اور یہ "مامون" کے دور میں بام عروج کو پہنچ گیا تھا۔ یہاں ایک مخصوص شعبہ اس لئے قائم ہوا تھا کہ یونانی، فارسی، ہندی، قبطی اور آرامی زبانوں سے علمی کتابیں عربی میں

ترجمہ کی جائیں۔ ہارون الرشید نے انقرہ، عموریہ اور روم کے ان ملکوں میں سے جہاں مسلمان لڑے تھے جہاں بھی کتابیں دیکھیں ان کو بیت الحکمۃ میں لے آئے اور "یوحنا بن ماسویہ" کو قدیم کتابوں کے ترجمہ کا کام سپرد کیا، جس طرح مامون نے "سہل بن ہارون" کو اس کتب خانہ کا نگراں مقرر کیا تھا، اور وہاں وہ سب یونانی کتابیں تھیں جو کہ مامون کو جزیرہ قبرص کے مالک سے ہدیہ کے طور پر پہنچی تھیں اور دوسری وہ کتابیں تھیں جو قسطنطنیہ سے آئی تھیں۔ مامون نے ان کو روم کے بادشاہ سے طلب کیا تھا۔ موضوعات کے موافق کتابوں کی تصنیف ہوئی اور اس کے لئے ایسے ہوشیار مترجم چنے گئے جن کو ان موضوعات میں خصوصی مہارت تھی اور مزید یہ کہ عربی اور یونانی دونوں زبانیں اچھے طور پر جانتے تھے۔ رشید کے دور کے مشہور مترجم یہ ہیں:۔ ابو سہل الفضل، یوحنا بن ماسویہ، ابن البطریق، حسنین بن اسحٰق، عمر بن القرحان، ثابت بن قرۃ وغیرہ۔ کتب خانہ میں ناقل بھی کافی رہتے تھے جو کتابیں نقل کرتے تھے تاکہ ایک کتاب کے مختلف نسخے ہو جائیں اور وہ دن رات میں بدلتے رہتے تھے۔

مکتبہ بیت الحکمۃ مامون کے دور میں اپنے اوج کو پہنچ چکا تھا اور وہ بڑا علمی مرکز کا درجہ رکھتا تھا جس میں علم طب، فلسفہ اور حکمت کی کتابیں تھیں۔ مامون دنیا کا مثالی خلیفہ تھا جو علم کی نگرانی کرتا، علماء کی طرف مائل اور ان سے اپنے مجالس کو مزین رکھتا تھا۔ کہا گیا ہے کبھی تو ترجمہ کے بدلے میں اس کے وزن کے موافق سونا دیتے تھے۔

مامون پہلا شخص ہے جس نے یہ اعلان کیا کہ بیت الحکمت کی ترقی صرف خلفاء اور امراء کی سخا پر موقوف نہ ہوگی، اس لئے اس نے علماء کے لئے مستقل اوقاف مقرر کئے۔

بیت الحکمت عالم اسلام کا پہلا عالی شان عام کتب خانہ شمار کیا جاتا ہے جس پر عباسی حکومت نے دل کھول کر خرچ کیا تھا، وہاں ہر وقت علماء کا درس اور بحث کے لئے ایک بڑا مجمع رہتا تھا، اور طلبہ پڑھنے کے لئے کھنچ کر آتے تھے۔ افسوس ہے کہ معتصم نے اس عظیم کتب خانہ کی طرف کوئی توجہ نہ کی مگر پھر بھی یہ چلتا رہا۔ یہاں تک کہ تاتاریوں نے بغداد پر حملہ کر کے اس کو بالکل اجاڑ دیا اور اس طرح کتب خانہ بھی تباہ ہو گیا۔

دارالحکمت: "دارالحکمت" کی بنیاد الحاکم بامر اللہ نے ۳۹۵ھ میں قاہرہ میں رکھی مؤرخ لکھتے ہیں کہ اس کتب خانے میں محلات کے کتب خانوں کی کتابیں اور حاکم کے مکتبوں کی ایسی کتابیں لاکر رکھی گئیں جن جیسی کتابیں کسی ایک بادشاہ یا خلیفہ کے لئے نہیں دیکھی گئی تھیں۔ دارالحکمت میں جتنے بھی علماء، فقہاء اور اطباء رہتے تھے، ان سب کے مصارف اور نان ونفقہ الحاکم بامر اللہ نے جاری کر رکھا تھا اور لوگوں کو عام اجازت تھی کہ وہاں آکر پڑھیں، لکھیں، نقل کریں اور تعلیم و ترجمہ کا کام کریں۔ اسی طرح وہاں علمی اجتماعات اور مجالس کی بھی عام اجازت تھی۔ علماء علمی مسائل میں مناظرہ کے لئے حاضر ہوتے تھے اور حاکم خود بھی ان اجتماعات میں حاضر ہونے کا بڑا شوقین تھا، علماء کو خلعتیں عطا کرتا تھا اور اس نے بیت الحکمت پر ایک بڑا وقف جاری کیا تھا اور تاکید کرتے تھے کہ یہ ہمیشہ رہے، اس کو زمانہ کے گزرنے سے کوئی نقصان نہ پہنچے، مگر زمانہ کے مصائب سے یہ مکتبہ بھی محفوظ نہ رہ سکا اور ہجری چھٹی صدی میں اجڑ گیا۔

مؤرخ بلنتون اور عام عربی کتب خانے

مؤرخ "بلنتون" بکثرت مسلمانوں کا کتب خانوں کی عمارتوں کی کوششوں کے متعلق لکھتا رہتا ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ بنائیں پتھر کی ہوتی تھیں اور بڑے بڑے کمرے بنائے جاتے تھے لکڑی کے تختے دیوار سے لگے رہتے تھے تاکہ ان پر کتابیں رکھی جائیں۔ بعض خیمے اطلاع کے لئے مخصوص ہوتے تھے۔ اسی طرح کچھ جگہیں کتابت اور نقل کے لئے مخصوص تھیں اور کچھ حلقۂ درس اور مناظرہ کی تھیں۔ دوسرے مؤرخین نے لکھا ہے کہ بعض کمرے موسیقی کے لئے مخصوص ہوتے تھے جہاں مطالعہ والے دل بہلانے اور آرام کے لئے آتے تھے۔ ان تمام کمروں میں عمدہ قسم کا فرنیچر ہوتا تھا، زمین پر فرش بچھایا جاتا تھا، کھڑکیوں پر عمدہ پردے لٹکے ہوتے تھے اور جاڑے میں سرد ہوا کو روکنے کے لئے موٹے پردے ہوتے تھے۔

مقریزی اور دارالحکمت

مقریزی بھی اسی طرح روایت کرتا ہے کہ قاہرہ کے دارالحکمت کے دروازے عوام کے لئے تب تک بند رہے جب تک فرش نہ بنایا گیا اور اس کو سنوارا گیا۔ جملہ دروازوں اور گزرگاہوں پر پردے لٹکا دیئے گئے اور اس پر

دیکھ بھال کرنے والے اور خدام مقرر کئے گئے ۔ وہ کہتا ہے کہ عمارت نہایت بڑی تھی کیوں کہ جملہ علوم میں چالیس کتب خانے تھے ، ایک ایک میں اٹھارہ ہزار کتابیں آسکتی تھیں اور تختیاں کھلی رہتی تھیں ، کتابیں سب کے پاس ہوتی تھیں ، پڑھنے والا اپنی مرضی کے موافق کتاب خود اٹھا لیتا تھا ، اگر وہ نہیں پاتا تھا تو دوسروں سے مدد حاصل کرتا تھا۔

منظم فہارس ۔ان کتب خانوں کی منظم فہرستیں ہوتی تھیں ۔ ابن سینا ، حسن بن سہل ، بیہقی ، ابن جوزی وغیرہ نے ان فہرستوں کی دقت اور خوبی کا ذکر کیا ہے ، وہاں سے عاریت پر کتاب لینا مباح تھی جس کے لئے کچھ معمولی شرائط ہوتی تھیں اور کبھی مستعیر سے کچھ ضمانت بھی طلب کی جاتی تھی لیکن علماء وفضلاء اس ضمانت سے مستثنیٰ تھے ۔

ان کتب خانوں کی حفاظت کا کام سہل بن ہارون جیسے ممتاز علماء کے سپرد تھا ، سہل بیت الحکمت کے امین اور لائبریرین تھے اور "علی بن محمد شابشتی" دار الحکمت کے امین تھے ۔

اگر یہ دونوں کتب خانے وطن عربی میں علم کی اشاعت کا فریضہ اب بھی ادا کرتے رہتے تو آج کیا حالت ہوتی ۔ان دونوں مکتبوں نے مشرق اور مغرب عربی میں نہضت علمیہ کی روح کو بڑھکانے میں جادو جیسا کام کیا ۔یہ وہ دور تھا جس میں یورپ جہالت اور تاریکی کے اندھیروں میں ڈوبا ہوا تھا۔ علمی ، اسلامی ثقافت کا یہ روشن دور تھا جس کے آسمان کے افق پر ایسے علماء روشن ستاروں کی طرح چمکے جن پر ہر دور میں بجا طور پر فخر کیا جا سکتا ہے ۔ انہوں نے یونان کے علوم کو نقل کیا اور تدوین کی ، اس پر اپنی تحقیقیں بڑھائیں ۔علم طب ، فلک ، کیمیا ، جبر ، فلسفہ ، نباتات ، حیوان ، معادن اور دوسرے کئی علوم میں اپنی طرف سے نئی کتابیں لکھیں ، علوم دینیہ اور لغت کی خدمت ان کے علاوہ تھی ۔یورپ کے علماء نے انہوں سے نقل کیا بلکہ قرونِ وسطیٰ تک اس دور کی بعض کتابیں یورپ کے کئی یونیورسٹیوں میں اہل صنعت کے ہاں عمدہ کتابیں شمار ہوتی تھیں اور کچھ کتابیں تو سترھویں صدی تک ان یونیورسٹیوں میں پڑھائی جاتی تھیں ۔

آج مغرب نے جس علمی نہضت کو لے کر غلبہ حاصل کیا ہے اگر بیت الحکمت کا بغداد میں اور دار الحکمت کا قاہرہ میں جلایا ہوا شمع تاتار ، ترک اور مغربی استعمار کی وجہ سے گل نہ ہوتا تو وطن عربی اس علمی نہضت اور ترقی کا قائد ہوتا !

حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلویؒ

مولانا نسیم احمد فریدی امروہی

حکمتِ عملی اور آدابِ معاشرہ کی تعلیم

حضرت محدث دہلویؒ ارقام فرماتے ہیں کہ "حضرت والد ماجد رحمۃ اللہ علیہ اس فقیر کو اپنی مجلس مبارک میں، حکمتِ عملی اور آدابِ معاشرت کی بھی بہت کچھ تعلیم دیتے رہتے تھے۔ اس سلسلہ کی چند باتیں جو میرے حافظے میں باقی رہ گئی ہیں یہ ہیں"۔

(۱) فرمایا — کہ اپنی مجلس میں کسی قوم کی (یا کسی علاقے کے لوگوں کی) ہرگز برائی نہ کرنا کہ پورب والے ایسے ہوتے ہیں اور پنجاب والے ویسے ہوتے ہیں۔ افغانوں میں یہ عیب ہے اور مغلوں میں یہ خرابی ہے — ممکن ہے کہ تمہاری مجلس میں اُس قوم یا علاقے کا یا اُن کا حمایت کنندہ کوئی موجود ہو — اس کو یہ بات ناگوار گزرے گی اور مجلس مکدر ہو جائے گی۔

(۲) فرمایا کرتے تھے کہ (خواہ مخواہ اور بلا ضرورت) ہرگز کوئی ایسی بات مجلس عام میں زبان پر نہ لانا جو "مخالفِ جمہور" ہو، اگرچہ وہ فی نفسہٖ صحیح ہو، کیونکہ لوگ، (ایک دم) اس بات کا انکار کر دیں گے اور تکدّر پیدا ہو جائے گا۔

(۳) فرماتے تھے — کہ مجلس عام میں کسی خاص شخص کا نام لے کر اعتراض اور رَدِّ صریح نہ کیا جائے (عام بات بغیرِ نام کے ہو)۔

(۴) فرمایا کرتے تھے کہ انسان کا لباس اس کے امتیاز و کمال پر اطلاع دینے والا ہونا چاہیئے۔ اگر وہ عالم ہے تو علماء کا سا لباس پہنے اور ان کی سی زندگی بسر کرے اور درویش ہے

تو لباس درویشی زیب تن کرے اور درویشوں کی طرح زندگی گزارے۔

(۵) فرماتے تھے کہ عیادت و بیمار پرسی کا مقصدِ اعظم یہ ہے کہ مریض کو (تمہارے اس طرزِ عمل سے) خوشی حاصل ہو۔ مقصد یہ نہیں ہے کہ فقط اس کے مزاج کی کیفیت معلوم ہو جائے۔ لہٰذا جب کوئی کسی مریض کی عیادت کا قصد کرے تو ایسا نہ ہونا چاہیئے کہ مریض کو تو اطلاع نہ ہو اور وہ بالا ہی بالا کسی سے کیفیتِ مزاج معلوم کر کے واپس ہو جائے۔ ایسا کرنے سے مقصد فوت ہوتا ہے۔ یہی حال تعزیت کا ہے اور یہی حیثیت سفارش کی ہے۔ ان دونوں میں بھی ایسا ہونا چاہیئے کہ جس کو تسلّی دینا ہے اس کو (تعزیت نامہ یا آمد کے ذریعے) اپنے جذبۂ ہمدردی سے مطلع کرو۔۔ اور جس کی سفارش کی ہے اس کو بھی مطلع کر دیا جائے کہ تمہاری سفارش کر دی گئی ہے۔۔ فرماتے تھے کہ جن جن امور میں "اقامتِ مصلحت و موافقت" کو اور آپس میں انسانوں کے دل جوڑنے اور محبت پیدا ہونے کو مدنظر اور ملحوظ رکھا گیا ہے۔ اُن سب معاملات میں ایسا ہی ہونا چاہیئے کہ صاحبِ معاملہ کو اپنے کام سے مطلع کر دیا جائے۔

(۶) فرماتے تھے کہ اگر وہ لوگ جو (بظاہر) مرتبے میں تم سے کم ہیں اور (محض محبتِ دینی کی بنا پر) تم کو سلام کرنے میں ابتدا کرتے ہیں، تم اس بات کو اللہ کی نعمتوں میں سے ایک نعمت سمجھنا اور اللہ کا شکر بجالانا۔۔ ایسے لوگوں سے خندہ پیشانی کے ساتھ پیش آنا۔۔ اور ان کے حال اور مزاج کو دریافت کرنا۔ بسا اوقات تمہارا ادنیٰ التفات جس کی تمہارے نزدیک کوئی حیثیت نہیں عوام کی نظر میں بڑی چیز بن جاتا ہے اور وہ اس التفات کو بڑی حیثیت دیتے ہیں۔ اگر وہ اپنی طرف تمہارا ادنیٰ التفات بھی نہ دیکھیں گے تو بہت رنجیدہ ہوں گے ؎

صد ملکِ دل بہ نیم نگہ میتواں خرید،

خوباں دریں معاملہ تقصیر می کنند

یعنی سینکڑوں ملکِ دل ایک ادنیٰ التفات کے عوض خریدے جا سکتے ہیں۔ اس معاملے میں خوبانِ زمانہ بہت کوتاہی کر رہے ہیں (کہ ادنیٰ التفات کی زحمت بھی گوارا نہیں کرتے اور اتنا بڑا نفع نظر انداز کر رہے ہیں)۔

(۷) فرماتے تھے۔۔ کہ یہ بات احمقانہ ہے کہ لباس و طعام وغیرہ میں کسی مخصوص چیز کی

عادت ڈال لی جائے (جب تک وہ مخصوص و متعین شے نہ ملے اُس وقت تک چین نہ آئے)۔

(۸) فرمایا — بعض دوست ایسے ہوتے ہیں کہ ان کی محبت ذاتی ہوتی ہے کہ جب تدریج تمہاری محبت اُن کے دل میں جاگزیں ہو جائے گی پھر کسی حال میں وہ محبت ان کے دل سے باہر نہ ہو گی، نہ مفلسی میں نہ خوشحالی میں — ایسے دوست کو غنیمت شمار کرنا اور اپنے فرزند سے بھی بہتر سمجھنا — بعض دوست ایسے ہوتے ہیں کہ تمہاری کسی فضیلت کے ظہور کی وجہ سے یا کسی غرض سے محبت رکھتے ہیں ان کو اُن کے مقام پر رکھنا چاہیئے۔ غرضکہ سب کو ایک درجے میں نہ رکھا جائے اور کسی شخص پر اس کے مرتبے سے زیادہ اعتماد نہ کیا جائے۔

(۹) فرماتے تھے کہ "کارِ عاقلاں و حکیماں" یہ ہے کہ کسی چیز سے فقط لذّت حاصل کر لینا مقصود نہ ہو بلکہ اس لذّت کے ضمن میں دفع ضرورت یا اقامتِ فضیلت ملحوظ ہو یا وجہ ادائے سنت کی نیت ہو۔

(۱۰) فرماتے تھے کہ بات کرنے میں، چلنے پھرنے میں اور اُٹھنے بیٹھنے میں قوی لوگوں کا انداز اختیار کرنا چاہیئے۔ اگرچہ تم (قدرے) ضعیف ہی کیوں نہ ہو، اگر کوئی معیوب بات یا بزدلی یا بخل اتفاقاً تم سے صادر ہو جائے تو اس کے چھپانے میں حتی الامکان کوشش کرنا اور اس سے شرمندہ رہنا اور بہ تکلّف اس کے مقابل کی اچھی صفت کا مظاہرہ کرنا — ایسا نہ ہو کہ نفس کو کوتاہی و تقصیر کی عادت و خو پڑ جائے۔

دو رباعیاں — حضرت شاہ صاحب رح ارقام فرماتے ہیں کہ ایک دن حضرت والد ماجد رح متصلِ نمازِ ظہر میری طرف متوجہ ہوئے اور فی البدیہہ یہ رُباعی فرمائی۔

گر تو راہِ حق بخواہی اے پسر خاطرِ کس را مرنجاں الحذر

در طریقت رکنِ اعظم رحمت است ایں چنیں فرمود آں خیر البشر[۴]

(اے بیٹے اگر تو راہِ حق اختیار کرنا چاہتا ہے تو کسی کے دل کو ہرگز مت ستانا۔ رحمدلی طریقت میں رکنِ اعظم ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی رحمدلی کی بہت کچھ تعلیم و تلقین فرمائی ہے)۔

اس رباعی کے متعلق فرمایا کہ دوات و قلم لاؤ اور اس کو لکھ لو۔ اللہ تعالیٰ نے اس

مضمون کا میرے دل میں القا، فرمایا ہے تاکہ اس کی تم کو نصیحت کروں۔ پھر فرمایا کہ یہ نصیحت آمیز رباعی اللہ کی بڑی نعمت ہے اس کا بھی شکر لازم ہے۔

حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کے انفاس نفیسہ میں یہ رباعی بھی ہے۔

اے کہ نعمتہائے تو از حد فزوں　　شکرِ نعمتہائے تو از حد بروں
عجز از شکرِ تو باشد شکرِ ما　　گر بود فضلِ تو مارا رہنموں

(اے وہ ذات کہ تیری نعمتیں جس طرح حد سے زیادہ ہیں۔ تیری نعمتوں کا شکریہ بھی حدِ امکان سے باہر ہے — لہٰذا تیرے شکر سے عاجز ہونے کا اقرار کرلینا ہی تیرا شکر ہے مگر یہ اقرار عجز بھی اس وقت ہو سکتا ہے جب کہ تیرا فضل و کرم ہماری رہنمائی کرے اور ہمارے شاملِ حال ہو)۔

مسلکِ فقہی — حضرت محدث دہلویؒ تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت ایشانؒ اکثر و بیشتر امور میں تو موافقِ مذہبِ حنفی عمل کرتے تھے البتہ بعض باتوں میں حسبِ حدیث یا حسبِ وجدان کسی دوسرے مسلکِ فقہ کو ترجیح دیتے تھے۔

نسبتہائے طرق — حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ حضرت ایشانؒ کی زبان سے بارہا خلوت میں یہ سُنا ہے کہ حضرت شیخ عبدالقادر جیلانیؒ سے جو نسبت ہم نے پائی ہے وہ صاف تر اور باریک تر ہے۔ اور حضرت خواجہ نقشبندؒ سے جو نسبت ہمیں ملی ہے وہ غالب تر اور مؤثّر تر ہے۔ اور وہ نسبت جو کہ خواجہ معین الدین چشتیؒ سے ہم نے حاصل کی ہے وہ عشق سے نزدیک تر اور تاثیرِ اسمار اور صفائی قلب سے قریب تر ہے۔

بے ہمہ و با ہمہ — ایک مخلص نے حضرت ایشانؒ سے دریافت کیا کہ عام لوگوں کے درمیان کس طرح زندگی بسر کرنا چاہیئے۔ فرمایا اس طرح رہو کہ جیسے تم بھی ان میں سے ایک ہو، اپنے کو ان سے بڑا اور ممتاز نہ سمجھو — پھر اس نے سوال کیا کہ اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کا کیا طریقہ ہے۔ اس کے جواب میں یہ آیت پڑھی رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ الآیہ (یہ سورۂ نور کی ایک آیت ہے جس میں دیندار تاجروں کی حضرت حق جلّ مجدہٗ نے تعریف فرمائی ہے اور جس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ

تجارتی کاروبار اور جائز اشغال میں مشغول رہ کر بھی انسان وصول الی اللہ کی دولت و نعمت حاصل کر سکتا ہے ترکِ دنیا کی چنداں ضرورت نہیں)۔

ایک لطیفہ۔ حضرت ایشاں ایک مرتبہ کئی رفقاء کے ہمراہ سفر کر رہے تھے۔ بہلی ایک تھی اور سب اس بہلی پر نوبت بہ نوبت سوار ہوتے تھے ۔ ایک رفیق اثناء راہ میں اپنی باری سے زیادہ سوار ہوا۔ حضرت ایشانؒ نے (جو غالباً پیدل چل رہے تھے) ایک شخص سے فرمایا کہ بہلی کے سواروں سے دریافت کرو کہ اِعْدِلُوا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى [۱] (انصاف کرو۔ انصاف تقوٰی اور پرہیز گاری سے بہت قریب ہے) یہ آیت کس پارے میں ہے؟ شیخ بدر الحق پہلتیؒ مقصدِ کلام سمجھ گئے اور برجستہ و بے ساختہ عرض کیا کہ سیپارہ یعتذرون اسی آیت کے بعد شروع ہوتا ہے۔ (سیپارۂ یعتذرون کا ذکر کرنے سے جواب میں ایک علمی لطافت پیدا ہوگئی اور عمدہ طریقے پر عذر خواہی بھی ہوگئی)۔

حضرت شیخ اکبرؒ کی تعظیم و تکریم

حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقیؒ حضرت شیخ محی الدین ابن عربیؒ کی بہت تعظیم کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے کہ "میں اگر چاہوں تو فصوص الحکم کی برسرِ منبر تقریر کروں اور اس کے تمام مسائل کو آیات و احادیث کے موافق ثابت کروں اور اس طرح بیان کروں کہ کسی کو کوئی شبہ نہ رہے"! البتہ وحدتِ وجود کی تصریحات سے پرہیز فرماتے تھے، کیونکہ اکثر اہلِ زمانہ اس مسئلہ کو پوری طرح نہ سمجھ سکیں گے اور ورطۂ الحاد و زندقہ میں پڑ جائیں گے۔

چند ملفوظات

شیخ محمد بدر الحق پہلتیؒ نے حضرت شاہ عبدالرحیمؒ کے ملفوظات جمع کئے ہیں جو انفاسِ رحیمیہ کے آخر میں درج ہیں ان میں سے چند یہاں پیش کرتا ہوں:۔

فرمایا۔ سالک کو چاہیئے کہ رات دن ذکر کا اہتمام رکھے ۔ طالبِ حق کو چاہیئے کہ نمازِ فجر سے لے کر اشراق تک مراقبے میں بیٹھے اور مراقبے کے بعد اس وقت تک کسی سے گفتگو نہ کرے جب تک نمازِ اشراق نہ پڑھ لے ۔ اور جب آدھی رات ہو جائے نمازِ تہجد ادا کرے اور فجر تک مراقبے میں رہے۔ جب نیند غلبہ کرے پانی اپنے منہ پر چھڑک لے

تاکہ نیند دور ہو جائے، اس مبارک وقت میں فتوحاتِ غیبی کا بہت کچھ ظہور ہوتا ہے اور بہت کچھ کشادگی محسوس ہوتی ہے۔ خصوصاً شبِ جمعہ کہ بہت ہی فضیلت رکھتی ہے۔

فرمایا۔ جب کسی درویش کی صحبت میں جائے اور اس سے متاثر ہو تو اس تاثر کو اپنے پیر و مرشد کا فیض سمجھے کہ یہ قابلیت ان کی نظر سے پیدا ہوئی ہے۔

فرمایا۔ اگر کسی طالب پر کسی درویشِ کامل نے ایک بار بھی توجہ کر دی ہے اور قیدِ ہستی سے آزاد کر دیا ہے تو یہی ایک اس کو عمر بھر کے لئے کافی ہو گی بشرطیکہ مشغول بحق رہے۔ یہ (خوش قسمت) طالب اس وقت تک نہیں مرے گا جب تک اس کا کام پورا نہ ہو جائے گا۔

فرمایا۔ طالبِ حق اگر بیگانوں کی صحبت میں کبھی چلا جائے تو تھوڑی دیر سے زیادہ نہ بیٹھے۔

فرمایا۔ عاشقِ صادق کو اس بات کی کوشش کرنا چاہیئے کہ قبر میں جانے تک اپنی عمر کو یادِ مولیٰ میں صرف کرے۔ (اور اس کام میں لگا رہے) یہ بات دل میں نہ لائے کہ اس کام سے جلد فارغ ہو جاؤں، جلد بازی کرے گا تو یہ راستہ اس پر کچھ بھی نہ کھلے گا۔ بلکہ نظر کو حصول اور عدم حصول سے بھی ہٹالے۔ کمالِ حصول اسی کو جانے کہ حق تعالیٰ نے اپنی یاد کی توفیق عنایت فرمادی ہے۔ حصولِ کار اسی بات پر موقوف ہے۔ جب ہمت و توجہ درست ہو گئی تو پھر کام بھی مقصود سے وابستہ ہو جائے گا۔ اگر کیفیتِ قبض (قلب میں) پیدا ہو تو ناامید نہ ہو بلکہ بدستور جد و جہد میں رہے اور شکر کرتا رہے، اگر سالہا سال بھی قبض کی کیفیت رہے تب بھی ناامید نہ ہو۔ کیا عجب ہے کہ اللہ تعالیٰ (اس استقامت کی برکت سے) ایک مرتبہ ہی ایسا بسط عنایت فرمادے کہ جو دولت و نعمت سالہا سال میں حاصل نہ ہوتی وہ ایک لمحے میں حاصل ہو جائے ــ غرضکہ اپنے کام کو اچھے طریقے سے انجام دے کر اس دنیا سے جائے۔

فرمایا۔ طالب کو چاہیئے کہ ہر حال میں انتظارِ جمالِ محبوبِ حقیقی کرے اور کسی لمحہ اس فکر سے غافل نہ ہو یہاں تک کہ یک بیک اس کا باطن، مثلِ چراغ روشن ہو جائے اور ظلمتِ

ہستی باقی نہ رہے۔ ہر وقت اپنے آپ کو مبتدی سمجھے۔ اور اشغال میں اس طرح جدوجہد کرے گویا کہ اسی وقت مرشد نے ارشاد فرمائے ہیں ۔ یادِ حق میں اپنے جگر کو کباب کردے اور جس جگہ قیام ہو اپنی عمر کا خاتمہ اسی جگہ جانے اور اس جگہ سے کسی دوسری جگہ (مستقل طور پر) منتقل ہونے کا خیال منقطع کردے۔ موت کو حاضر جانے تاکہ "مرنے سے پہلے مرجاؤ" والا خاص مقام حاصل ہو۔ پرانی قبروں کا دھیان کرے اور عبرت حاصل کرے کہ ایک دن میرا حال بھی ایسا ہی ہوجائے گا۔ میں بھی قبر میں پہنچ جاؤں گا۔ اور سمجھے کہ میری عمر (فرض کرو) پچاس سال باقی رہ گئی ہے تو وہ بھی ہوا کی طرح گزر جائے گی۔

اگر کوئی تجھ پر غصہ کرے تو اپنے حال پر غور کر، اگر اپنے اندر ترکِ دُنیا اور ترکِ جاہ و عزت پاتا ہے تو کوئی مضائقہ نہیں، سمجھ لے کہ ایسی حالت میں کوئی چیز ضرر نہیں پہنچائے گی اور کسی کا غصہ تیرا کچھ نہ بگاڑ سکے گا۔ اور اگر اپنے اندر دنیا کی طرف میلان محسوس کرے تو جان لے کہ ہر چیز ضرر پہنچا سکتی ہے۔ بلکہ دنیا کی طرف میلان ہونا ہی ایک مستقل ضرر ہے دل کا دنیا میں پھنسنا اور اہلِ دنیا سے محبت کرنا اس سے زیادہ کوئی ضرر نہیں۔

اگر مخلوق (خواہ مخواہ) اظہارِ نفرت کرے تو خوش ہونا چاہیئے کہ مردودِ خلق، مقبولِ حق ہوجاتا ہے۔ اور یہ اچھی طرح ذہن نشین کرلے کہ اگر لوگ بنظرِ حقارت دیکھتے ہیں تو یہ حقارت کا معاملہ چند روز سے زیادہ کا نہیں ہے۔ اس جہان کی عزت کے لئے اُس جہان کا کام جس سے ہمیشہ واسطہ پڑتا ہے ۔ برباد نہیں کرنا چاہیئے۔

اس بات پر بھی یقین رکھ کہ ہدایت وضلالت، از جانب خدا ہے۔ حق تعالیٰ کے سوا کسی کی خواہش و آرزو سے یہ دونوں امر نہیں ہوتے ۔ آخر اس جہان سے گزرنا ہے اور اس جہان کو چھوڑنا ہے۔ جس چیز کو اضطرار و مجبوری کے ساتھ کل چھوڑے گا۔ بہتر یہی ہے کہ اس کو آج اپنے اختیار سے چھوڑ دے۔

تو اگر کسی کی طرف سے کوئی تکلیف اٹھائے تو اس کے حق میں دُعائے بد نہ کر بلکہ صرف اپنی جمعیت و عافیت کو اللہ سے طلب کر، اب آگے کو خواہ حق تعالیٰ اس موذی کو مبتلائے مصیبت کردے یا توفیق نیک بخش دے بس اللہ تعالیٰ کے اوپر چھوڑ دے۔ جو لوگ دل کے

اندھے اور طریقِ اہل اللہ کے منکر ہیں ان کی صحبت میں نہ بیٹھنا ۔ ان کی صحبت سے پرہیز کرنا۔ (طالبِ حق کو چاہیئے کہ) کسی مسلمان کو اپنے سے کم درجہ نہ سمجھے شاید حق تعالےٰ اس کو آخر میں توفیقِ نیک دے دے بلکہ کافر شخص کو بھی (انجام پر نظر کرتے ہوئے) بُرا نہ سمجھے اس لئے کہ اس کا احتمال و امکان ہے کہ وہ دُنیا سے مسلمان ہو کر انتقال کرے اور خاتمہ بخیر ہو جائے۔

بزرگانِ سلف کے کمالات صرف پیشِ عوام بیان کرنے میں مشغول نہ رہے بلکہ اپنے اندر بھی ایک حال پیدا کرنے کی کوشش کرے۔ مطالعۂ احوالِ بزرگان میں یہی منفعت ہے کہ خود بھی جدوجہد کرنے لگے تاکہ بزرگوں والی کیفیت اللہ تعالیٰ اس کو بھی عنایت فرما دے۔ فقط یہ نہ ہو کہ اپنی مفاخرت کے لئے ان بزرگوں کا افسانہ بیان کیا جائے ۔صرف افسانہ گوئی سے کام نہیں چلے گا۔

اگر کوئی نماز اتفاق سے قضا ہو گئی تو جب تک اس کو ادا نہ کرلے کسی کام میں مشغول نہ ہو۔ کیونکہ نماز ادا کیے بغیر کسی کام میں مشغول ہونا نحوست کی بات ہے۔

دلِ سالک پر جو کچھ عالمِ ملکوت سے ظاہر ہو وہ کسی پر ظاہر نہ کرے ۔ اپنے ابنائے جنس کے علاوہ کوئی شخص اپنے کو دوست ظاہر کرے تو اس پر کلیتہً مائل و مفتون نہ ہو جائے اس لئے کہ اہلِ دنیا مکّار ہوتے ہیں۔ جب تک کسی کو صادق نہ پائے اور کفش بردار اہل اللہ نیز فرمانبردار اہل اللہ نہ دیکھ لے اس وقت تک کسی سے اپنا راز ظاہر نہ کرے۔

اصلِ کار یہ ہے کہ اپنا اختیار درمیان سے اُٹھا کر اپنے آپ کو اہل اللہ کے سپرد کر دے تاکہ مقصود حاصل ہو جائے ورنہ مقصود ہرگز حاصل نہ ہو گا۔ اپنے آپ کو بس ایک کا کر دے اور دو جگہ سے نیت استفاضہ نہ رکھے ورنہ کسی جگہ سے بھی فیض نہ پہنچے گا۔

(الفرقان)

ابراہیم نظّام

عبداللطیف ارشد

ابواسحٰق ابراہیم بن سیار بن ہانیٔ بصری معتزلہ کے امام تھے، اس کا شمار علم کلام کے بڑے علماء اور اچھے شاعروں میں ہوتا ہے۔ علوم فلسفہ میں تبحر حاصل کیا۔ علماء طبیعین اور الٰہیین نے جو کتابیں لکھی ہیں ان پر مطلع ہوا، لیکن وہ متقدمین حکماء کا مقلد نہ تھا، بلکہ مخصوص آراء کا مالک اور ایک خاص مذہب کا صاحب تھا۔ معتزلین میں جو اس کے پیروکار ہیں ان کو اس کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے نظّامیہ کہا جاتا ہے۔

نظام نہایت باکمال انسان، تیز ذہن، صاف طبیعت، مستقل فکر، وسعتِ اطلاع کے مالک تھے۔ باریک معانی تک پہنچ جاتے اور پھر ان کو عمدہ لفظ اور اچھے بیان کے سانچے میں ڈھال دیتے تھے۔

اعتزال میں علّاف کے شاگرد بنے، بعد میں اس سے الگ ہوئے اور ایک مخصوص مذہب کی بنیاد ڈالی۔ کچھ زمانہ بغداد میں زندگی بسر کی اور عالم شباب میں چھتیس برس کی عمر میں وفات پائی۔ وہ جاحظ کے استاد تھے۔

نظّام کی دو ظاہر خصوصیتیں تھیں: ادبی اور کلامی۔ ادبی لحاظ سے وہ رقیق اور

باریک معانی میں غوطہ لگانے اور ان کو عجیب وغریب قالب میں ڈھالنے میں معروف تھے۔

نظام اور خلیل بن احمد

روایت ہے کہ نظام صغرسنی میں خلیل بن احمد کے پاس آیا۔ خلیل کے ہاتھ میں کانچ کا پیالہ تھا، خلیل نے نظام سے کہا کہ اس کی وصف بیان کر! نظام نے پوچھا کہ "ایمدح ام بذم" یعنی پیالے کی تعریف بیان کروں یا برائی بیان کروں؟ خلیل نے کہا تعریف کر! نظام نے کہا "تریك القذی، ولا تقبل الاذی، ولا تستر ماوراءها" یہ پیالہ تجھے پانی میں تنکا دکھاتا ہے تجھے ایذا نہیں دیتا اور اپنے سے باہر کی چیز کو نہیں چھپاتا۔ خلیل نے کہا اب اس کی برائی بیان کر! نظام کہنے لگا: "یسرع الیها الکسر، ولا تقبل الجبر"۔ یہ جلدی ٹوٹ جاتا ہے اور جوڑ کو قبول نہیں کرتا۔ خلیل نے پھر اسے اپنے گھر میں کھڑے ہوئے درخت کھجور کے لئے کہا کہ اس کی وصف بیان کر! نظام نے پھر وہی مدح اور ذم کا سوال کیا، خلیل نے مدح کے متعلق کہا۔ نظام نے کہا:۔ اس کا پھل میٹھا ہے اس کی منتہا طویل ہے اس کا اوپر کا حصہ عمدہ ہے۔ خلیل نے کہا اچھا اس کی برائی بیان کر! نظام نے کہا:۔ اس پر چڑھنا دشوار ہے، اس کا پھل دور ہے، ایذا دینے والے (کانٹوں) سے لپٹا ہوا ہے۔ یہ سن کر خلیل نے کہا کہ اے بیٹے ہم تو تجھ سے پڑھنے کی طرف زیادہ محتاج ہیں۔

نظام کی نثر کا ایک عجیب نمونہ

نظام سے ایک لطیف نثر نقل کی جاتی ہے جس کے جملے چھوٹے ہیں۔ کہتے ہیں کہ ان کے سامنے عبدالوہاب ثقفی کا ذکر چھڑا تو اس کی مدح میں کہنے لگا:۔ "وہ خوف کے بعد امن، بیماری کے بعد صحت، قحط کے بعد فراوانی، فقر کے بعد آسودگی، محبوب کی طاعت، غمگین کی کشائش اور وصال اور تروتازہ شباب (ان سب) سے زیادہ شیریں ہے"

نظام کا کلام

ایک مرتبہ گرج اور ہوا کی آواز سنی تو یہ دعا کرنے لگے:۔ اللھم ان کان عذابا فاصرفہ، وان کان صلاحا فزدفیہ، وھب لنا الصبر عند البلاء، والشکر عند الرخاء۔ اللھم ان کانت منحۃ فمن علینا بالصحۃ، وان کان عقابا فمن علینا بالمغفرۃ۔ خداوندا! اگر یہ عذاب ہے تو اس کو

پھیر دے اور اگر مفید ہے تو اس کو بڑھا اور ہم کو مصیبت کے وقت صبر اور فراخی کے وقت شکر عطا کر! خداوندا! اگر یہ عطا ہے تو ہم پر عصمت کے ساتھ احسان کر! اور اگر عذاب ہے تو مغفرت کے ساتھ ہم پر احسان کر!

سخا اور جود کے متعلق نظام کی رائے

نظام مال و دولت خرچ کرنے میں بڑا ہی جواد تھا۔ بادشاہ کی طرف سے اس کو بہت سی دولت پہنچتی رہتی تھی، اور یہ اس میں سے اپنے لئے صرف کفایت کے طور پر کچھ مال رکھتا تھا باقی سب نیکی میں خرچ کر دیتا تھا۔ اور اس سلسلے میں جب اسے لوگوں کی طرف سے عتاب کیا جاتا تھا تو وہ یہ کہتے تھے "میرے اوپر مال کا یہ حق ہے کہ میں اس کو اس کے معدن سے طلب کروں اور پھر زائد کو اس کے اہل پر خرچ کروں اور میرا مال پر یہ حق ہے کہ مجھ کو برائی سے بچائے اور میری عزت اس کے خرچ کرنے سے محفوظ ہو جائے۔ یہ تب ہو سکتا ہے جب میں اس کے خرچ کرنے میں بخل نہ کروں۔ کیا تم نے نہیں دیکھا کہ مالدار آدمی کو راحت کم اور تکلیف زیادہ پہنچتی ہے۔ اس کا حظ معمولی اور نقصان زیادہ ہوتا ہے، پھر وہ اس حالت میں رہتا ہے کہ بادشاہ اس کو نظر میں رکھے، اہل حقوق اس کو برا بھلا کہتے رہیں اور اقربا رغبت کرتے رہیں اور اولاد اس کے فراق کی تاڑ میں ہو۔" اسی طرح یہ طویل عبارت چلی جاتی ہے۔

ایک تعزیت کی مجلس میں علاف کے ساتھ

حکایت ہے کہ صالح بن عبدالقدوس کا بیٹا مر گیا۔ ابو الہذیل علاف اور نظام اس کے پاس تعزیت کے لئے گئے۔ لڑکا چھوٹی عمر کا تھا، صالح کو اس کی جدائی پر بڑا غم تھا۔ ابو الہذیل نے اسے کہا "مجھے تیری بے صبری کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی" صالح نے کہا کہ میں اس لئے رو رہا ہوں کہ لڑکے نے "کتاب الشکوک" کو نہیں پڑھا تھا۔ ابو الہذیل نے پوچھا کہ کتاب الشکوک کیا ہے؟ صالح نے کہا کہ وہ ایک کتاب ہے جس کو میں نے لکھا ہے، اگر کوئی اس کو پڑھے گا تو ماضی کی چیزوں میں شک کرے گا یہاں تک کہ وہ یہ وہم کرے گا کہ وہ چیز نہ تھی، اور اگر غیر موجود میں شک کرے گا تو اس کو موجود گمان کرے گا۔ یہ سن کر نظام نے کہا فشك انت فی موت ابنك واعمل علی انه لم یمت

وان مات، وشك ایضاً فی انه قد قرأ هٰذا الکتاب وان لم یکن قرأہ - یعنی تجھ کو اپنے بیٹے کی موت میں شک کرنا چاہئیے اور یہ فرض کر کہ وہ نہیں مرا، اگرچہ فی الواقع مر چکا ہے اور یہ بھی خیال کر کہ اس نے کتاب الشکوک پڑھی تھی، اگرچہ فی الواقع نہیں پڑھی تھی ۔ صالح یہ سن کر حیران سا رہ گیا۔

نظام سے یہ کلام بھی منقول ہے کہ وہ اپنے بعض شاگردوں سے فرما رہے تھے "اذا کان فی جیرانك جنازة ولیس فی بیتك دقیق، فلا تحضر الجنازة، فان المصیبة عندك اکثر منها عند القوم وبیتك اولی بالماتم"۔ یعنی اگر تیرے پڑوس میں جنازہ ہے اور تیرے گھر میں آٹا نہیں ہے تو جنازہ میں مت حاضر ہو، کیوں کہ قوم کے ہاں تیری مصیبت اس سے بڑھ کر ہے، اور تیرا گھر ماتم کرنے کے لئے زیادہ سزاوار ہے۔

نظام لقب سے کیوں مشہور ہوا؟

ابراہیم کی "نظام" لقب سے مشہور ہونے کے متعلق اس کے اتباع تو یہ وجہ بیان کرتے ہیں کہ وہ کلام کو عمدہ نظم کرنے کی وجہ سے نظام کہلائے گئے اور نظام کے دشمن یہ کہتے ہیں کہ وہ بصرہ کے بازار میں مہرے اور کوڑیاں پروتا تھا، اس لئے اس کو نظام کہا گیا۔ اس میں شک نہیں کہ وہ دقیق معانی کو عمدہ الفاظ میں ڈھالنے والے اور مخصوص طرز کے شاعر تھے، اس کے اقوال اور اشعار کو دیکھ کر راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کے لقب نظام کی اصلی وجہ تسمیہ نظم کلام کی وجہ سے ہوئی ہے، چاہے وہ نثر ہو یا شعر، اور اگر وہ بصرہ کے بازار میں کوڑیوں کو پرونے کا کام بھی کرتا ہو تو یہ کوئی اس کے لئے عیب کی چیز نہیں ہے۔

نظام کے کچھ اشعار

یا تارکی جسدا بغیر فؤاد   اسرفت فی الهجران والابعاد

ان کان یمنعك الزیارة اعین   فادخل الیّ بعلة العواد

ان العیون علی القلوب اذا جنت   کانت بلیتها علی الاجساد

(ترجمہ) اے مجھے جسم بغیر دل کے چھوڑنے والے، تم جدائی اور دور رہنے میں حد سے

بڑھ گئے۔ اگر جاسوس تجھے ملاقات سے روکتے ہیں، تو طبع پرسی کے بہانے ہی میرے پاس آجا۔ تحقیق جب آنکھیں دلوں پر جنایت کرتی ہیں تو اس کی آفت اجسام پر آتی ہے۔

ایک دوسرا شعر ہے :-

هوالبدر الا ان فیه رقائقا — من الحسن لیست فی هلال ولا بدر

وینظر فی الوجه القبیح بحسنه — فیکسوه حسنا باقیا آخر الدهر

ترجمہ :- وہ چودہ تاریخ کا چاند ہے مگر اس میں حسن کی دھاریاں ہیں جو کہ ہلال اور بدر میں نہیں ہیں اپنے حسن سے قبیح چہرے کو دیکھتا ہے تو وہ ہمیشہ کے لئے حسین رہتا ہے۔

اسی طرح وہ اپنے شعر اور نثر میں فلسفہ پیش کرتا ہے، اس لئے اس کے معانی لطیف اور الفاظ جید ہوتے ہیں۔ نظّام کو ابونواس شاعر پسند آتا تھا، کیونکہ اس کے شعر میں بھی معنوی لطف پایا جاتا ہے اور کبھی کبھی فلسفہ بھی ہوتا ہے۔ جاحظ کہتا ہے کہ میں نے نظّام سے اس حالت میں کہتے ہوئے سنا جب اس کے پاس ابونواس کا شعر پڑھا گیا "اس جوان کے پاس کلام جمع ہوا پس اس نے احسن کلام کو اختیار کیا"۔ اس سے وہ ابونواس کا ارادہ کرتے تھے۔

نظام وسیع ثقافت کے صاحب تھے

نظام ادیب، دقیق طبع، باریک معانی والے تھے، اچھی گفتار اس کو پسند آتی تھی۔ شعر اور نثر دونوں عمدہ کہتے تھے، وسیع ثقافت کے مالک تھے، ادبی ثقافت کے لحاظ سے بہت سے اشعار اور اخبار یاد رکھتے تھے۔ اس کی دینی ثقافت کا یہ عالم تھا کہ مرتضیٰ نے روایت کی کہ "نظام قرآن، توریت، انجیل اور ان کے تفاسیر پڑھتے تھے۔ احکام اور فتاویٰ میں اس کو وسیع فقہی معرفت تھی۔ ثقافت فلسفیہ میں اس نے ارسطو کی کچھ کتابیں پڑھی تھیں اور ان پر رد بھی لکھا تھا۔ جعفر بن یحییٰ برمکی نے ارسطو کا ذکر کیا تو نظام نے کہا کہ میں نے اس کی کتاب پر رد لکھا ہے۔ جعفر نے کہا یہ کیسے ہوگا حالانکہ تو اس کو اچھی طرح پڑھ بھی نہیں سکتا۔ نظام اسی وقت اس کتاب کی کچھ چیزیں بیان کرتے گئے اور

ان کو توڑتے بھی گئے۔ اس سے جعفر متعجب ہوا۔

نظّام کی عقلیت اور خلق

جاحظ نے نظام کی عقلیت کی اچھی تصویر کھینچی ہے۔ وہ دوسرے لوگوں سے اس کو زیادہ جانتا تھا اور اکثر اختلاط رکھتا تھا۔ کتاب الحیوان میں نظام کی صداقت کی اس طرح وصف بیان کرتا ہے:۔ "کان ابراهیم مامون اللسان قلیل الزلل والزیغ فی باب الصدق"۔ ابراہیم (نظام) محفوظ زبان والے تھے، سچ بولنے میں لغزش اور کجروی نہیں کرتے تھے"۔ اس کے بعد اس کا ایک عقلی دقیق عیب پیش کیا ہے کہ وہ عمدہ قیاس والے اور اچھے استنباط والے تھے۔ لیکن مقیس علیہ میں زیادہ نہیں سوچتے تھے، وہ ایک ظن باندھ کر پھر اس پر قیاس کرتے تھے، اسی طرح جاحظ اس کا یہ عیب نکالتا ہے کہ وہ مسائل میں تلاش و تحقیق سے پہلے جزم کر لیتے تھے اور اس کی صداقت کی وصف کرنے کے ساتھ اس کے حق میں یہ بھی لکھتا ہے "وکان اضیق الناس صدرا بحمل سر، وکان شر ما یکون اذا یؤکد علیه صاحب السر"۔ یعنی نظام رازداری کے لحاظ سے تنگ ظرف تھا (راز کو فاش کر دیتا تھا) اور اس وقت خاص طور پر افشا کرتا تھا جب راز کرنے والا اس کو چھپانے کی تاکید کرتا تھا۔

شک اور تجربہ نظام کی نظر میں

نظام کی عقلیت قوی تھی، جس کے وہ دو بنیادی رکن تھے جن کے باعث یورپ میں موجودہ ترقی ہوئی اور وہ دو رکن ہیں۔ شک اور تجربہ۔ نظام شک کو بحث کی بنیاد قرار دیتا ہے اور کہتا ہے "الشاك اقرب الیك من الجاحد ولم یکن یقین قط حتی صار فیه شك ولم ینتقل احد من اعتقاد الی اعتقاد غیره حتی یکون بینهما حال شك"۔

ترجمہ:۔ شک کرنے والا تیری طرف انکار کرنے والے سے زیادہ قریب ہے، اور تب تک یقین حاصل نہیں ہوتا جب تک اس میں شک نہ ہو، اور کوئی شخص ایک اعتقاد سے دوسرے کے اعتقاد کی طرف نہیں جا سکتا جب تک ان دونوں کے درمیان شک حائل نہ ہو۔

باقی تجربہ کی تو اس نے اس طرح خدمت کی جس طرح آج طبیعی یا کیمیائی اس سے کام لیتا ہے۔ اس کے تجربہ کی ایک عجیب بات یہ ذکر کی جاتی ہے کہ عباسی امراء میں سے محمد بن علی بن سلیمان سے نظام مل گیا اور جانوروں پر شراب کا کیا اثر ہوتا ہے؟ اس تجربے میں اس کے ساتھ شریک ہوگیا۔ انہوں نے بڑے بڑے جانوروں مثلاً اونٹ، سانڈ، گائے، گھوڑے، ہرن اور بکریوں پر بھی یہ تجربہ کیا اور ان کو چھوڑ کر گدھ، کتے، نیولے اور سانپوں پر یہ تجربہ کیا، اس میں جو مالی مصارف ہوتے تھے وہ امیر کی طرف سے ہوا کرتے تھے۔ انہوں نے شیر پر بھی یہ تجربہ کیا۔

بدفالی، خواب، جنّ وغیرہ کے متعلق نظّام کی رائے۔

نظام نے نرِ شُتر مرغ کو آگ اور گرم پتھر کھلانے کا بھی تجربہ کیا۔ اس کے علاوہ وہ عوام کے اوہام کا بڑا مخالف تھا اور ان پر دلائل سے ردّ کرتا تھا۔ بدفالی اور خوابوں پر اعتقاد نہیں رکھتا تھا۔ عرب کے اشعار میں جو جنّ اور غول کا ذکر آیا ہے اس کا نفیس تجزیہ کرتا تھا۔ اس کی تفصیل کے لئے کتاب الحیوان کی طرف رجوع کیا جائے۔

طالب علم کو رات کے لکڑہارے کی طرح نہیں ہونا چاہیئے

نظام جب کتابوں کے متعلق بات کرتے تھے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ درس کے ایک عجیب منہج اور نصاب پیش کر رہے ہوں۔ اگر کوئی تدبر کے بغیر بے سود معلومات ذہن میں جمع کرتا تھا تو اس پر تنقید کرتے تھے، ان کی رائے میں طالب علم کیلئے ضروری ہے کہ وہ حاطب لیل (رات کا لکڑہارا) نہ بنے بلکہ اسے مفید معلومات حاصل کرنی چاہیئے اور وہ یہ بھی کہتے تھے کہ کتابیں مردوں کو زندہ نہیں کرتیں اور نہ وہ احمق کو عقلمند بناتی ہیں، اور نہ بلید کو ذکی بناتی ہیں، لیکن جب طبیعت میں معمولی بھی صلاحیت ہوتی ہے تو کتابیں اس کو ابھارتی اور تیز کرتی ہیں۔ اگر کوئی ہر چیز کے جاننے کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کے اقارب کو چاہیئے کہ اس کا علاج کرے۔ اگر کوئی ذکی اور حافظہ رکھتا ہو تو اس کو دو یا تین چیزوں کا قصد کرنا چاہیئے اور اپنے حواس کو ہمہ دانی سے دور رکھیں اور بعض علوم کے اندر تخصیص حاصل کرے اور لوگوں کی ضروریات سے غافل بھی نہ رہے۔

نظام کی رائے میں عالم کیلئے دو علم ضروری ہیں، ایک عام یعنی ہر چیز کی کچھ معلومات اور دوسرا خاص یعنی بعض چیزوں میں خصوصی تبحّر اور مہارت حاصل کرے اور اس میں غور کرے۔

نظام اور علمِ کلام

مملکتِ عباسی کے دور اول میں عقائد میں بڑی بحثیں ہوئیں اور اس مسئلے کی اتنی صورتیں پیدا ہوئیں جو کہ پیغمبر علیہ السلام یا صحابہ اولین کے دور میں نہ تھیں۔ اس دور میں ان بحوث سے ایک نئے علم کی بنیاد پڑی جو دوسرے علوم کے ساتھ چلتا رہا اور یہ ہے علم کلام۔

مسلمانوں نے اس علم میں بڑا خوض اور اہتمام کیا، کیوں کہ اس کا تعلق جدل، ملحدوں، فلسفیوں اور زندیقوں سے تھا۔ معتزلہ ان سب فرقوں میں اہم تھا جس نے علم کلام میں بحث، مباحثہ کر کے مسائل کو پیدا کیا اور شرح کا بسط کیا اور اصول بنائے۔

معتزلوں کے پانچ متفقہ اصول

معتزلین کیلئے کچھ مبادی اور اصول ہیں جن کے ماننے پر سب کا اتفاق رہا ہے۔ اور ان کے بعض قائدین کے کچھ مخصوص اصول بھی ہیں۔

عام اصول جن کے بیان پر قریباً سب مؤرخین متفق ہیں وہ پانچ ہیں:

(۱) توحید (۲) عدل کا قائل ہونا (۳) وعدہ وعید کا قائل ہونا (۴) ایمان اور کفر کے درمیان ایک درمیانی مرتبہ (فسق) کو ماننا (۵) نیکی کا حکم اور برائی سے روکنا۔

تیسری صدی ہجری میں معتزلین کا ایک قائد "خیاط" نامی کہتا ہے کہ ان میں سے کوئی اعتزال کے نام کا مستحق نہیں ہو سکتا جب تک ان مذکورہ پانچ اصولوں کا قائل نہ ہو، جب کسی میں یہ سب باتیں پائی جائیں گی تو وہ معتزلی ہے۔

علم کلام، علم جدل اور مناظرہ کی بنیاد رکھنے میں ان کا بڑا ہاتھ تھا۔ اور وہ ایک ایسے پہلے دروازے اور منفذ کی حیثیت رکھتے ہیں جس سے مسلمان فلاسفہ یونانی فلسفہ کی طرف داخل ہوئے کیونکہ معتزلہ نے سب سے پہلے یونانی فلسفہ سے مدد حاصل کی نظام، ابوالہذیل اور جاحظ وغیرہ کے بہت سے اقوال ایسے ہیں جن میں کچھ تو براہِ راست

فلاسفۂ یونان کے اقوال سے منقول ہیں اور بعض ایسے ہیں کہ جن میں ان کی طرف سے کچھ اعتدال پیدا ہوا ہے۔

نظام کا دہریوں پر ردّ۔

نظام نے اسلام کی طرف سے دفاع کا بڑا اہتمام کیا اور ملحدوں کی تردید کرتا تھا اپنی عمر کا ایک حصہ ملحدوں اور دہریوں کی تردید کیلئے مخصوص کیا تھا۔ نظام کے زمانے میں یہ ایک فرقہ جو کہ عراق وغیرہ میں پھیلا ہوا تھا ان کا کسی بھی دین پر ایمان نہیں تھا۔ اور نہ اللہ کا اقرار کرتے تھے۔ یہ فرقہ صرف محسوس پر ایمان رکھتا تھا، اس عالم مادی کے علاوہ کسی دوسرے عالم کو نہیں مانتے تھے۔ ان کی نظر میں قیامت، ثواب اور عقاب کوئی چیز نہ تھی ان کو دہر کی طرف نسبت کرتے ہوئے دہریہ کہا جاتا ہے اور یہ نام قرآن مجید کی اس آیت سے ماخوذ تھا۔ "وَقَالُوْا اِنْ هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا اِلَّا الدَّهْرُ"۔

یہ فرقہ عالم کے قدم اور ابدیت کا قائل تھا اور ان کی نظر میں جہان کے اندر جو چیز بھی پیدا ہوتی ہے وہ طبعی قوانین کے ماتحت ہوتی ہے۔ آج کے دور میں جن کو مادی یا طبیعی کہا جاتا ہے قدیم دہری ان کے زیادہ مشابہ اور قریب تھے۔ یونانی فلاسفہ سے لے کر قرونِ وسطیٰ کے فلسفیوں تک اس فرقے کی مسلسل تردید کی جاتی ہے۔ اور معتزلہ بھی اسی طرح دہریوں پر ردّ لکھتے تھے۔ معتزلہ کا سرگروہ نظام تھا اور نئے دور میں اس کی ابتدا جمال الدین افغانی سے ہوئی جس نے دہریوں کی تردید میں ایک رسالہ لکھا۔

سندھی علماء کی قلمی کتابیں

کتبخانہ آصفیہ (سینٹرل لائبریری) حیدرآباد دکن

سخاوت مرزا

محمد ہاشم سندھی التتوی ۔ (۱۱۰۴ھ – ۱۱۷۴ھ) مدفن مکلی، (سندھ) تلمیذ مخدوم ضیاء الدین، عالم متبحر ۔ ترویج و تبلیغ کی خاطر نادر شاہ اور احمد شاہ کو خطوط لکھے تھے آپ کی تصانیف کی تعداد ۱۵۰ ہے ۔ (ملاحظہ ہو تکملہ مقالات الشعراء ص ۵۹، ۵۲ حاشیہ مطبوعہ)

۱ ۔ رفع الغطاء : محمد ہاشم سندھی التتوی

۱۲۴ تا ۱۳۸ (۱۵ صفحات) عربی، فن ...... قلمی سن تصنیف ۱۱۴۶ھ

تالیف : سنۃ الف ومائۃ وست واربعین من الہجرۃ النبویۃ ۔

"القاء الرداء علی العمامۃ فی الصلوٰۃ سنۃ وان القاء علی الکتفین فیہا مکروہ" یعنی بوقت نماز عمامہ پر چادر اوڑھنا جائز ہے اور کندھوں پر مکروہ ہے ۔

ماخذ : احادیث و اقوال فقہاء کی روشنی میں بحث کی گئی ہے ۔ مثلاً صحیح مسلم حدیث النواس بن سمعان رض، جوامع سیوطی وغیرہ ۔

۲ ۔ عقائد السنیہ و فضائل الصحابہ رض

مصنفہ محمد ہاشم بن عبد الغفور السندی التتوی (قلمی)

۳ - رسالہ کشف الغطاء (عربی)

تقطیع متوسط، صفحات ۱۵۲ تا ۲۱۸
تالیف ۱۱۴۲ھ ۔

موضوع : کیا اسلام میں نوحہ و بکا (ماتم) جائز ہے ؟ ماتم کی رسم کب شروع ہوئی ۔ اس کی پوری تاریخ ہی مع ادوار لکھ دی ہے ۔

تالیف : سنة الف و مائة واثنين واربعين من الهجرة (۱۱۴۲ھ) سميتها كشف الغطاء عما يحل ويحرم من النوح والبكاء ۔

اسی کتاب کے صفحہ ۲۰۵ پر ایک عنوان ۔ "تنبیہ حسنٌ : فی ذکر مبدأ آغاز الرافضة یوم عاشوراء ماتماً ومناحاً مما ینبغی ان یعلم انه قد ذکر العلامة الیافعی فی تاریخه المسمی بمرآة الجنان ان فی سنة اثنتین وخمسین وثلث مائة (۳۵۲ھ) فی یوم عاشوراء الزم معز الدولة اهل بغداد النوح والماتم ۔ وامر بغلق الابواب وعلق فیها المسوح وعمل الطباخین من عمل الاطعمة ۔

(غرض : نوحہ و ماتم گناہِ کبیرہ ہے ۔)

مأخذ : ابن تیمیہ ، منہاج السنّة ، مشارق شرح مشکوٰة ۔ زواجر ابنِ حجر مکی ۔ ابن ماجہ ، اقوال امام احمد رح ۔

۴ - مخطوطہ

تقدیر کابین ازواج مطہرات : (ازواج مطہرات رض کے مہر کی مقدار کیا تھی ؟) محمد ہاشم بن عبدالغفور بن عبدالرحمٰن سندی ٹھٹوی

۱۱ صفحات ، فارسی ۔ تصنیف ۱۱۷۱ھ ۔

آغاز : الحمد للہ وحدہٗ والصلوٰة والسلام علی من لا نبی بعدہٗ ۔ امّا بعد می گوید بندۂ ضعیف محتاج محمد ہاشم بن عبد الغفور بن عبد الرحمٰن سندی تتوی کہ این رسالہ ایست در بیان کابین ہائے ازواج مطہرات حضرت پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم ۔

شروع نمودہ شد در وے بتاریخ ششم از شہر رجب الحرام از سنہ الف ومائة و احدی وسبعین از ہجرت ۔ و نام نہادہ شد از :

(کتاب کا صحیح نام :-) "تحفة المسلمین فی تقدیر مهور امہات المؤمنین" (رضی اللہ عنہن)

گیارہ ازواج مع اسمائے ازواجِ شریفہ ۔ ہر فقرہ " فائدہ " سے شروع ہوتا ہے بطریقِ سوال وجواب ۔

خاتمہ : در بیان تقدیرِ کابین بی بی فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا۔

ماخذ : خزانۃ الروایات ، سیرت شامیہ ، ریاض علّام زرقانی وغیرہ

اکثر اہل بلاد وسنۃ عادت گرفتہ اند کہ عقد ونکاحہائے خود بمقابلہ کابین چہار صد مثقال قفتہ می بندند تا موافق شدن کابین بی بی زہراء ۔ بلاخلاف و یہ کابین بی بی خدیجہ کبرٰی ۔ بموجب یک روایت ۔ وہو سبحانہٗ

۵ - الاحادیث الاربعین علی طریق حروف التہجی

مصنفہ محمد ہاشم تتتوی (قلمی)، حدیث عربی ۔ ۹۶۹ ۔ (آصفیہ)

۶. حصر الشارد

مصنفہ محمد عابد بن احمد علی السندی ۔ حدیث عربی ، (قلمی) ۹۲۳ (کتبخانۂ آصفیہ) خط النسخ ۵۳۱۰۱۱ وبخط معمولی تا صفحہ ۶۱۸ ، سطر ۱۷ ۔ سطر ۱۳ ۔

موضوع : اسانید حدیث ۔

تمہید : فیقول افقر عباد اللہ ۔ محمد عابد بن احمد علی السندی تاب اللہ علیہ بعض طلبۃ الحدیث سألونی ان اُلخّصَ لہم شیئاً من اسانید ، فی الکتب المعتبرۃ و کنت لم اجد عن مسألتہم مہرباً ۔ فاستخرت اللہ فی حصر بعض ما عمل بہ منہ واستعنت بہ ہو خیر مستعان وعلیہ التکلان ۔ ولما کان کتاب اللہ تعالٰی مقدماً لم یعنی الآن اذکر الاسانید فی بعض القرآات ، ثم رتبت الباقی علی حروف المعجم لیسہل مراجعتہ للمباحث ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلیّ العظیم ۔

سنِ کتابت ونام کاتب : ..... ہذا الکتاب فی شہر صفر المظفر فی البلد اورنگ آباد (دکن) فی عہد النواب ناصر الدولۃ خلد اللہ ملکہ ، علی ید احقر العباد حسن بن السید جمال الدین وکتبتہٗ للولدین اطال اللہ عمرہما ، السید ظہور الدین احمد و السید فخر الدین احمد ۔ ابقاہما اللہ تعالٰی آمین یارب العلیمن ۔ ۱۲۷۱ھ یوم الاثنین آخر

صفر فی نظامت النواب قاسم یار جنگ بہادر۔

بعض اقوال: قال شیخنا قرأت بہا جمیع القرآن العظیم من فاتحۃ الی خاتمۃ علی شیخنا الامام الھمام مقتدی الانام الشیخ محمد ہاشم بن عبدالغفور بن عبدالرحمٰن السندی التتوی قال شیخنا قرأت بہا علی والدنا وشیخنا الحافظ الامام المحقق ولی اللہ العارف الشیخ محمد مراد بن محمد یعقوب بن محمود الانصاری السندی۔

۷۔ وسیلۃ الوصول الی جناب الرسول | محمد محسن بن قاضی محمد اکرم سندی تصنیف ۱۱۷۰ھ صفحات ۵۱۶۔ (ص۳۸۱ تا ص۳۸۲ معرٹی) ناقص الاول، غالباً ایک ورق غائب ہے، بڑی جامع کتاب ہے۔

موضوع: مسئلہ شفاعت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم

تمہید: نام مصنف، عاصی کثیر المعاصی راجی الی شفاعۃ نبی۔ محمد محسن بن قاضی محمد اکرم رباہ محسن توفیقہ۔ مرشدی محمد الہاشم سلمہ اللہ تعالیٰ۔

از تدوین این نسخہ وتالیف این صحیفہ اعداد وسیلۂ شفاعت سید المرسلین است، نہ توقع تحسین از ناظرین۔ بیت ؎

أَنْتَ شَفِيعِي وَمُلَاذِي إِلَيْكَ أَلْفُ صَلَوَاتِي وَسَلَامِي عَلَيْكَ

باب فی فضائل الصلوٰۃ۔ (پانچ فصول) ص۷

مرویات فاروق رضی پانصد وسی و نہ ۵۳۹ حدیث است۔ الخ (ص۲۸)

خاتمہ | قال الفقیر الضعیف محمد محسن بن قاضی محمد اکرم بن المرحوم قاضی سلیمان غفر اللہ لہ ولوالدیہ بکرمہ وفضلہ ان ہذہ الوسیلہ قد تم بعون اللہ وحسن توفیقہ یوم الخمیس تاسع عشر من شوال سنۃ سبعین ومائۃ والف۔ الحمد للہ علی التوفیق للاتمام۔ وہذہ النسخۃ التی صنفتہ وسمیتہ بوسیلۃ الوصول الی جناب حضرت الرسول صلی اللہ علیہ وسلم۔

نوٹ: مصنف کا قلمی نسخہ معلوم ہوتا ہے۔

۸۔ مجموعہ سبعہ رسائل ابی الحسن سندی المدنی

عربی ۔ قلمی ، مجامع آصفیہ ۸۴ تالیف قبل ۱۱۸۸ھ بخط نسخ

تقطیع ۶ × ۹ (مہر، فخر الاسلام خان ۱۱۸۸ھ) صفحات ۱۲ ۔ سطر ۲۱ ۔ کاغذ بادامی سیاہی روشن ۔

موضوع : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول کب ہوا ؟ ۔

ماخذ : بخاری ، مسلم ، ابی داؤد ، ترمذی ، نسائی ، ابن ماجہ ، دارمی ، مالک ، رضی ۔

خاتمہ : فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہو الطہور ماءہٗ والحل میتتہٗ ۔ ناقص الآخر ۔

رسالہ ۲ ۔ النشأۃ الرضیۃ والشمائل المرضیۃ ۔ ۱۱ صفحات ۔ سطر ۲۳ ۔ بنسخ ۔ (مہر، فخر الاسلام خان)

ابتداء : الحمد للہ الذی اطلع بدر النبوۃ والرسالۃ وکشف بہ ظلمات الغی والجہالۃ ۔

خاتمہ : بجاہ حبیبک علیہ الصلوٰۃ ۔

۳ ۔ رسالۃ فی المغازی ۔ ابی الحسن سندی المدنی ، عربی ۔ تالیف قبل ۱۱۸۵ھ ۔ ۱۳ صفحات بخط نسخ ۔ موضوع : غزوات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ۔

آغاز : الحمد للہ خالق القدر والقوی المنعم ۔ غزوۂ ودان تا غزوۂ تبوک ۔

خاتمہ : قد قدمہا للحج الوداع من مکۃ بعد اتمام المناسک متوجہاً الی طیبۃ ۔

سن کتابت : حرر فی العشرین من رمضان ۱۱۸۵ھ ۔

۴ ۔ رسالۃ فی فضل الایمان ۔ ۶ صفحات ۔ سطر ۲۳ (موضوع : فضیلت ایمان ۔)

آغاز : الحمد للہ الذی منّ علینا بنعمۃ الاسلام الخ ۔

خاتمہ : تفاصیل ہذہ الاحکام الشریفۃ مبسوطۃ فی المطولات الخ

۵ ۔ رسالہ حلم وغیرہ ۔ ۵ صفحات ناقص الآخر ۔

آغاز : الحمد للہ الذی ارسل الینا رسولاً مجداً الخ

فیقول العبد حافظ الموسیٰ بن محبت بن احمد السندی الکانکرپوری الملتانی ثم المدنی ۔

۶ ۔ فی الخلق والکسب ۔ ابوالحسن سندی ۔ ۱۷ صفحات ۔ (موضوع : قضا و قدر)

آغاز : الحمدللہ الذی خلق کل شیئ فقدرہٗ تقدیرًا ۔ باب اول : قول الجبریۃ الجہمیۃ ۔ سرخی : نسخہ بخط مؤلف دام مجدہٗ و فضلہٗ ۔

ماخذ : ابن حجرالہیثمی شرح الاربعین للامام محمد وغیرہ ۔

رسالہ ۷ ۔ انباء الاخیار ۔ (۲۶ صفحات) (۴۷ تا ۵۹ اوراق)

موضوع : حیات انبیاء و اولیاء و شہداء رض ۔

آغاز : سبحان من حارت العقول فی بعض مخلوقاتہ ۔ ابوالحسن نقشبندی ، سندی مدنی ۔ فی مسئلۃ حیات الانبیاء والشہداء ۔ من تحقیقات الاکابر سمیتہ "انباء الاخبار فی حیات الانبیاء"

خاتمہ : ولذلک نص الامام الشعرانی علی انہ لایراہ حقیقۃ الامن انکشف عن قلبہ الف حجاب ۔ سن کتابت موجود نہیں ۔ (مہر ۱۱۸۸ھ)

۸ ۔ کلمۃ التوحید ۔ ۱۶ صفحات ۔ لاالہ الاّ اللہ ما اعظم شانہٗ ۔ ابوالحسن سندی ۔ انی قد عثرت علی کلام تعلق بکلمۃ التوحید ۔ کتابت ۱۱۸۵ھ ۔ دومہریں بنام (فخرالدین خان بہادر و فخرالاسلام خاں ۔)

۱۰ ۔ رسالہ بسملہ و رسائل متعددہ ۔ مصنفہ ابوالحسن البکری ۔ (قلمی) ۸۸/۴ مجامع ۔ (کتب خانہ آصفیہ) حیدرآباد دکن ۔

۹ ۔ تیسیر الکلام ... نورع الصیام ۔ ۵۲۲ صفحات ۔

مؤلف ہدایت اللہ بن محمد اکرم معروف بہ محمود سندھی التھتوی ۔

نوٹ مرتب : خال مؤلف قاضی محمد اسمٰعیل متوفی ۱۲۸۶ھ کہ واعظ کامل و فاضل اکمل بود ، بعد وفات سنہ ۱۳..ھ جمع نمود ۔

ماخذ : ایک سوچھ تفاسیر عربی و فارسی سے مدد لی نواب مراد علی خاں والیٔ سندھ نے تفسیر کبیر عنایت فرمائی تھی ۔

نوٹ : کتبخانہ آصفیہ حیدرآباد دکن میں اس کے تین نسخے نمبری ۵۲۲ ، ۵۲۳ ، ۵۲۴ موجود ہیں ۔

۱۰۔ مخطوطہ حزب البحر

تحریر قلمی حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ۔
کتبخانۂ خاص انجمن ترقی اردو پاکستان میں کتبخانۂ ابو محمد عمر الیافعی حیدر آباد کے کتبخانہ میں مشہور و معروف کتاب "حزب البحر" کا ایک قلمی نسخہ ہے، جس میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی قلمی تحریر اور اجازت نامہ بھی ہے جو اپنے کسی شاگرد و مرید کو دیا تھا۔ ہم یہاں بعض اقتباسات درج ذیل کرتے ہیں:

ابتداء: سرخ روشنائی احزاب کی تفصیل ہے مگر درمیانی عبارتیں کرم خوردہ ہیں۔

این احزاب مصنف است کہ شرح ..... ضبط کردہ۔

حزب اول .... حزب دوم .... حزب پنجم ...... حزب ششم ....

حزب ہفتم .... حزب ہشتم ...... حزب نہم ....

ایک حوالہ: شفاء قاضی عیاض ...... فارقلیط۔

حاشیہ پر سیاہی سے: ان اسمی فی القرآن محمدؐ ...... انجیل احمدؐ وفی التوراۃ احید ..... اسمائیت آمدہ۔ انوار جلد ۲

ص۵ فرمودہ حضرت شاہ حبیب اللہ کہ بزرگے از مردم شاہجہان آباد بود، بغرض حصول مطالب و مآرب و برآمدن مقاصد بدعا و دیدن صلاح حال خود در (روایت مسلوت رسیدہ است!) بہ خیزد و تبعوذ گریز شیطانی درکیف حضرت رحمٰن گریزد۔ وبعد وضوئے کامل چہار رکعت نفل گزارد و در ہر رکعتے سورۃ فاتحہ یک مرتبہ، و سورۂ اذا جاء نصر اللہ الخ پنج مرتبہ وبعد سلام صد مرتبہ یا من لا یحتاج الی البیان والتفسیر بخضوع باطن بر زبان انکسار آرد بعد رکعت استخارہ در ہر رکعتے بعد فاتحہ آیۃ الکرسی یک مرتبہ و سورۂ کافرون چہار مرتبہ و سہ سہ مرتبہ قطب ہو اللہ و قطب الجواد بخواند وبعد سلام ہیچ حرف کہ گفت وگوئے دنیا بر زبان نراند۔ وصد بار بسملہ وصد بار استغفار وکلمۂ تمجید وکلمۂ تہلیل صد صد بار خواندہ حاجت درخواہد، وبظاہر و باطن بحافظ حقیقی بتائید او تعالیٰ حاجتش برآرد و بمغزرش نگاہ دارد۔ وہر چہ در خواب بیند از نخل تعبیر آن ثمر اطلاع مآل کار بیند اما صاع از حضرت امام اعظم بہشت رطل است، ونزد ائمہ ثلثہ وامام ابی

یوسف در قول ثانی پنج رطل و شش رطل است۔ مراد از رطل، رطلِ غذا است بالاتفاق ورطل بحساب جمہور اہل علم یکصد وسی و دو درہم است۔ ودرہم نزد متقدمین شش دانق است و دانق نیم ماشہ و ۱/۳ جو یا دو جو است پس تخمیناً چہار درہم وزن یک سکہ شاہجہان آباد است۔ پس رطل شانزدہ دیکڑی شاہجہان آباد خواہد بود ......

"ولی اللہ"

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

الحمد للہ وحدہٗ والصلوٰۃ والسلام علی حبیبہ الذی لانبی بعدہٗ۔ امّا بعدُ فیقول الفقیر الی رحمۃ اللہ الکریم، احمد المدعو بولی اللہ بن عبد الرحیم کان اللہ لہما فی الآخرہ والاولیٰ۔ اخبرت الکتاب دلائل الخیرات ان یقرأہ ویرویہ عنی حبیبنا العلامہ سلالت الاکابر ——————————————————————

——————————————————————————

العارف ——————————————————————

اللہ تعالیٰ علی الطریقۃ المرضیۃ ویوفقہ اللہ تعالیٰ لمایحب ویرضیٰ بحق ما اجازنی بہ شیخنا القدوۃ ابوطاہر بن ابراہیم الکردی المدنی عن الشیخ احمد النخلی عن السید العارف باللہ السید عبد الرحمٰن الادریسی المغربی عن ابیہ احمد عن جدہ محمد عن ابی جدہٖ عن مؤلفہ الشریف العارف باللہ محمد بن سلیمان ———— وجمیع مشائخنا بمثل ذلک۔

کتبہ الفقیر المذکور باسمہ نحو بین السطور ۱۱۶۷ھ۔

شاہ ولی اللہ کے حالات

شاہ عبدالعزیز کی زبانی

حکیم محمود احمد برکاتی

شاہ ولی اللہ دہلوی کی ایک جامع و مبسوط سوانح حیات محققانہ اور جدید اسلوب پر ترتیب دینے کی ضرورت ہے۔ "حیاتِ ولی" کے اولیں ماخذ تو خود شاہ صاحب ہی کی تحریریں ہوں گی۔ "انفاس العارفین"، "فیوض الحرمین"، "الدّر الثمین" اور "الانتباہ فی سلاسلِ اولیاء اللہ و اسانید وارثی رسول اللہ" میں بہت سا مواد مل جائے گا۔ "الجزء اللطیف فی ترجمۃ العبد الضعیف" کے نام سے تو ایک رسالہ ہی شاہ صاحب نے اپنے احوال و سوانح کے طور پر تحریر فرمایا تھا۔ اس کے بعد سب سے زیادہ اہمیت "القول الجلی فی مناقب الولی" کی ہے جو شاہ صاحب کی حیات ہی میں ان کے نسبتی بھائی، دوست، ہم درس، شاگرد اور خلیفہ شاہ محمد عاشق پھلتی نے تحریر فرمایا تھا۔ خود شاہ صاحب نے "الجزء اللطیف" میں اس کا ذکر فرمایا ہے۔ (مطبع احمدی، دہلی، ص ۱۹۴) یہ رسالہ انیسویں صدی کے اواخر تک دستیاب تھا، نواب صدیق حسن خان اور مولوی رحمان علی نے اپنی کتابوں میں اس سے اقتباس و استفادہ کیا تھا۔ مگر اب عرصے سے نایاب ہے۔ "حیاتِ ولی" کے مؤلف مولوی رحیم بخش دہلوی کو بھی نہیں ملا تھا۔ (حیاتِ ولی، طبع

لاہور۔ ص ۳۹۳) یہ رسالہ اگر کہیں سے دریافت کرلیا جائے تو ایک معتبر و معتمد اور نسبتاً بسیط تذکرہ ہوگا۔ شاہ محمد عاشق ہی کی ایک تحریر "الخیر الکثیر" (طبع ڈابھیل) کے آغاز میں ہے وہ بھی مفید و بکار آمد ہے۔

اس کے بعد میرے خیال میں بڑی اہمیت شاہ عبدالعزیز کے ان اقوال و بیانات کی ہے جو اُن کے ملفوظات میں پائے جاتے ہیں۔

شاہ عبدالعزیز کے آخری چند سالوں کے ملفوظات ان کے ایک حاضر باش مسترشد نے[1] ۱۲۳۳ھ میں مرتب کیے تھے اور ایک ارادت کیش قاضی بشیرالدین میرٹھی نے ۱۳۱۴ھ میں پہلی بار مطبع مجتبائی (میرٹھ) سے شائع کیے تھے۔

جامع کا نام معلوم نہ ہونے کے باوجود ہماری رائے میں ان ملفوظات کی نسبت شاہ صاحب کی طرف بالعموم صحیح ہے کیونکہ اولاً تو مطبوعہ نسخے کے علاوہ ایک قریب العہد مخطوطہ بھی پیش نظر ہے اور ہم نے دونوں کا زیادہ تر مقامات سے مقابلہ کرلیا ہے۔ ثانیاً ملفوظات کے اکثر مشتملات کی دوسرے مآخذ سے بھی تصدیق و تصویب ہوتی ہے جیسا کہ ہم نے حواشی میں حسب ضرورت اس کی صراحت کردی ہے۔ مؤلف کی دیانت کا ایک ثبوت یہ ہے کہ جب بھی اسی ملفوظ کو بروقت قلم بند نہیں کرسکے ہیں انھوں نے اس کا اظہار کردیا ہے۔ مثلاً ایک مقام پر نصف ملفوظ نقل کرکے بقیہ نصف نقل کرنے سے پہلے لکھتے ہیں:

---

[1] افسوس ہے کہ مسترشد کے نام کا پتہ نہیں چلتا۔ ناشر کا بیان ہے کہ نسخے کی بوسیدگی اور کرم خوردگی کی وجہ سے جامع ملفوظات کا نام پڑھا نہ جاسکا۔ مگر ہمارے سامنے ملفوظات کا ایک اور مخطوطہ بھی ہے اس میں بھی نہ جامع کا نام ہے نہ کاتب کا۔ البتہ سن کتابت ۱۲۵۰ھ درج ہے۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ یہ نسخہ شاہ عبدالعزیز رح کے وصال (۱۲۳۹ھ) کے صرف گیارہ سال بعد کا مکتوبہ ہے۔ یہ نسخہ مولانا سید نذر علی زادہ کاکوروی (مقیم کراچی) کی ملک ہے۔

"ازین جا این قصہ بعد سہ ماہ بموجب یادِ خود کہ باعتماد آن سفیدی گذاشتہ بودم، نوشتہ ام۔ (ص ۱۰۸)

یہاں سے اس قصے کو تین ماہ کے بعد لکھتا ہوں اپنے حافظہ کے بھروسے پر۔ میں نے یہاں جگہ چھوڑ دی تھی۔"

اس سے معلوم ہوا کہ وہ ہر ملفوظ کو بروقت لکھ لیا کرتے تھے۔

ایک مقام پر شاہ صاحب کی ایک تاریخی تحقیق کا صرف خلاصہ نقل کیا ہے:

این وقت بسبب ضیق فرصت بقلم نمی آید مگر یاد است۔ انشاء اللہ العزیز بشرطِ فرصت و یاد خواہم نگاشت۔ (ص ۹۷)

اس وقت فرصت نہ ہونے کی وجہ سے پوری گفتگو نہیں لکھ رہا ہوں مگر گفتگو یاد ہے۔ اللہ نے چاہا تو بشرطِ فرصت ویاد لکھ دوں گا [۱]

اس سے بھی اس قیاس کو تقویت ہوتی ہے کہ جامع دن کے دن ہر بات لکھ لینے کا اہتمام کرتے تھے۔

یہ ضرور ہے کہ ملفوظات کے اندازِ بیان سے جامع کے صاحب علم ہونے کا ظہار نہیں ہوتا۔ اندازِ بیان علمی و ادبی نہیں ہے۔ زبان (فارسی) مقامی اور غیر معیاری تو ہے ہی مگر اغلاط سے بھی خالی نہیں ہے۔

علمی ذوق کے فقدان ہی کے نتیجہ میں زیادہ تر اشعار، لطیفے اور قصص و حکایات نقل کیے ہیں۔ علمی موضوعات پر جن تقاریر کو نگاہیں ڈھونڈتی ہیں وہ نہیں ملتیں۔ حالانکہ شاہ صاحب کی مجلس میں زیادہ دینی وعلمی موضوعات معرضِ کلام میں آتے ہوں گے۔ اور شاہ صاحب ان پہ دادِ تحقیق دیتے ہوں گے۔ جامع کو اگر علمی ذوق ہوتا تو وہ ان تقریروں کو محفوظ کر لیتے اور آج ہمارے لئے یہ سرمایہ منفعت بخش ہوتا۔

بعض ملفوظات کی صحتِ نسبت کو تسلیم کرنے کی اجازت ہماری عقیدت کسی طرح

---

[۱] مگر معلوم ہوتا ہے کہ بعد میں یاد نہیں رہا یا فرصت نہیں ملی کیونکہ بعد میں بھی یہ اصل ملفوظ کتاب میں نہیں ملتا۔

نہیں دیتی۔ مثلاً صفحہ ۶۲ کا مکالمہ اور صفحہ ۶۶ کا شعر اور صفحہ ۵۵ کی حکایت۔ شاہ صاحب کے وقار وثقاہت اور ان کی بزم کے تقدس وشائستگی سے اس قسم کے فحش لطائف اور عامیانہ اشعار کا کوئی میل نہیں ملتا۔

بہرحال شاہ ولی اللہ رح کی سوانح کیلئے یہ کتاب ایک اہم ماخذ ہے۔ کتاب میں جہاں جہاں شاہ ولی اللہ کا ذکر ہے ہم نے اسے ایک ترتیب سے جمع کرلیا ہے۔

تاریخ ولادت ووفات: تاریخ تولد[1] شاہ ولی اللہ چہارم شوال وچہارشنبہ ۱۱۱۴ھ بود۔ تاریخ وفات "او بود امام اعظم دین" دیگر "ہائے ولیٔ روزگار رفت"۔ بست نہم محرم وقت ظہر۔ (ص ۴۰)

شاہ صاحب کی تاریخ ولادت چہار شنبہ ۴ شوال ۱۱۱۴ھ ہے اور تاریخ وفات "او بود امام اعظم دین" اور "ہائے ولیٔ روزگار رفت" سے نکلتی ہے۔ وقتِ ظہر ۲۹ محرّم (۱۱۷۶)

شاہ صاحب کا حافظہ: مثل والد ماجد حافظہ ندیدہ ام (ص ۱۱)

والد ماجد کی طرح میں نے کسی کا حافظہ نہیں دیکھا۔

شاہ صاحب راجپوتانے میں: ہنگام سفر مکہ معظمہ حضرت والد ماجد را در ملک راجپوتانہ ثبوت پیوست کہ یک کھٹمل مثل کچھوۂ خورد بود ازجہت زہر رنگ سبز بنظر می آید ہر کہ نیش می زد می مرد۔ (ص ۷۳)

مکۂ معظمہ کے سفر کے دوران والد ماجد کو راجپوتانے میں اس بات کی تحقیق ہوئی کہ ایک کھٹمل چھوٹے کچھوے کے برابر ہوتا ہے، زہریلا ہونے کی وجہ سے وہ ہرا نظر آتا ہے اور جس کسی کو ڈنک مار دیتا ہے وہ مرجاتا ہے۔

سیّدنا حسنؓ کا قلم: چون والد ماجد بمکۂ معظمہ رسید حضرت امام حسن را بخواب دید کہ چادرے بر سر انداختند و

جب والد ماجد مکہ پہنچے تو حضرت امام حسن رض کو خواب میں دیکھا۔ انہوں نے (شاہ صاحب کے) سر پر ایک چادر

---

[1] ملاحظہ ہو "الجزء اللطیف" مطبع احمدی، دھلی، ص ۱۹۳۔

قلم عنایت کردند و فرمودند این قلم
جدِّ من است - بعد ازان فرمودند
باش که امام حسین هم بیاید - چون آمدند
قلم تراشیده بدست والد ماجد
دادند - ور آن وقت حال نسبت
وعلم وتقریر دگرگون شد - چنانچه
مستفیضانِ سابق هرگز احساس
نسبتِ سابق نمی کردند [1]
(ص ۸۲، ۸۳)

ڈالی اور ایک قلم عنایت کیا اور فرمایا
یہ میرے نانا (صلی اللہ علیہ وسلم) کا قلم
ہے - اس کے بعد فرمایا ٹھہرو! امام
حسین رضؓ تشریف لارہے ہیں - جب
وہ تشریف لائے تو انہوں نے قلم کو
تراش کر والدِ ماجد کے ہاتھ میں دیا،
اُسی وقت سے نسبتِ باطن، علم اور تقریر
کا رنگ اتنا بدل گیا کہ جن لوگوں نے پہلے
استفادہ کیا تھا وہ سابقہ نسبت کا احساس
تک نہیں کرتے تھے -

جو پڑھا لکھا تھا ....:

پدرِ من وقت رخصت ازمدینه ازاستاذ

میرے والد صاحب نے مدینۂ منورہ
سے رخصت ہوتے وقت اپنے استاذ

---

[1] "فیوض الحرمین" مطبع احمدی، دھلی، ص ۲۱:

"میں نے ۱۰ صفر ۱۱۴۴ھ کی رات میں خواب دیکھا کہ گویا حسن وحسین رضی اللہ عنہما میرے گھر تشریف لائے ہیں اور حضرت امام حسن کے ہاتھ میں ایک قلم ہے جس کی نوک ٹوٹ گئی ہے، آپ نے مجھے بخشنے کیلئے ہاتھ بڑھایا اور فرمایا یہ ہمارے نانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قلم ہے - پھر فرمایا ٹھہرو تاکہ حسین رضؓ اسے ٹھیک کردیں، یہ قلم ویسا نہیں ہے جیسا حسین نے اسے بنایا تھا پھر حسین رضؓ نے لیا اور بنادیا اور مجھے عنایت فرمایا جس سے میں خوش ہوا - اور ایک چادر جس پر ایک سفید دھاری تھی اور ایک سبز ان دونوں کے سامنے لاکر رکھی گئی حضرت حسین رضؓ نے وہ چادر اٹھائی اور فرمایا یہ میرے نانا صلی اللہ علیہ وسلم کی چادر ہے اور مجھے اُڑھادی - میں نے اسے سر پر رکھ لیا اور اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کیا - اور پھر میں خواب سے بیدار ہوگیا" (ترجمہ)

خود عرض کرد و او خوش شد کہ ہرچہ خواندہ بودم فراموش کردم الا علم دین یعنی حدیث[۱] (ص ۹۳)

سے عرض کیا جس سے وہ خوش ہوئے کہ میں نے جو کچھ پڑھا لکھا تھا، علم دین یعنی حدیث کے علاوہ سب بھلا دیا۔

سندِ حدیث: چہاردہ[۲] ماہ در حرمین بودہ و سند کردہ۔ بعض جا استاد می فرمود معنی این حدیث تو بفرما و در سند اجازت نوشتہ ما سند از من کرد اگرچہ بہ از من است۔ (ص ۹۳)

والد ماجد چودہ مہینے حرمین میں رہے اور سند حاصل کی۔ بعض مقام پر استاد فرماتے تھے اس حدیث کے معنی تم بیان کرو اور سند میں لکھا کہ انہوں نے مجھ سے سند حاصل کی ہے اگرچہ یہ مجھ سے بہتر ہیں۔

---

[۱] "انسان العین فی مشائخ الحرمین" مطبع احمدی دہلی، ص ۱۹۲:
این فقیر برائے وداع نزدیک شیخ ابوطاہر رفت این بیت برخواند ؎
نَسِیتُ کُلَّ طَرِیقٍ کُنتُ اَعرِفُہُ — اِلَّا طَرِیقًا یُؤَدِّینِی اِلیٰ رَبعِکُم
(ترجمہ: میں اب تک جتنے بھی راستوں سے واقف تھا انہیں بھلا چکا ہوں صرف وہ راستہ یاد ہے جو تمہارے تک مجھے پہنچاتا ہے۔)
بمجرد شنیدن آن بکابر شیخ غالب آمد و بغایت متاثر شد۔"
شیخ ابوطاہر محمد بن ابراہیم بن حسن کردی مدنی (۱۰۸۱ - ۱۱۴۵ھ) شاہ صاحب نے مدینہ منورہ میں زیادہ تر استفادہ اور استفاضہ انہی سے کیا تھا۔ "انسان العین" میں شاہ صاحب نے ان کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں۔

[۲] شاہ صاحب ۸ ربیع الثانی ۱۱۴۳ھ کو دہلی سے روانہ ہوئے تھے (سید احمد ولی اللہ تاویل الاحادیث" ص ۸۷) اور ۹ رجب ۱۱۴۵ھ کو واپس دہلی پہنچے (الجزء اللطیف ص ۱۹۳) اس طرح کل اٹھائیس مہینے سفر میں گذرے۔ ان میں سے تقریباً سات سات مہینے آمد و رفت میں گذرے اور چودہ مہینے حرمین میں حاضری رہی۔

تقسیم کار: حضرت والدِ ماجد از ہر یک فن شخصے تیار کردہ بودند۔ طالب ہر فن باوے می سپروند وخود مشغول معارف نویسی وگوئی می بودند وحدیث می خواندند بعد مراقبہ ہر چہ بکشف می رسید می نگاشتند۔ مریض ہم کم می شدند۔ عمر شریف شصت ویک سال وچہار ماہ شد۔

(ص ۴۰)

حضرت والد ماجد نے ہر فن کیلئے ایک شخص (شاگرد) تیار کر دیا تھا اور ہر فن کے طالبِ علم کو اس کے فاضل کے سپرد کر دیتے تھے اور حقائق ومعارف بیان کرنے اور تحریر کرنے میں مشغول رہتے تھے حدیث پڑھتے تھے اور مراقبہ کے بعد جو کچھ کشف کے ذریعہ معلوم ہوتا تھا لکھ لیتے تھے۔ بیمار بھی کم ہوتے تھے۔ آپ کی عمر اکسٹھ سال چار ماہ ہوئی۔

ضبطِ اوقات: مثل والدِ ماجد شخصے کم بنظر آمد سوائے علوم وکمالات دیگر در ضبط اوقات۔ چنانچہ بعد اشراق کہ می نشست تا دوپہر زانو بدل نمی کرد وخارش نمی نمود وآب دہن نمی انداخت (ص ۴۳)

دیگر علوم وکمالات کے علاوہ ضبطِ اوقات میں بھی والدِ ماجد کی طرح کم ہی کوئی آدمی نظر آیا۔ اشراق کے بعد جو بیٹھتے تھے تو پہلو بھی نہیں بدلتے تھے، نہ کھجاتے تھے نہ تھوکتے تھے۔

شاہ عبدالعزیز کی ولادت: بندہ را عورات "مسیتا" [1] می گفتند وجہش آن کہ در شب بست وپنجم رمضان وقت سحر تولد شدہ بودم۔ چون والدین را کودک [2] بسیار مردہ بودند مگر برائے من آرزوئے کمال بود۔ در آن ہنگام بزرگان

بندہ (شاہ عبدالعزیز) کو عورتیں "مسیتا" کہتی تھیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میں ۲۵، رمضان کی شب میں پچھلے پہر پیدا ہوا ہوں۔ چونکہ والدین کے بچے بچتے نہیں تھے اس لئے میری بڑی آرزو تھی (میری ولادت کے وقت)، بہت سے بزرگ

---

[1] مسیتا یعنی مسجد والا۔ مسجد کا عوامی تلفظ مسیت ہے۔ اسی کی نسبت مسیتا ہے۔

[2] یہ شاہ ولی اللہ کی زوجۂ اولیٰ کی اولاد کا ذکر ہے۔ شاہ صاحب کا عقدِ ثانی ۱۱۵۷ھ میں ہوا اور دو سال بعد ۱۱۵۹ھ میں شاہ عبدالعزیز تولّد ہوئے۔

بسیار و اولیاء بسیار از یاران والد ماجد
مثل شاہ محمد عاشق و مولوی نور محمد[1]
وغیرہ معتکف مسجد ہذا می بودند۔ پس
ما را غسل دادہ در محراب[2] انداختند
گویا نذر خدا کردند۔ پس بزرگان ما
را قبول کردہ از خدا انعام کردند۔
(ص ۱۰۹)

شفقتِ پدری: والد ماجد بے
بندہ طعام نمی خوردند۔ (ص ۳)

چشتیت: در ابتداء والدِ ماجد
ہم ہموں (نسبت چشتیت) غالب بود۔
بعد ازاں انقلاب شد (ص ۸۲)

گمانِ تشیع:
شخصے از والدِ ماجد مسئلہ تکفیر
شیعی پرسید۔ آں حضرت اختلاف
حنفیہ دریں باب کہ ہست بیان
کردند۔ چوں مکرر پرسید ہماں شنید
شنیدم کہ می گفت کہ ایں شیعی

اور خدا رسیدہ حضرات مثلاً شاہ محمد عاشق
اور مولوی نور محمد وغیرہ اسی مسجد میں
معتکف تھے۔ (ولادت کے بعد) مجھے غسل
دے کر مسجد کے محراب میں ڈال دیا گیا
گویا خدا کی نذر کر دیا گیا۔ پھر اُن
بزرگوں نے مجھے قبول کرکے خدا کی طرف
سے انعام (میں واپس) عطا کیا۔

والدِ ماجد میرے بغیر کھانا نہیں
کھاتے تھے۔

ابتدا میں (جدِّ امجد کی طرح) والدِ
ماجد پر بھی نسبتِ چشتیت غالب تھی۔
بعد میں انقلاب ہوا۔

ایک شخص (متعصب روہیلہ) نے
والدِ ماجد سے شیعی کے کفر کے متعلق سوال
کیا۔ آپ نے (اس کی مرضی کے خلاف)
اس باب میں احناف کا اختلاف بیان
کیا (یعنی اس فرقے کے کفر پر اتفاق آراء
نہیں ہے)، اس نے دوبارہ دریافت کیا

---

[1] غالباً یہ نام نور محمد نہیں نور اللہ ہے۔ مولوی نور اللہ بڈھانوی شاہ ولی اللہؒ کے شاگرد اور شاہ عبد العزیز کے خسر تھے۔ ۱۱۸۷ھ میں وصال فرمایا۔

[2] اولاد کے شوق اور محبت میں کیسے کیسے بزرگ بھی کمزوریوں کا شکار ہو جاتے ہیں۔ اولاد کو قرآن نے "فِتنۃٌ" جو کہا ہے۔!

است۔

(ص ۳۲)

شیعیوں سے قرابت : بعضے[1] از اقربار قریبۂ ما شیعۂ غالی اند (ص ۳۷)

اور یہی جواب پایا تو میں نے سُنا کہ کہنے لگا کہ یہ (خود) شیعی ہیں۔

ہمارے بعض قریبی اعزہ غالی شیعی ہیں۔

کرامت : در وقت طفلی بیمار بودم. حکیمے تداوی می کرد۔ بہ شدم۔ والدِ ماجد آں را حکم فرمودند کہ مارا خوش ساختی۔ بگو در حق تو دعائے کنم۔ ہر چند خلاف وضع شریعت بود لیکن فرمودند۔ عرض کرد کہ نوکر شوم۔ در ہموں ہنگام بلکہ شب صد روپیہ را مع سواری تعیناتی نوکر شد۔ چوں آمدہ عرض کرد۔ آں حضرت از زبان مبارک فرمود: ہمتِ شما قاصر بود کہ بر دنیا آں ہم حقیر اکتفا کردید۔

(ص ۴۳ - ۴۴)

میں لڑکپن میں بیمار تھا۔ ایک حکیم صاحب نے علاج کیا میں صحتیاب ہوگیا والدِ ماجد نے اپنی عادت کے برخلاف اس سے کہا آپ نے میرا دل خوش کر دیا۔ بتائیے آپ کے حق میں کیا دعا کروں؟ حکیم صاحب نے کہا (یہ دعا کیجئے کہ) میں نوکر ہو جاؤں۔ اس زمانے میں بلکہ اُسی رات سو روپیہ تنخواہ (مع سواری) پر نوکر ہوگئے۔ جب حکیم صاحب نے آکر بتایا تو حضرت نے زبان مبارک سے فرمایا آپ کا حوصلہ ہی پست تھا کہ دنیا اور وہ بھی اس کے حقیر حصے پر کفایت کی۔

طِب : حکمت ہم در خاندانِ ما ہم معمول

ہمارے خاندان میں طب کا بھی مشغلہ تھا

---

[1] یہ اشارہ غالباً میر قمر الدین منت کی طرف ہے۔ یہ نہ صرف شاہ صاحب کے عزیز بلکہ شاگرد بھی تھے۔ شاہ صاحب نے "عجالۂ نافعہ" نامی رسالہ انہی کیلئے لکھا تھا لیکن مولانا فخر الدین دہلوی سے ارادت اور اودھ کے امراء کے روابط کے نتیجے میں اثنا عشری ہوگئے تھے۔ تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو "فضائل صحابہؓ و اہل بیت" پاک اکیڈمی، کراچی، مقدمہ پروفیسر محمد ایوب قادری ایم۔ اے۔ (ص ۶۴)

بود. چنانچہ جد[۱] بزرگوار وعم[۲] فقیر دوا می کردند. والدِ ماجد و بندہ موقوف ساختہ. (ص ۲۲)

چنانچہ جد بزرگوار (شاہ عبدالرحیم) اور میرے چچا (شاہ اہل اللہ) مطب کیا کرتے تھے۔ والدِ ماجد اور میں نے یہ سلسلہ موقوف کیا۔

ہرچند کہ والد ماجد مارا بنابر دوا وطبابت بحسب مصلحت دیگر منع فرمودہ بودند. لیکن خوب چیز است بلکہ گویا جان بخشی ست (ص ۴۳)

اگرچہ والدِ ماجد نے کسی مصلحت سے علاج اور طب کرنے سے ہمیں منع کر دیا تھا لیکن (یہ طب) ہے خوب چیز۔ بلکہ (بعض حالات میں تو) گویا جان بخشی ہے۔

وصیّت نامہ[۳] : ارشاد شد کہ وصیت نامۂ والدِ ماجد نقل کردہ بگیرند. بسیار نافع ست. (ص ۷۵)

فرمایا : والدِ ماجد کا رسالہ "وصیّت نامہ" نقل کر کے رکھیں ، بہت مفید چیز ہے ۔

مسلکِ فقہی : دریں مقدمہ اختیار

اس (تقلید کے) مسئلہ میں والدِ بزرگوار

---

۱ شاہ ولی اللہ "بوارق الولایت" مطبع احمدی، دہلی، ص ۸۴ : "در طب حدس ایشان بغایت سلیم و رسا بود"

۲ شاہ اہل اللہ دہلوی علوم دینیہ کے فاضل اور صاحبِ تصانیف ہونے کے علاوہ باقاعدہ مطب بھی کرتے تھے۔ "تکملۂ ہندی" اور "تکملۂ یونانی" دو رسالے بھی طب میں تالیف کیے تھے۔ زندگی کا بڑا حصّہ اپنے ناںہال (پھلت ضلع مظفر گڑھ یو۔پی، بھارت) میں بسر کیا۔ وہیں مزار بھی ہے۔ وفات ۱۱۸۷ھ

۳ اصل نام "المقالۃ الوضیۃ فی النصیحۃ والوصیۃ" ہے۔ فارسی میں ایک مختصر سا رسالہ ہے۔ پہلے ہوگلی سے عبداللہ بن بہادر علی نے پھر مولوی سعید احمد نے مطبع احمدی (دہلی) سے اور اب (۱۹۶۴ء) شاہ ولی اللہ اکیڈمی حیدرآباد نے شائع کیا ہے۔ اور پروفیسر محمد ایوب قادری نے اسی خانوادے کے تین مزید وصیت ناموں کے ساتھ اسے مدوّن کیا ہے۔

حضرت والدِ ماجد خوب ست یعنی اگر یکے از مجتہدان بآن عمل کردہ باشد ترجیح حدیث است عمل کند والّا ترک دہد چرا کہ خالی از سبب سکوت ہمہ ہانیست واین چنین شاید چہار حدیث خواہد بود۔

(ص ۹۱)

کا مسلک خوب ہے کہ اگر ائمۂ مجتہدین میں سے کسی ایک نے بھی اس حدیث پر عمل کیا ہے تو ترجیح حدیث کو دی جائے گی ورنہ حدیث کے بجائے قول مجتہد پر عمل کیا جائے گا اس لئے کہ تمام ائمۂ مجتہدین کا سکوت بے سبب نہیں ہو سکتا اور اس قسم کی احادیث اجن پر کسی ایک امام کا بھی عمل نہ ہو، شاید تعداد میں چار ہوں گی۔

ایک فتویٰ:

آن حضرت فرمود کہ ابی داؤد حدیث نقل می کنند کہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم جامۂ خون آلود حیضی زنے را برائے صفائی از نمک شستن فرمودہ بود۔ چون نمک ہم چیز محترم است وطعام ہم محترم پس درست شد کہ از آرد وغیرہ اگرچہ آردِ گندم باشد درست باید شست۔ لیکن چیزہائے دیگر سوائے طعام کہ درین مادہ بکار می برند بہتر ست والّا آرد ہم جائز باشد (ص ۹۰)

(اس سوال پر کہ کھانے کے بعد آٹے سے ہاتھ دھونے کا کیا حکم ہے؟) آپ نے فرمایا ابو داؤد نے حدیث بیان کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک عورت کو خونِ حیض سے آلودہ کپڑوں کو نمک سے دھو کر صاف کرنے کا حکم دیا تھا۔ اور چونکہ نمک بھی محترم چیز ہے اور کھانا بھی، اس لئے آٹے وغیرہ سے چاہے وہ گیہوں کا آٹا ہی کیوں نہ ہو ہاتھ دھونا درست ہے۔ لیکن کھانے کی چیزوں کے علاوہ جو اس کام میں لائی بھی جاتی ہیں ہاتھ دھونا بہتر ہے ورنہ آٹا بھی جائز ہے۔

ایک جزیرہ:

شخصے از قبلہ گاہی عرض می کرد کہ در جزیرہ رفتہ بودم۔ آن جا سوائے نارجیل

ایک شخص نے حضرت قبلہ گاہی سے عرض کیا کہ میں ایک جزیرے میں گیا تھا وہاں کھوپرے اور مچھلی کے علاوہ کھانے

و ماہی از قسم طعام نمی شود. مگر این کہ از ملک دیگر برند. چنانچہ آن کس را ہشتاد و دو طعام از ترکیب ہمیں دو پرندان می دانم لہ۔ (ص ۱۱۸)

کی اور کوئی چیز دستیاب نہیں ہوتی تھی. اِلّا یہ کہ کسی دوسرے مقام سے لے آئیں چنانچہ اس شخص کو بیاسی کھانے انہی دو چیزوں سے پکانا آتے تھے۔

چین میں بلّی:

در ملک چین گربہ کم تر می شود و موش ہا بسیار جری. شخصے از والدِ ماجد نقل می کرد کہ ہمراہِ مَن گربہ بود. تا جائے کہ در چین می روند رفتم. ودیدم کہ گلولہ بازاں در وقت طعام راجہ برائے دفع موشاں می استادند من گفتم جانورے در ہند بہ پان صد روپیہ می آید. از آوازش موشاں می رمند. چنانچہ فروختم. از آوازش

چین میں بلی بہت کم ہوتی ہے اور اور چوہے بڑے دلیر ہوتے ہیں۔ ایک شخص نے والدِ ماجد سے بیان کیا کہ میرے ساتھ (سفر میں) ایک بلّی تھی اور چین میں جہاں تک جا سکتے ہیں میں گیا میں نے دیکھا کہ (چوہوں کی کثرت کی وجہ سے) راجہ کے کھانے کے وقت گلولہ باز چوہوں کو بھگانے کیلئے کھڑے رہتے ہیں۔ میں نے کہا ہندوستان میں ایک جانور پانچ سو روپیہ میں آتا ہے اس کی

لہ یہ تین واقعات جہاں لازماً لغو و بے اصل نہیں کہے جا سکتے وہاں ان کی صحت کا تیقن بھی مشکل ہے، ہم صرف اس لئے نقل کر رہے ہیں کہ یہ قصّے شاہ ولی اللہ رح کی مجلس میں بیان کیے گئے تھے۔ ہمارے ان بزرگوں کی مجالس نری "خشک" اور علمی موضوعات موضوعات کیلئے ہمہ وقت وقف نہیں ہوتی تھیں بلکہ ان میں مطائبات اور دلچسپ گفتگوؤں کی بھی گنجائش ہوتی تھی۔ ذرا تصوّر کیجیے ابلاغ و دعوت کی خاطر ربطِ عوام میں ان بزرگوں کو کس درجہ ریاض کرنا پڑتا ہوگا۔ شاہ ولی اللہ کے سامنے ایک سیاح اپنی "سفر بیتی" سُنا رہا ہے اور وہ بڑی "سنجیدگی" سے اسے سُن رہے ہیں۔!

بالکل موشاں رمیدند۔

(ص ۷۱)

عذاب قبر۔ قصۂ عجیب است۔ پیش حضرت والد بقسم غلیظ می گفت یعنی کشمیریے بطرف ملک دکن رفتہ پیش راجہ در فرقۂ باورچیاں نوکر شد۔ بعد مردنش موافق دستور آن جا من جملۂ جماعتہ خدام خاص این کس را ہم در سردابہ نہادند۔ چہ می بینم وقت شب دو فرشتہ مہیب چنانچہ در حدیث آمدہ است آمدند۔ از خوف آن ہا بگوشہ رفتم۔ معلوم نیست مارا کہ چہ سوال وجواب شد۔ آخرش او رامی زدند۔ اعضائش ریزہ ریزہ شدند۔ ماہمہ بے ہوش شدیم وبعضے مردند۔ من کلمہ می خواندم وفرشتہا جانب من دیدند و مارا بعد از گفتن کہ چرا آمدہ بودی۔ در کشمیر رسانیدند۔ پارچہ از اعضائش کہ بر بدن من ریزہ شدہ رسیدہ بود۔ سوزش آن نمی رفت ہر چند معالجہ کردم بہ نمی شد۔ در دہلی آرم پیش بزرگان واطبار رجوع کردم ہیچ فائدہ

آواز سے چوہے بھاگ جاتے ہیں۔ چنانچہ میں نے بلّی وہیں فروخت کردی اور اس کی آواز سے چوہے بھاگ گئے۔

عجیب قصہ ہے ایک شخص کشمیری حضرت قبلہ کے سامنے قسمیں کھا کھا کر کہتا تھا کہ میں جنوبی ہند میں ایک راجہ کے یہاں باورچیوں کے زمرہ میں ملازم ہوگیا تھا۔ راجہ کے مرنے کے بعد وہاں کے دستور کے مطابق راجہ کی لاش کو اس کے خدام کے ساتھ جن میں میں بھی شامل تھا ایک محفوظ کمرہ میں بند کردیا گیا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ رات کو دو مہیب فرشتے، جیساکہ حدیث میں آیا ہے، آئے۔ میں ان کے خوف سے ایک کونے میں دبک گیا۔ مجھے نہیں معلوم راجہ سے کیا سوال وجواب ہوئے۔ آخر فرشتوں نے اس کو مارنا شروع کیا اور اتنا مارا کہ اس کے اعضا ریزہ ریزہ ہوگئے۔ ہم لوگ دہشت سے بے ہوش ہوگئے بلکہ بعض تو مرگئے میں کلمہ پڑھ رہا تھا۔ فرشتوں نے میری طرف دیکھا اور یہ کہہ کر کہ یہاں کیوں آگیا تھا مجھے کشمیر پہنچا دیا۔ فرشتوں کی مار سے راجہ کی لاش کے جو ریزے میرے بدن پر اچھٹ کر لگ گئے تھے ان کی سوزش محسوس

نہ شد۔ مگر عم شما ابو رضا محمد درود فرمودند تا حینیکہ بر دست کف زدہ بر آن جا می مالم تسکین می نمایند سخت تنگ ہستم۔

(ص ۶۸، ۶۹)

ہوتی تھی۔ بہت علاج کیے مگر فائدہ نہیں ہوتا تھا۔ میں نے دہلی آکر اطبا اور بزرگوں سے رجوع کیا مگر سوزش نہیں گئی۔ ہاں تمہارے چچا ابو الرضا محمد لے نے درود پڑھ کر میرے ہاتھ پر دم کر دیا تھا۔ جب تک ہاتھ متاثر حصے پر پھیرتا رہتا ہوں سکون رہتا ہے۔ بہت تنگ ہوں۔

شاہ صاحب کی ایک رباعی (ص ۱۰۳):

در صحبت اہل دل رسیدم بسے پس دریوزہ کنان زما کسے یک نفسے
از چشمۂ آب زندگانی قدحے وز آتش وادی مقدس قبسے

مدار بخش نامی قوال کی درخواست پر شاہ عبدالعزیز رح نے والدِ ماجد کی ایک "غزل" عنایت فرمائی (ص ۱۰):

من ندانم بادہ ام یا بادہ را پیمانہ ام عاشقِ شوریدہ ام یا عشق با جانانہ ام
مبتلائے حیرتم جان گویمت یا جانِ جان اصطلاحِ شوق بسیار ست و من دیوانہ ام
میل ہر عنصر بود سوئے مقر اصلیش جذبۂ اصل ست سرِ شورش مستانہ ام

لہ شیخ ابو الرضا محمد بن شیخ وجیہ الدین شاہ ولی اللہ کے چچا اور شاہ عبدالرحیم کے بڑے بھائی اور استاد و مربی تھے۔ شاہ ولی اللہ نے "انفاس العارفین" کا باب دوم (ص ۸۶-۱۵۲) "شوارق المعرفت" کے نام سے آپ کے حالات میں تحریر فرمایا ہے۔ حالات اور تصرفات و کرامات کے ساتھ آپ کے فاضلانہ اور عارفانہ ملفوظات اور دو رسالوں ("تفسیر بسم اللہ" اور "اصول الولایۃ") کے اقتباسات بھی دیئے ہیں۔ جن سے علوم دینیہ میں آپ کے فضل و کمال کا اندازہ ہوتا ہے۔ نبیرۂ حضرت مجدد شیخ عبدالاحد گل وحدت سے آپ کے مراسم و داد و اخلاص تھے۔ شاہ صاحب نے "شوارق" میں

(حاشیہ بقیہ بر صفحۂ آئندہ)

شوقِ[۱] موسیٰ در ظہور آورد نار طور را
در نہاد طبع آتش می زند پروانہ ام

اے امین برستیم نام تمہد تہمت ست
در ازل پیش از زمان تعمیر شد میخانہ ام

ایک اور "غزل"

گر بگلشن بگذری گل بر رخت مفتون شود
در نمائی قامت خود سرو را، موزون شود

کار با معنی ست دانا را نہ با نام و نشان
جذبۂ لیلیٰ ندارد[۲] بید اگر مجنون شود

مرد مفلس را جہان یکسر محل آفت ست
شیشہ گر خالی ست گر بادش رسد وارون شود

رُباعی :

در صحبت اہل دل رسیدم بسے
بس دریوزہ کنان زما کسے یک نفسے

از چشمۂ آب زندگانی قدحے
وز آتش وادی مقدس قبسے

(حاشیۂ صفحہ گذشتہ) دونوں بزرگوں کے کئی مکاتیب نقل فرمائے ہیں۔ ان مکاتیب میں تاریخ ادب اردو کے طلبا کیلئے دلچسپی کا سامان وہ دوہرے ہیں جو طرفین کے نتائج فکر ہیں۔ ان دوہروں کی اہمیت یہ ہے کہ حضرت عبدالاحد وحدت (ف ۱۱۲۶ھ)، ولی دکنی (یا گجراتی)، کے استاد گلشن کے استاد تھے۔ شیخ عبدالاحد پر ایک مفصل مضمون زیر قلم ہے۔ اس میں یہ دوہرے نقل کیئے جائیں گے۔

[۱] "حیاتِ ولی" (ص ۵۰۶) میں یہ شعر غزل میں نہیں ہے مگر دو مزید شعر ہیں ؎

باحالِ ذاتیش حُسن دگر درکار شد
چشم اُو را سر مسام یا زلف او را شانہ ام

غافل از خود ماند از صورت چو بر شد آئینہ
تا ترا بشناختم جانان ز خود بیگانہ ام

[۲] بیدِ مجنوں پر شاہ عبدالعزیز نے بھی (ص ۳۴۳) طبع آزمائی فرمائی ہے :

زناز کی طبع غیر از خود نمائی ہا نمی آید
درخت بید را دیدم کہ دائم بے ثمر باشد

مگر "حیاتِ ولی" میں اس شعر کو شاہ ولی اللہ سے منسوب کیا گیا ہے۔ (ص ۵۱۱)

ایک قطعہ :

در تشریف بردن والد ماجد خود و بد گفتن صاحبزادہ در حق شیخ آدم بنوری [۱] و ناراضی شان۔

(ص ۱۰۳)

اپنے والدِ ماجد (شاہ ولی اللہ) کے کہیں تشریف لے جانے اور وہاں ایک لڑکے کی شیخ آدم بنوری کی شان میں گستاخی کرنے اور اس سے والدِ ماجد کی ناخوشی کا ذکر کرکے ان کا یہ قطعہ پڑھا ہے

شخصے بخوردہ گیری ما ما جبذان فتاد　　زان رو کہ در طریقۂ مخدوم آدمیم
گفتم کہ حرف راست بگویم زما رنج　　تو آدمی بنوری و ما آدمی شدیم

(اقبال ریویو)

[۱] شیخ آدم بن اسماعیل بنوری، حضرت امام ربانی کے خلفاء میں سے تھے۔ ۱۰۵۳ھ میں وفات پائی۔

کِسائی

محمد مرسی خولی

مترجم سعید احمد

کوفہ کے ائمۂ نحو کا شیخ اور ان اوائل علمار میں سے ایک ممتاز شخصیت، جنہوں نے مضبوط قواعد پر لغت کی بنیاد رکھی۔ ایک ایسا انسان جس نے کبھی کسی علمی مناظرے میں شکست نہیں کھائی !!

عربی ادب کی تاریخ ایسے علمی مناظروں سے بھری پڑی ہے جو کہ کسی فن پر اس کے مخصوص ماہرین کے درمیان ہوا کرتے تھے اور یہ مناظرے دوسری اور تیسری صدی ہجری میں تو نمایاں نظر آتے ہیں۔ یہ وہ دور تھا جب علمار نے علوم کے قواعد بنانے کا کام شروع کردیا تھا۔ تدوین سے پہلے کسی خاص فکر پر پہنچنے کیلئے اس قسم کے مناظروں کی ضرورت محسوس ہوتی تھی تاکہ علمی چھان بین ہو اور غور و خوض سے کسی نص یا خبر صحیح سے سند لی جائے۔

لغت اپنے مختلف مواد کے لحاظ سے اتنی اہم تھی کہ بحث و نظر کے بعد اس کے حاصل کرنے پر علمار شدید توجہ فرماتے تھے، اس میں باحث کیلئے کسی لغزش کا خطرہ

نہ تھا۔ جب عرب اقوام کا اختلاط اور سروکار عربی زبان سے نابلد لوگوں سے ہوا تو لغت عربیہ کے تدوین کی شدت سے ضرورت محسوس ہوئی۔ بصرہ، کوفہ اور بغداد میں علماء لغت کے باہمی مناظروں کی محفلیں گرم ہوگئیں۔ جس میں الفاظ کے معانی پر کھل کر مباحث ہوتے تھے اور عجیب و غریب تحقیقات سامنے آجاتی تھیں۔

ان مناظروں کی تاریخ یاد دلانے کیلئے علمی دنیا کی ایک بہت بڑی شخصیت (جو کہ جملہ مناظرین میں سے قوی الطبع اور راسخ القدم تھے) خصوصی محرک ہوتی ہے حق تو یہ ہے کہ اس کو ایسا مناظر کہا جائے جس نے کبھی کوئی شکست نہ کھائی ہو اور وہ ہے علی بن حمزہ کسائی۔

کسائی اور ان کا علمی مرتبہ

کسائی اپنے ہم عصر علماء میں بلند مرتبت کے مالک تھے۔ وہ کوفہ کے ائمۂ نحو کے شیخ، دُنیا کے سات مشہور قاریوں میں سے ایک اور عربی قواعد کے اوائل موسّسین میں سے ایک تھے۔

یہ تو معروف ہے کہ اس کی کوفہ میں نشو و نما ہوئی اور صدر علماء کوفہ کے عہدے پر فائز ہوئے۔ اس کے بعد بغداد چلے گئے۔ جہاں اس کی شہرت کو چار چاند لگ گئے۔ خلیفہ مہدی اس کے علمی قدر و منزلت سے واقف ہوئے اور انہوں نے اس کو اپنے بیٹے "رشید" کی تعلیم کیلئے مقرر فرمایا۔ جب رشید خلافت کا والی ہوا تو انہوں نے اپنے دونوں بیٹوں امین اور مامون کی تعلیم و تربیت کا کام بھی کسائی کو ہی سپرد کیا۔ کسائی نے اس خدمت کو خوش اسلوبی سے ادا کیا اور اس کے بعد رشید نے ان کو معلمین و مؤدّبین کے طبقے سے بڑھا کر اپنا مونس اور ہم جلیس بنا دیا۔

کیا تو میرے ساتھ بیٹھتا ہے حالانکہ بولنے میں غلطی کرتا ہے؟

یہ عجیب بات ہے کہ جو شخص اس علمی مرتبے پہ پہنچا، اس نے اپنی جوانی کا سارا زمانہ اور ادھیڑ پن عمر کا اوائلی حصہ، علم سے نہایت دور ہو کر گذارا۔ اگر کوئی

قیافہ شناس اسے دیکھ کر یہ کہتا کہ یہ مستقبل میں علم کا امام ہوگا تو وہ اس کو مذاق سمجھتا لیکن ہوا یہ کہ کسائی کا ایک دوست عالم تھا جس کے ساتھ اس کی عام بیٹھک ہوتی تھی، ایک روز کسائی حسبِ معمول اس دوست عالم کے پاس گئے اور سخت تھکے ہوئے تھے دوست نے اس کی حالت دریافت کی کسائی نے یہ جملہ کہا "لَقَدْ عَیِیتُ" اس پر وہ عالم ناراض ہوکر کسائی سے مخاطب ہوا: "أَتُجَالِسُنِیْ وَ اَنْتَ تَلْحَنُ؟" کیا تو میرے ساتھ بیٹھتا ہے حالانکہ بولنے میں غلطی کرتا ہے؟ کسائی نے غلطی کی وضاحت طلب کی تب وہ فرمانے لگے کہ ایک موقعہ تو وہ ہوتا ہے جب کوئی کسی معاملہ میں حیران ہوتا ہے اور اس سے نکلنے کا حیلہ نہیں پاتا اگر تیری یہ کیفیت ہے تو تجھے "عَیِیْتُ" مخفف کہنا چاہیئے تھا اور اگر تیرا ارادہ تھکان سے خبر دینے کا تھا تو تجھے "اَعْیَیْتُ" کہنا چاہیئے تھا۔ کسائی کو اس سے شرم محسوس ہوئی اور فوراً اٹھ کر چلے گئے اور لوگوں سے پوچھا کہ نحو کی تعلیم کون دیتا ہے؛ لوگوں نے اس کو معاذ بن مسلم الھراء کی طرف رہنمائی کی تب کسائی نے اس کی اس وقت تک صحبت اختیار کی جب تک اس کے جملہ علم کو ختم کیا۔

آپ نے اپنے اس علم کو کس سے لیا ہے؟

کسائی نے اپنے سے غلط تکلم کا عار دور کرنے کیلئے اُستاد سے جو علم حاصل کیا صرف اس پر اکتفا نہیں کیا بلکہ جس عالم نے اس کی غلطی نکالی تھی اس سے علم میں بڑھنے اور فائق ہونے کا بھی ارادہ کیا اس لئے بصرہ کی طرف روانہ ہوا اور وہاں بصرہ کے بڑے عالم خلیل بن احمد کے حلقۂ درس میں داخل ہوگیا۔ خلیل کی وسعت علم اور وافر معرفت نے اس کو حیران کردیا اور ایک مرتبہ ان سے یہ سوال کیا کہ "آپ نے اس علم کو کس سے لیا؟" خلیل نے کہا کہ حجاز، نجد اور تہامہ کے دیہات سے کسائی نے بھی جلدی سے وہاں جانے کی تیاری کی وہاں پہنچ کر بادیہ نشینوں سے لغت کے غرائب اور نوادر الفاظ کو سنتا اور جمع کرتا رہا۔ یہاں تک کہ ان فوائد کے لکھتے وقت پندرہ بوتلیں سیاہی کی خرچ کردیں۔ اور جو یاد کیا تھا وہ اس کے علاوہ

تھا۔ اس کے بعد علم کی دولت سے مالا مال ہو کر کوفہ کی طرف لوٹے۔

کسائی کا پہلا علمی مناظرہ

کسائی کو اس کے بعد، اس کے سوا کسی چیز کی حاجت نہ رہی کہ اس نے جو علم حاصل کیا ہے کوفہ کے جمہور اہل علم اس کا اعتراف کریں تاکہ اس کو جامع مسجد میں درس دینے کا موقعہ مل جائے، اس کیلئے سب سے قریب طریقہ اس کے پاس یہ تھا کہ لوگوں کے سامنے وہاں کی کسی بڑی علمی شخصیت سے علمی مناظرہ کرے تاکہ جمہور علماء اس کی قدر و منزلت کو سمجھ سکیں۔

کسائی کا ایک شاگرد خلف بن ہشام بزاز روایت کرتا ہے کہ کسائی اذان فجر کے ساتھ کوفہ کی مسجد سبیع میں داخل ہوئے۔ وہاں ملک کے سات مشہور قاریوں میں سے ایک قاری حمزہ بن حبیب زیات قراءت کے صدر اور شیخ تھے۔ اس کا یہ معمول تھا کہ روزانہ نماز فجر کے بعد تلامذہ کا قرآن سنتے تھے اور ان سے قراءت میں اگر غلطی ہوتی تھی تو اس کی دلائل کے ساتھ اصلاح بھی کرتے تھے اس روز جب نماز ختم ہوئی تو کسائی، قراءت کیلئے آگے بڑھا اور اس نے سورۂ یوسف کی تلاوت شروع کر دی جب بھیڑیے کے قصہ پر پہنچا تو اس نے فَاَکَلَهُ الذِّئْبُ ہمزہ کے بغیر پڑھا۔ لوگ اس کو گھورنے لگے اور حمزہ قاری نے اس کی درستی فرمائی۔ تب کسائی نے ان سے دریافت کیا کہ کیا اللہ تعالیٰ کے اس قول فَالْتَقَمَهُ الْحُوْتُ میں بھی "الحوت" کو ہمزہ کے ساتھ پڑھوں؟ حمزہ بن حبیب نے جواباً فرمایا کہ نہیں۔ کسائی نے کہا کہ کیا وجہ ہے کہ الذئب پر ہمزہ پڑھتے ہو اور الحوت کو ہمزہ نہیں دیتے حالانکہ دونوں یکساں ہیں "فاکلہ الذئب"، "فالتقمہ الحوت"۔ یہ سن کر حمزہ نے اپنے شاگرد خلاد احول کی طرف آنکھ اٹھائی۔ یہ ان کے تمام شاگردوں میں سے بڑے صاحب کمال تھے۔ خلاد اہل مجلس میں سے گفتگو کیلئے آگے بڑھا۔ مناظرہ کی مجلس گرم ہوئی۔ لیکن کسائی کو کسی طرح بھی خاموش نہ کر سکا۔ آخر مجبور ہو کر خلاد کسائی سے مخاطب ہوا کہ اللہ آپ پر رحمت کرے تم ہی ہمیں فرق سمجھاؤ۔ کسائی کہنے لگے کہ اس کا سبب یہ ہے کہ

جب تو کسی شخص کو بھیڑیے کی طرف نسبت کرتا ہے تو اس طرح کہتا ہے۔ "قَدِ اسْتذأبَ الرجلُ" یعنی آدمی بھیڑیا بن گیا اور اگر تو اس طرح جملہ کہے گا "قَدِ اسْتَذَابَ" ہمزہ کے سوا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تو نے اس کی لاغرپن کی طرف نسبت کی یعنی آدمی لاغر ہوگیا۔ اور جب تو کسی کو مچھلی کی طرف نسبت کرتا ہے تو اس طرح کہتا ہے "اِسْتَحَاتَ الرجُلُ" ہمزہ کے سوا ہوگا جس کے معنی ہوں گے کہ اس نے بہت کھایا کیونکہ مچھلی بھی بہت کھاتی ہے اس کا پیٹ نہیں بھرتا۔ اور یہاں ہمزہ پڑھنا جائز نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہمزہ "ذِئب" مفرد یا جمع سے ساقط نہیں ہوتا۔ اور ان کو یہ شعر پڑھ کر سنایا ؎

ایھا الذئب وابنہ وابوہ انت عندی من اذؤب ضاریات

کسائی نے اس مناظرہ سے اپنا مقصد حاصل کیا، کوفہ کے جمہور علماء نے اس کے علمی تفوق کا اعتراف کیا اور ان کے درمیان اس کا علمی مرتبہ اتنا بڑھتا گیا کہ جب تک وہ کوفہ کو چھوڑ کر بغداد نہ گئے تب تک وہاں کے علما کے صدر اور شیخ رہے۔

کسائیؒ کا بغداد میں ایک مناظرہ

کسائی کوفہ کو چھوڑ کر بغداد چلے گئے۔ لیکن بغداد میں پہنچنے سے پہلے اس کی علماء لغت کے ایک یگانہ عالم کے لقب سے شہرت ہوگئی تھی کسائی پر یہ لازم تھا کہ وہ اپنے متعلق علمی شہرت کو سچا ثابت کرے اور لغوی مناظروں سے اس کو اور بڑھائے۔

ایک دن یہ ہوا کہ کسائی اور قاضی ابو یوسف، رشید کے پاس بیٹھے تھے، قاضی ابو یوسفؒ نحو کی مذمت کر رہے تھے اور یہ کہہ رہے تھے کہ "وَمَا النَّحْوُ" یعنی نحو کیا ہے؟ کسائی کو اتنے بڑے عالم سے یہ جملہ سن کر حیرت ہوئی اور ان سے کہا کہ آپ کا اس شخص کے متعلق کیا خیال ہے جس نے دوسرے شخص سے یہ جملہ کہا

"أَنَا قَاتِلُ غُلَامِكَ" اور پھر ایک دوسرے آدمی نے بھی اسے یہ کہا "أَنَا قَاتِلٌ غُلَامَكَ"۔ کہا کسائی نے پوچھا کہ آپ ان دونوں میں سے کس کو پکڑیں گے؟ ابویوسف نے فرمایا دونوں کو۔ ہارون رشید نے یہ جواب سن کر کہا أَخْطَأْتَ یعنی تم نے جواب میں غلطی کی۔ ہارون عربیت کے عالم تھے، ابویوسف شرمائے اور کہنے لگے كَيْفَ ذَالِكَ؟ وہ کیسے۔ کسائی نے کہا، غلام کے قتل کی پاداش میں اس کو پکڑا جائے گا جس نے أنا قاتلُ غلامِك اضافت کے ساتھ کہا ہے۔ کیونکہ یہ فعل ماضی کی خبر ہے۔ اور معنی ہوں گے میں نے تیرے غلام کو قتل کیا۔ باقی جس نے أنا قاتلٌ غلامَك غلام کی زبر کے ساتھ کہا اس کو گرفتار نہ کیا جائے گا کیوں اس صورت میں یہ مستقبل ہے اور معنی ہوں گے میں تیرے غلام کو قتل کروں گا۔ جیسے قرآن مجید میں آیا ہے وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ اگر یہاں تنوین نہ ہوتی تو غدًا جائز نہ ہوتا۔

بچھو اور بھڑ کا قصہ بغداد میں کسائی کا سب سے بڑا مشہور مناظرہ وہ ہے جو ان کے اور بصرہ کے نحویوں کے امام سیبویہ کے درمیان برامکہ کی مجلس میں علماء کے سامنے ہوا تھا یہ مناظرہ کسائی کے ایک سوال پوچھنے پر ہوا تھا۔ اس نے سیبویہ سے مخاطب ہو کر کہا کہ آپ اس میں کس طرح پڑھیں گے كنتُ اظنُّ ان العقرب اشدّ لسعةً من الزنبور فاذا هو هي، او فاذا هو اياها؟ سوال پوچھنے کا مطلب یہ تھا کہ هو هي رفع کے ساتھ پڑھا جائے گا یا ایاها نصب کے ساتھ۔ سیبویہ نے کہا کہ میں "فاذا هو هي" کہوں گا اور زبر ناجائز ہے۔ کسائی نے کہا کہ آپ نے غلطی کی ہے عرب دونوں طرح کہتے ہیں۔ سیبویہ کو اپنے خیال پر اصرار تھا۔ اور کسائی دونوں پہلوؤں پر زور لگا رہے تھے۔ یحییٰ برمکی نے چند بدویوں کو جو کہ اس کے دروازے پر کھڑے تھے فیصلے کیلئے بلایا۔ انہوں نے کہا کہ "بات وہی ہے جو کسائی نے کہی"۔

یہ ہے مشہور مناظرہ کا خلاصہ، جس کے نتیجے میں سیبویہ نے بغداد کو چھوڑ دیا اور فارس میں اپنے قریہ "بیضاء" کی طرف چلے گئے اور وہاں عین جوانی اور شباب کے عالم میں غمگین ہو کر وفات پا گئے۔

سیبویہ کی شکست اور پھر جلدی وفات پا جانا، ان دونوں نے اس مناظرے کو مورد بحث بنا دیا ہے۔ سیبویہ کے معاون کسائی کی کسرِ شان کے پیچھے لگ گئے اور اس کو جاہل کہنے لگے۔ اور انہوں نے یہ بھی کہا کہ یہ مناظرہ کسائی کی سوچی سمجھی سازش تھی۔ کسائی کو سیبویہ کی شخصیت کا علم تھا اور اس سے ڈرتا تھا اس لئے وہ ان بدؤں کو لالچ دے کر لے آیا تھا۔ جنہوں نے اس کے حق میں شاہدی دے دی ورنہ کسائی جانتا تھا کہ حق سیبویہ کی طرف ہے۔ اس کے سوا اور بھی کسائی پہ تہمتیں رکھی گئیں۔ جن کے بیان سے مضمون طویل ہو جائے گا۔

حق بات یہ ہے کہ کسائی کی علمی زندگی کی تاریخ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ وہ خصم کو اس طرح شکست دینے سے بلند تھے اس نے جو حق سمجھا تھا اس کو پیش کیا۔ اصل بات یہ ہے کہ کوفے اور بصرے کے نحو کے دو مدرسے مختلف نظریات کے حامل ہیں کوفے والے لغت میں وسعت کے قائل ہیں اس لئے وہ عرب کے کلام میں شاذ و ضرورت کو بھی لے لیتے ہیں اور اس کو غلط نہیں کہتے اور ان پر دوسرے الفاظ کو قیاس کرنا بھی جائز قرار دیتے ہیں۔ ان کے برعکس بصرے کا مدرسہ جس کا قائد سیبویہ ہے اس میں سختی کرتا ہے اور جبتک کثیر الورود و متواتر کلام نہیں ہوتا تب تک اس کو نہیں لیتے اور اس کے خطا ہونے کے قائل ہیں۔ اس پر قیاس کرنے کو بھی جائز نہیں کہتے۔ دونوں اماموں نے اپنے اپنے مذہب اور معتقد کے موافق بات کی تھی۔ اس میں کسائی کو اپنے ساتھ اعراب کو ملا کر سازش کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ کسائی کس طرح یہ حرکت کر سکتے تھے حالانکہ اس کے علم و صداقت کے اس کے ہم عصر بھی قائل ہیں۔ ابن العربی کہتا ہے کہ میں نے کبھی کسائی کو جھوٹ بولتے نہ دیکھا۔ اسحاق موصلی کہتا ہے کہ میں نے کسائی سے نحو کا زیادہ جاننے والا نہیں دیکھا اور نہ کوئی تفسیر

میں اس سے بہتر اور نہ مسائل کے جواب میں اس سے کوئی زیادہ حاذق تھا۔

خیالی مُناظرہ

کسائی کے مخالفین نے اس کے حق میں ایک عجیب افترار کی جو حکایت لکھی ہے یہ وہ مناظرہ ہے جس کے متعلق کہتے ہیں کہ کسائی اور دو حذاق متکلمین کے درمیان ہوا تھا۔ اور کسائی کو اس میں بُری طرح شکست ہوئی۔

عبدالرحمٰن بن علی یزدادی نغوی اپنی کتاب جلاء المعرفتہ میں لکھتا ہے کہ ابراہیم نظام اور ضرار کوفی دونوں رشید کے پاس گئے" اور ان کا "قضا وقدر" کے متعلق باہمی ایسا دقیق مناظرہ ہوا جس کو رشید بھی نہ سمجھ سکے۔ تب رشید نے اپنے ایک غلام سے کہا کہ ان دونوں کو کسائی کے پاس لے جا۔ تاکہ اس کے سامنے باہمی مناظرہ کریں اور پھر کسائی تجھے یہ بتائے گا کہ دونوں میں کون کامیاب رہا؛ جب یہ دونوں عالم رشید سے اٹھ کر کسائی کی طرف جانے لگے تو راستے میں نظام نے ضرار سے کہا کہ تجھے معلوم ہے کہ کسائی صرف علم نحو اور حساب کا عالم ہے تجھے اس سے نحو کا مسئلہ پوچھنے کیلئے تیار رہنا چاہئے اور میں اس سے حساب کا مسئلہ پوچھوں گا اور اسی طرح ہم اس کو اس کے ساتھ مشغول رکھیں گے کیوں کہ اگر وہ ہم سے علم کلام کی علمی باتیں سنے گا جن کو اس نے پہلے نہیں سنا اور وہ ان کو نہیں سمجھتا تو ڈر ہے کہ وہ ہمیں زندیق کہے گا۔ جب دونوں اس کے پاس پہنچے تو اس کو سلام کیا۔ اور ضرار مخاطب ہو کر کہنے لگا کہ اللہ آپ کو ٹھیک رکھے میں آپ سے نحو کا ایک مسئلہ پوچھتا ہوں۔ کسائی نے کہا کہو کیا پوچھتے ہو؛ ضرار نے کہا کہ فاعل اور مفعول بہ کی کیا تعریف ہے؟ کسائی نے کہا کہ فاعل کو ہمیشہ رفع (پیش) ہوتا ہے اور مفعول بہ پر ہمیشہ نصب (زبر) ہوتا ہے۔ یہ سن کر ضرار نے کہا، کہ پھر آپ ضُرِبَ زَیدٌ" میں" زید" کو پیش کیوں دیتے ہو حالانکہ آپ

نے کہا ہے کہ "مفعول بہ" ہمیشہ منصوب ہوتا ہے کسائی نے کہا کہ یہ "نائب فاعل" ہے۔ تب ضرار نے کسائی سے کہا تو پھر آپ نے عبارت میں غلطی کی کیوں کہ۔ آپ نے اس طرح نہیں کہا کہ وہ مفعول جس کا فاعل مذکور نہیں ہوتا وہ مرفوع ہوتا ہے۔

اس کے بعد ابراہیم آگے بڑھا اور کسائی سے مخاطب ہو کر کہنے لگا اللہ آپ کو ٹھیک رکھے میں آپ سے حساب کا ایک مسئلہ پوچھنا چاہتا ہوں۔ کسائی نے کہا بولو۔ ابراہیم نے پوچھا کہ دس کا جذر کیا ہے؟ کسائی نے کہا کہ جملہ حساب دانوں کا اتفاق ہے کہ دس کا جذر نہیں ہوتا۔ ابراہیم نے پوچھا کہ کیا اللہ کو دس کا جذر معلوم ہے؟ کسائی نے کہا کہ اللہ ہر چیز کو جانتا ہے تب ابراہیم نے کہا کہ مجھے اس سے انکار نہیں کہ اللہ جب ہر چیز کو جانتا ہے تو اس نے اس کو انبیاء میں سے اپنے کسی نبی کو یہ علم دیا ہوگا اور نبی نے اپنے کسی برگزیدہ ساتھی کو بتایا اور یہ علم اس طرح نقل ہوتا ہوا آیا یہاں تک کہ دس کے جذر کا علم میرے پاس پہنچا اور میں اس کا جذر جانتا ہوں۔ تم نہیں جانتے۔ اور تم اپنی گفتار میں خاطی ہو"

اس قصہ میں آتا ہے کہ اس کے بعد کسائی نے غلام سے کہا کہ ان دونوں کو امیرالمؤمنین کے پاس لے جاؤ۔ اور ان سے یہ کہو کہ یہ دونوں زندیق ہیں کافر ہیں۔ لیکن غلام بڑا عقلمند تھا اس نے رشید کو سارا قصہ سنایا۔ رشید نے دونوں کیلئے اچھے انعام کا حکم دیا اور ان کو واپس کیا۔

اس واقعے کی سادگی کو دیکھ کر ہی اس کے جعلی اور من گھڑت ہونے کا یقین ہو جاتا ہے۔ یاقوت جس نے اس قصے کو گمشدہ کتاب سے نقل کیا ہے خود کہتا ہے کہ یہ حکایت مجھے مصنوعی معلوم ہوتی ہے۔ اور میں نے اس کو اس لئے لکھا ہے کہ ایک عالم کے خط سے اس کو پایا ہے۔

کسائی کا آخری مناظرہ

کسائی اور سیبویہ کے درمیان جو مناظرہ ہوا تھا اس کو دیکھ کر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سیبویہ عظیم علمی شخصیتوں میں سے آخری شخصیت ہوگی جس سے کسائی کا مناظرہ ہوا۔ سیبویہ

خلیل کے بعد بصرہ کے سب سے بڑے نحوی تھے۔ اس کے علوِ مرتبت کی دلیل صاحب "الکتاب" ہونا کافی ہے۔ آج تک اس کتاب سیبویہ سے بڑھ کر کوئی کتاب نحو میں نہیں لکھی گئی۔

کسائی نے اس کے بعد علم و فضل کی ایک بلند چٹان ہو کر زندگی بسر کی جس کے وفورِ علم کے اس کے ہم عصر بھی معترف تھے۔ یہ اس مناظرے کے قصے سے ظاہر ہوتا ہے جو کہ شاید اس کا اور ایک دوسرے عالم "فراء" کے درمیان آخری مناظرہ تھا۔

فراء کہتا ہے کہ ایک نحوی عالم نے میری مدح کرتے ہوئے کہا کہ تم کسائی کے پاس کیوں آتے جاتے ہو۔ حالانکہ تم بھی اس جیسے نحوی ہو؟ میرے اندر اس کی تعریف سے غرور پیدا ہوا اور میں کسائی کے ساتھ ایک ہمسر کی حیثیت سے مناظرہ کرنے لگا۔ لیکن میں نے اپنے آپ کو اس کے سامنے اس طرح پایا جیسے کوئی پرندہ اپنی چونچ سے سمندر سے پانی لے رہا ہو۔

کسائی کی وفات ۱۸۹ھ میں ہوئی اور یہ وہ سال ہے جس میں فقیہ محمد بن حسن شیبانی کی وفات ہوئی۔ یہ دونوں رشید کے ساتھ "رے" کے سفر میں شریک تھے خلیفہ نے ان دونوں کی وفات سے اپنے حزن اور غم کا ان الفاظ میں اظہار فرمایا ہے کہ "رے" کے اندر ایک ہی دن میں فقہ اور نحو دونوں مدفون ہو گئے"۔

تذکرہ حضرت مرشدنا حاجی شیر محمد شاہ صاحب مہاجر مدنی گھوٹکی والا رحمہ اللہ تعالیٰ

نتیجۂ فکر مولینا دین محمد ادیب فیروزشاہی

آن شیر حق و شیر محمد زجہان رفت — در خلد برین نزد خداوند تعالےٰ
یکسو شدہ در ذکر خدا محو ہمی ماند — بنمودہ زدل دور ہمہ غیر خدا را
پروانہ پی شمع رسالت زازل گشت — بی تاب پی شاہ رسل بود سراپا
در کوئے حبیب حق و رزید اقامت — تا آنکہ سفر کرد ازین ملک بہ عقبیٰ
بی عون مددگار سکونت بہ مدینہ — مقدور کسے نیست بجز بخشش مولیٰ
طی کرد مقامات طریقت بہ ریاضت — در خدمت بابرکت آن اشرف و اعلیٰ
از شیخ طریقت بشدہ پیر طریقت — شد راہنما سوئے خداوند تعالیٰ
بنوشت کتابی بہ حجج بہر حج آن شیخ — بود آن بہ مناسک حج علامۂ یکتا
تاریخ بفرمود مرا ہاتف غیبی — "مخدوم محادیم" بگو سال ادیبا!

۱۳۸۵ھ

ذکر حضرت پیر عبدالستار جان صاحب سرہندی مجددی غفرلہ اللہ تعالےٰ

عبد ستار رفت از دنیا — چونکہ او را رسید حکم خدا
عالم و فاضل عدیم مثال — داشت در علم دین ید طولیٰ
گوہر از معدن مجدد بود — در جمال و کمال دان یکتا
رحمت و مغفرت زحق یابد — باب رحمت شود زبہر شس وا
از طفیل رسول برجانش — رحم فرما کریم! صبح و مسا
مستجاب، از ادیب یارب کن — ہرچہ کردم زتو سوال و دعا

"عبد ستار، عارف رحمٰن"
۱۳۸۶ھ
ہست سال وصال او بہ خدا

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱- شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲- شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ وحکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت واشاعت کا انتظام کرنا۔

۳- اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہوسکتی ہیں، اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴- تحریک ولی اللّٰہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵- شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶- حکمت ولی اللّٰہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشرو اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجرا۔

۷- شاہ ولی اللہ کے فلسفہ وحکمت کی نشرو اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ انہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مُصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S No. 2543

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم۔ اے صدر شعبۂ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اُس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں قیمت ۷٫۵۰ روپے ہے۔

المسوّیٰ من احادیث المؤطا (عربی)

تالیف ــــــــ الامام ولی اللہ الدھلوی

شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حاشیے ہیں۔ شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالاتِ زندگی اور المؤطا کی فارسی شرح المصفیٰ پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے۔ شاہ صاحب نے المسوّیٰ میں المؤطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں المؤطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔ ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصّوں میں قیمت :- ۲۰ روپے

(فارسی)

تصوف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔

اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوّف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شایع کیا۔

بیادگار الحاج سید عبدالرحیم شاہ سجاولی

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ

ماہنامہ

شعبۂ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی، صدر، حیدر آباد

مجلسِ ادارت:

ڈاکٹر عبدالواحد ہالے پوتا،
مخدوم امیر احمد،

مُدیر:

غلام مصطفےٰ قاسمی،

قیمت سالانہ:- آٹھ روپیہ
فی پرچہ :- پچھتر پیسے

نمبر ۱۰	ماہ مارچ ۱۹۶۷ء مطابق ذیقعدہ ۱۳۸۶ھ	جلد ۴

فہرست مضامین

نوٹ

اس اشاعت میں "الرحیم" کے دستوری صفحات سے آٹھ صفحات زائد دیے گئے ہیں۔

شذرات

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کے قیام کو صرف تین سال کا مختصر عرصہ گزرا ہے۔ اس مدت میں اکیڈمی نے حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہ صاحبؒ کے علوم اور فلسفہ اسلام کے اشاعت کی جو بے لوث خدمت سرانجام دی ہے وہ اس کے نوادر علمی ذخیروں کی مطبوعات سے عیاں ہے، اس مرتبہ شذرات کو ہم ان چند مقتدر علماء، ادباء اور دانشوروں کے آراء کی نذر کرتے ہیں جنہوں نے بنفس نفیس اس اکیڈمی کے دفتر میں تشریف لاکر اس کی مطبوعات، کتب خانہ اور علمی کام کا معائنہ کرکے اپنی رائے کا اظہار فرمایا ہے۔ ایسے زائرین میں غیر ملکی ادیب اور عالم بھی ہیں، لیکن یہاں صرف چند ملکی ادباء اور دانشوروں کی آراء پیش کی جاتی ہیں!

مولانا محمد عبد القدوس صاحب صدر شعبہ اسلامیات پشاور یونیورسٹی فرماتے ہیں:

"آج مجھے شاہ ولی اللہ اکیڈمی کی زیارت کرنے کا شرف ملا، مولانا . . . . ریسرچ پروفیسر نے اکیڈمی کی مطبوعات اور اکیڈمی کی زیر تکمیل تالیفات کا روشناس کرایا، میں یہ کہنے میں جھجک محسوس نہیں کرتا کہ قدیم علمی ذخیرہ سے کماحقہ، رابطہ قائم کرنے کی جو خدمت اکیڈمی انجام دے رہی ہے وہ اس ملک میں اپنی مثال آپ ہے۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اکیڈمی کے کارکنوں کو ہمت دے کہ ان کی وجہ سے ہمارے اسلاف کے کارنامے زندہ ہوں اور ان سے قوم کو استفادہ کی سعادت بھی نصیب ہو۔ اکیڈمی کی بنیاد رکھنے والے مخیر اصحاب کو بھی اللہ تعالیٰ اپنے اس کارِ خیر کا اجر عطا فرمائے۔"

مولانا محمد عبد الرشید نعمانی ریڈر جامعہ اسلامیہ بھاولپور کی رائے گرامی:

حامداً و مصلیاً و مسلماً امابعد، شاہ ولی اللہ اکیڈمی میں حاضر ہوا۔ حضرت فاضل مولانا . . . . سے پہلے سے نیاز حاصل ہے، ان کی علمی خدمات اور فضل و کمال سے متعارف ہوں۔ اکیڈمی کی خوش قسمتی ہے کہ ایسا فاضل اس کی خدمات علمیہ پر متعین ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب کے علوم سے جو موصوف کو مناسبت ہے وہ محتاج بیان نہیں۔ ان کی نگرانی میں امید ہے کہ اکیڈمی اپنے شایانِ شان روز افزوں ترقی کرتی رہے گی اور ملک و ملت کو حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے علوم و نظریات سے پوری طرح روشناس ہونے کا موقع ملے گا۔

اب تک اکیڈمی کی جو کتابیں شائع ہوئی ہیں وہ تحقیق و تحشیہ اور کتابت و طباعت کے حسن و خوبی سے پوری طرح آراستہ ہیں۔

کیا ہی اچھا ہو جو مولانا کی تحقیق و تحشیہ کے ساتھ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کی بے بہا کتاب حجۃ اللہ البالغہ اور ان کی گراں مایہ تصنیف ازالۃ الخفا کے نئے ایڈیشن اکیڈمی سے شائع ہو کر اہلِ علم کے دیدہ و دل کو منور و فروزاں کریں۔

پروفیسر فضل الرحمٰن صاحب ڈائریکٹر ادارہ تحقیقات اسلامی کی رائے گرامی

آج شاہ ولی اللہ اکیڈمی میں آنے اور اسے دیکھنے کا موقعہ خدا نے دیا۔ میں اکیڈمی کی بعض مطبوعات خصوصاً "الرحیم" سے واقف تھا اور جو حضرات یہاں کام کر رہے ہیں ان کو جانتا تھا لیکن مجھے یہ دیکھ کر بڑی مسرّت ہوئی کہ اتنی کثیر مطبوعات کر رہے ہیں اور اتنی اعلیٰ پایہ، اللّٰھمّ زِد فزد۔ حضرت شاہ صاحب کے فکر کی ترجمانی کی موجودہ زمانے میں ازحد ضرورت ہے اور میری دُعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اعلیٰ مطبوعات کرنے کا کام اس اکیڈمی سے زیادہ سے زیادہ لے، یہ اسلام اور پاکستانی اسلامی ثقافت کے احیاء کا ایک فعال ادارہ ثابت ہو رہا ہے۔

پاکستان کے ممتاز دانشور جناب ممتاز حسن صاحب ڈائریکٹر نیشنل بنک کی رائے

مولانا قاسمی نے آج مجھے شاہ ولی اللہ اکیڈمی میں دعوت دے کر میری عزت افزائی کی ہے۔ یہ ادارہ اپنی علمی سعی و کوشش کی وجہ سے پاکستان کے مقتدر ترین اداروں میں سے ہے۔ شاہ ولی اللہ پر جو کام اب تک ہُوا ہے وہ قابل قدر ہے۔ مجھے امید ہے کہ شاہ صاحب کے معاشی اور معاشرتی افکار پر تحقیقی روشنی ڈالی جائے گی، ان موضوعات پر مستقل تصنیفات کی

ضرورت ہے۔ کسی ملک اور قوم کا مقام دنیا میں اسی وقت بلند ہوتا ہے جب وہاں اہل علم پیدا ہوں۔

لافخر الا لاہل العلم انہم　　علی الھدی لمن اہتدی ادلآء

شاہ ولی اللہ اکیڈمی میں ایک بہت بلند پایہ علمی اور تحقیقی ادارہ بننے کی صلاحیت موجود ہے اور مجھے امید ہے کہ یہ صلاحیت بروئے کار آئے گی۔

اکیڈمی کے کتب خانہ کے متعلق ڈاکٹر خواجہ صلاح الدین صاحب ڈائرکٹر انسٹی ٹیوٹ آف کیمیکل ٹکنالوجی پنجاب یونیورسٹی کی رائے۔

اکیڈمی کا یہ کتب خانہ نادر و نایاب کتابوں کا خزانہ ہے اس گنج ہائے گراں مایہ کی حفاظت قومی و ملی فرض ہے، پاکستان میں اس پایہ کے کتب خانے بہت کم دیکھنے میں آتے ہیں۔

پاکستان کے مشہور مؤرخ سید حسام الدین راشدی کی رائے گرامی

اکیڈمی کا کتب خانہ نہایت بہترین ہے، مولانا کا حسنِ انتخاب کیا کہا جائے! ان کی ذاتِ گرامی سے یہی امید ہے کہ یہ ادارہ ایک دن شاندار ہوگا، اس وقت تک جو بھی کام ہوا ہے وہ قابل اطمینان ہے اور روشن مستقبل کا پیش خیمہ ہے۔

سندھی کے مشہور ادیب اور طباعتِ کتب کے ماہر جناب محمد ابراہیم جویو اعزازی ناظم سندھی ادبی بورڈ کی رائے۔

شاہ ولی اللہ اکیڈمی میں حاضر ہو کر محترم... کا شرفِ زیارت حاصل ہوا، اس ادارے نے تین سال کے مختصر عرصے میں جو علمی کام کیا ہے وہ یہاں کے علماء، ادباء اور علمی و تحقیقی اداروں کے لئے ایک طرف باعث فخر ہے تو دوسری طرف مشعل راہ بھی ہے۔ محنت، خلوص، اعلیٰ مقصدیت کے معجز نما کار فرمائی کو اگر دیکھنا ہے تو اس ادارے کے مختصر عرصے میں کام کو دیکھنا چاہیئے۔ میں نہایت ادب اور احترام سے اس ادارے کے کارپردازوں کی خدمت میں یہ عرض رکھوں گا کہ اپنی اشاعت کے دائرے میں سندھی تراجم اور تصانیف کو اولیت دی جائے تاکہ اس خطے کے لوگ زیادہ سے زیادہ فیض حاصل کر سکیں۔

اندلس کی عظمت

ظافر قاسمی

چالیس سال قبل تاریخ اسلام کا سبق پڑھتے ہوئے اساتذہ نے یہ بتایا تھا کہ اندلس گم شدہ فردوس ہے۔ یہ اندوہناک تعبیر ہم میں اور ہم سے بعد کو آنے والوں کے نفوس میں اندلس کے ساتھ نقش کے مانند ہوگیا۔ اس کے بعد جب کبھی اندلس یاد آتا ہے تو اس کا یہ وصف بھی لازمی طور پر یاد آجاتا ہے۔ اور ہمارے خیالات کے سامنے ایک اعلیٰ تہذیب کا نقشہ پیش کرتا ہے جو کسی دور میں قائم ہوئی اور پھر ختم ہوگئی۔

مراثی اور گریہ جملہ مسلمان عام طور پر اور عرب خاص طور پر اس مصیبت پر آنسو بہاتے رہے ہیں۔ مجھے یاد ہے کہ میں جب دس سال کا تھا تو ادباء اندلس کے خاتم ابوالبقا صالح بن شریف رندی کا یہ قصیدہ یاد کیا تھا:-

لکل شئ اذا ماتم نقصان
ہر ایک شے جب کمال کو پہنچتی ہے تو نقصان پذیر ہوتی ہے۔

فلایغر بطیب العیش انسان
اس لئے کسی بھی انسان کو عمدگی عیش پر مغرور نہ ہونا چاہیئے۔

ھی الامور کما شاھدتھا، دول
یہاں کی چیزیں بدلتی رہتی ہیں جیسا کہ میرا مشاہدہ ہے۔

من سرہ زمن، ساءتہ ازمان
کہ اگر ایک وقت کوئی خوش بھی رہا تو اس سے طویل زمانہ وہ تکلیف میں پڑے گا۔

وھذہ الدار لاتبقی علی احد
یہ دنیا کسی کا ساتھ نہ دے گی۔

ولایدوم علی حال لھا شان
اور نہ کسی ایک حال پر رہے گی۔

این الملوک ذووالتیجان من یمن؟!
یمن کے تاج دار بادشاہ کہاں گئے۔

واین منھم اکالیل وتیجان؟!
اور ان کے تاج وتخت کہاں گئے۔

واین ماشاده شداد فی ارم؟	شداد نے ارم میں جو پائدار باغ بنایا تھا وہ کہاں گیا ۔
واین ماساسه فی الفرس ساسان؟	اور ساسان نے ایران میں جو سیاست چلائی وہ کہاں گئی۔
واین ماحازه قارون من ذهب ؟	قارون نے جو سونا جمع کیا تھا وہ کہاں گیا۔
واین عاد وشداد وقحطان ؟	اور خود عاد، شداد اور قحطان کہاں چلے گئے ۔
اتی علی الکل امر لا مرد له ،	ہر ایک پر وہ چیز (موت) آئی جو لوٹ نہیں سکتی۔
حتی قضوا فکان القوم ما کانوا	یہاں تک کہ یہ چل بسے اور ان کا نام و نشان نہ رہا۔
وصار ما کان من مُلك ومن مَلك	اور یہ سب حکومتیں اور سلاطین
کما حکی عن خیال الطیف وسنان	مانند خواب رہ گئے ۔

اس مرثیہ سے چار صدی قبل دوسرے کئی مرثیے ہیں، کیونکہ اندلس کے شہر یکے بعد دیگرے مسلمانوں کے دشمنوں کے ہاتھوں ختم ہوتے رہے، جس سے شعراء میں درد و حزن کا دریا جوش مارتا رہا اور ان کی زبانوں پر بے اختیار غم کی کہانیاں جاری ہوتی تھیں اور ان کے اشعار میں آہ و بکا کی کیفیت نمودار ہوتی تھی۔ اس مصیبت کا احساس نہ صرف مسلم عربوں میں رہا لیکن مسیحی عرب بھی اس غم میں ان کے شریک تھے۔ ابو الفضل ولید بن طعمہ ۱۹۳۹ء کا مسیحی لبنانی معاصر ادیب کا قصیدہ اس کا شاہد موجود ہے، اس قصیدے کے کچھ اشعار ملاحظہ فرمائیں :-

وکم مساجد اعلینا مآذنها	اور کتنی مساجد تھیں جن کے مناروں کو ہم نے بلند بنایا۔
فاطلعت انجما منها معالینا	پھر ان سے ہماری بزرگیاں بلند ستاروں کی طرح نمودار ہوئیں۔
تلك المساجد صارت للعدی بِیَعا	اب یہ مساجد دشمنوں کی کنیسائیں ہیں۔
بعد الائمة لا تهوی الرهابینا	ائمہ کے جانے کے بعد راہبوں کو دوست نہیں رکھتیں۔
یا ایها المسجد العانی بقرطبة	اے دشمنوں کے ہاتھ میں مقید قرطبہ کی مسجد۔
هل تذکرك الاجراس تاذینا	کیا تجھے یہ جرس اذان یاد دلاتے ہیں۔
وفی المحارب اشباح تلوح لنا	اور محرابوں کے اندر صورتیں جو واضح دکھائی دیتی ہیں۔
وفی المنابر اصوات تنادینا	اور منبروں کی آوازیں ہمیں بلا رہی ہیں ۔

ایک متوقع آفت | میرے خیال میں اندلس کی تباہی، مسلمانوں کے عقلاء، حکماء،

اور مفکروں کے ہاں کوئی غیر متوقع اور ناگہانی چیز نہ تھی اور جب سے ان کے قدموں نے اس سرزمین کو روندا تھا اس وقت سے یہ خطرہ پیشِ نظر تھا۔ اس لئے وہ قوم کو ہمیشہ خوف دلاتے رہے کہ اگر انہوں نے اللہ کی رسی کو (متحد ہوکر) نہ پکڑا اور آپس میں تفرقہ ڈالا تو ایک دن ان کا برا حشر ہوگا۔ مسلم عقلاء نے باہمی اختلاف کے برے نتائج کے سلسلے میں جو کچھ اپنی تالیفات میں صراحت کی ہے وہ محتاج بیاں نہیں ہے۔ اسی طرح عرب کے ادبا نے بھی اپنے مثالی کلام میں اتحاد کے متعلق بہت کچھ کہا ہے۔

مسلمانوں کے باہمی اختلاف کے نتائج پر سب سے پہلے طارق بن زیاد کو اس دن تنبہ ہوا جب وہاں پہنچنے کے بعد کشتیوں کو جلانے کا حکم دیا اور اپنے لشکر سے یہ مشہور خطاب کیا۔

"تم جان لو کہ اس جزیرے میں تمہاری حالت ان یتیموں سے بھی بدتر ہے جو کہ بخیلوں کے دسترخوان پر حاضر ہوئے ہوں۔ بخدا تمہارے لئے سوا صبر اور صداقت کے اور کوئی چیز نہیں"۔

اندلسیوں کے ہاں اس شعور کا عام احساس مجھے ان کے آثار سے نمایاں نظر آیا جن کو میں نے سنہ۱۹۶۲ء میں اندلس میں دیکھا۔ میں نے طلیطلہ چرچ کے عجائب خانہ میں ایک ریشمی چادر دیکھی جس پر عربی زبان کے واضح الفاظ میں یہ لکھا ہوا تھا "النصر والتمکین والفتح المبین لمولانا ابو الحسن امیر المؤمنین"، یعنی نصرالٰہی اور تمکین اور فتح مبین امیر المؤمنین مولانا ابوالحسن کے لئے الخ۔ بعینہٖ یہ عبارت غرناطہ کے قصر حمراء کی دیواروں پر بھی متعدد جگہ نام کی تغیر سے منقوش پائی ــــ اس سے واضح ہوتا ہے کہ دعا صرف نصر اور فتح کی نہ تھی لیکن تمکین اور قبضہ رہنے کا لفظ بھی ساتھ ساتھ تھا، اس سے قلق اور پریشانی کے شعور کا پتہ لگتا ہے۔

ابوحفص بن برد

اندلس کی تاریخ داخلی اختلافات اور نزاعوں سے بھری پڑی ہے، وزیر کاتب، ابوحفص بن برد اصغر پہلا شخص ہے جس نے وہاں کے مسلمانوں کو باہمی اختلاف کے برے نتائج سے خوف دلایا اور یہ کہا:۔

"اب وقت آپہنچا ہے کہ تم اپنے خوابیدہ عقلوں کو بیدار کرو! آپس کے کینوں اور دشمنیوں کو باہر پھینک دو اور تیروں کو ان کے تھیلوں میں اور تلواروں کو ان کے میانوں میں اور بھالوں کو ان کی جگہوں میں رکھو اور تم یہ جان لو کہ اللہ تم پر

قدرت رکھتا ہے اور تمہاری پیشانیوں کو پکڑ سکتا ہے۔ اللہ کے غضب سے ڈرو اس کا کم سے کم غضب یہ ہے کہ وہ اپنی نعمتیں تم سے روک لے اور تمہیں مختلف مصائب میں گرفتار کرے"۔ اسی طرح اپنے طویل کلام اور خطبے میں ان کو ڈراتا رہا۔

کاشش! مسلمان اپنے اندرونی اختلافات کو چھوڑتے اور اقتدار کی ہوس میں ایک دوسرے پر حملہ آور نہ ہوتے۔ سب سے المناک بات یہ ہوئی کہ آپس کی لڑائیوں میں وہ اپنے ان عیسائی دشمنوں سے بھی مدد کے طالب ہوئے جو اندلس میں مسلمانوں کی تباہی کے منتظر تھے ۔۔ کتاب الحلل السندسیہ کا صاحب لکھتا ہے کہ اندلس میں مسلمانوں نے ایک ایسا دروازہ کھولا جس سے دوسرے داخل ہو رہے ہیں۔

ابو حفص بن برد، اندلس میں باہمی متحارب مسلمانوں کو ملک سے جلاوطنی کے متعلق ڈراتے ہوئے کہتا ہے مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ تم نصاروں سے عسکری مدد لے کر اسلامی ممالک پر حملہ کرانے کا خیال رکھتے ہو، اور وہ یہاں آ کر مسلمانوں کے آثار مٹائیں گے، ان کے اموال کی بیخ کنی کریں گے، مسلمانوں کا خون بہائیں گے، ان کے بیٹوں کو غلام بنائیں گے اور ان کی عورتوں سے خدمت لیں گے، اگر نعوذ باللہ یہ بات ہوگئی تو اس سے تم اپنے وطن سے نکلنے کے لئے تیار ہو جاؤ اور یہ ایسا جرم ہے کہ تباہی کی خبر دے رہا ہے۔ ہمیں یہ بھی ڈر ہے کہ نصاریٰ ملک کے اندرونی اختلاف سے واقف ہو جائیں اور پھر وہ ہم پر حملہ آور ہو جائیں یہ ایک ایسا سانحہ ہوگا کہ جس کی تلافی نہیں ہو سکتی۔ ابن برد ایک فریق سے زور دے کر یہ کہہ رہا ہے: "مجھے معلوم ہوا ہے کہ تم الموفق ابی الجیس کے ساتھ مل گئے ہو اور مظفر ابو محمد کا مقابلہ کرنا چاہتے ہو اور اس کو شکست دینے کے لئے ہر ایک فریق نصاروں سے مدد کا طالب ہے اور تم یہ چاہتے ہو کہ ان کے ذریعے تم اپنا بدلہ لوگے اور اپنے خطے کی حفاظت کروگے، لیکن اس سے جو دوسرے فتنے اور مصائب برپا ہوں گے جس سے کوئی منصف یا ظالم بچ نہیں سکتا، کیا تم ان سے بے خبر ہو؟ وہ تو مسلمان مردوں کو ختم کریں گے، بچوں کو یتیم اور عورتوں کو رانڈ بنائیں گے، خون بہائیں گے، مال و دولت کی لوٹ مار کریں گے، وطن سے ان کے باشندوں کو نکالیں گے، اس کے بعد وطن خالی کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ ہوگا، اللہ اس برے انجام سے محفوظ رکھے"۔

علامہ ابن حزم

عباد اللہ فاروقی

علی بن حزم کی ولادت اندلس میں آخری ماہ رمضان ۳۸۴ھ بمطابق ۹۹۴ء میں ہوئی۔ بقول ابن بشکوال ابن حزم تمام علمار اندلس میں جامع ترین عالم تھے۔ آپ حافظ، محدث، فقیہ مجتہد، سیاستداں ہونے کے علاوہ دیگر کئی علوم میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ ابن خلکان کا خیال ہے کہ ابن حزم کا خاندان بنو امیہ سے تھا۔ ان کے جدِّ اعلیٰ پہلے پہل اسلام لائے۔ اور فارس کو ترک کرکے اُندلس میں سکونت اختیار کرلی، ان کا نام یزید تھا۔

ان کا حسب نسب حسب ذیل ہے:-

ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن غالب بن صالح بن حلب[ع] بن معدان بن سفیان بن یزید مولی یزید بن ابوسفیان بن حرب بن امیہ بن عبد شمس اموی[۱]۔

ان کے والد ابوعمر احمد دولت عامریہ کے وزیر تھے۔ بادشاہ ابوتمام منصور تھا۔

ع ذہبی نے ابن خلف لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو تذکرۃ الحفاظ جلد ۳ ص ۳۴۱۔

۱؎ ابن خلکان و تذکرۃ الحفاظ للذہبی۔

ابو عمر احمد کا شمار بڑے بڑے عالموں میں ہوتا تھا۔ سارا بلادِ مغرب ان کے حُسنِ انتظام اور حُسنِ اخلاق کا معترف تھا[1]۔ ابن حزم کا حافظہ نہایت قوی تھا اور بہت ہی ذکی اور ذہین تھے۔ یہ پہلے شافعی تھے لیکن بعد میں ظاہری ہو گئے۔ یعنی قیاس کو نہیں مانتے تھے۔ اور ظاہر حدیث پر عمل کرتے تھے[2]۔

ابن خلکان اور صاحبِ شذرات الذہب ابن العماد حنبلی کے بیان کے مطابق انہوں نے حدیث کی تحصیل ۳۹۹ھ میں شروع کی لیکن ذہبیؒ نے اپنی کتاب تذکرۃ الحفاظ میں تحصیل حدیث کی ابتدا ۴۰۰ھ بتائی ہے۔ علامہ شبلی نے مؤخر الذکر کے بیان کو تسلیم کیا ہے۔

علمی ذوق ان کو اپنے والد سے ترکہ میں ملا جو بلادِ اُندلس کے وزیر ہونے کے باوجود اعلیٰ علمی ذوق رکھتے تھے اور ان کے اردگرد عُلماء اور فضلا کا مجمع رہتا تھا۔ چنانچہ آنکھ کھولتے ہی انہوں نے اپنے اردگرد علم ہی علم دیکھا، اور بڑے ذوق و شوق سے اس کی تحصیل میں لگ گئے۔ علم کے بحر ذخائر میں ابن حزم نے بھی غوّاصی کی اور علم و حکمت کے وہ موتی نکالے کہ جن کی چمک اور دمک سے آج بھی دُنیا کی آنکھیں خیرہ ہیں۔

تذکرۃ الحفاظ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کے والد کے انتقال کے بعد منصور (دولتِ عامریہ کے حکمران) نے ان کو وزیر مقرر کیا تھا۔ ان کے والد کا انتقال ذی قعدہ ۴۰۲ھ میں ہوا۔ اس طرح یہ ماننا پڑے گا کہ ان کی وزارت کا زمانہ یقیناً ۴۰۲ھ کے قریب قریب ہے۔ منصور کے انتقال کے بعد مستظہر باللہ عبد الرحمٰن بن ہشام نے ان کو اپنا وزیر مقرر کیا۔ کچھ عرصہ تو انہوں نے وزارت کے کاموں میں دلچسپی لی۔ لیکن رفتہ رفتہ علمی شوق وزارت پر غالب آیا۔ انہوں نے وزارت چھوڑ دی اور اپنا تمام وقت علوم و فنون کے حاصل کرنے میں لگا دیا۔

کتاب و سنت کے علاوہ ان کو دنیا کے مروجہ مذاہب پر بڑا عبور تھا۔ اپنی مشہور کتاب "الملل و النحل" میں علامہ ابن حزم نے ملاحدہ، فلاسفہ یہود و نصاریٰ وغیرہ کے عقائد و خیالات

---

[1] مرآۃ الجنان صہ۸۱ جلد ۳۔

[2] تذکرۃ الحفاظ جلد ۳ صہ ۳۴۱۔

نقل کئے ہیں اور ان کا رد لکھا ہے[1]۔

غیر مذاہب کے رد میں علماءِ اسلام نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ مگر ان کی کتاب کو جو اہمیت اور مقبولیت حاصل ہے وہ کسی اور مصنف کو حاصل نہیں ہوئی۔ دوسروں نے مذہب کے رد پر زیادہ زور دیا ہے اور مذاہب کے اصول و نظریات پر کم توجہ دی ہے مگر علامہ ابن حزم کی خصوصیات یہ ہیں کہ انہوں نے غیر مذاہب کے عقائد و خیالات کو اصلی صُورتوں میں پیش کیا ہے۔ اور پھر دلائل و براہین سے ان کے مسلمات اور کلیات پر ضرب لگائی ہے۔ تورات اور انجیل کے محرف ہوتے پر ابن حزمؒ نے جو محققانہ بحث کی ہے اس سے ان کی دقّت نظر اور گہرائی کا پتہ چلتا ہے[2]۔

ابن حزم ابتدا میں قرآن و حدیث کے مطالعہ میں مستغرق رہتے، فقہ سے ان کو کوئی خاص لگاؤ نہیں تھا، مگر ان کی زندگی میں ایک ایسا واقعہ پیش آگیا جس نے ان کو فقہ کی طرف متوجہ کردیا۔ اور پھر تو اس فن میں انہوں نے وہ کمال پیدا کیا کہ امام داؤد ظاہری کے ماننے والوں میں کوئی ان کے برابر کا نہیں گزرا۔ اور فرقہ ظاہریہ کے لئے ان کی کتابیں "المحلیٰ" اور "کتاب الاحکام" وغیرہ سند کا درجہ رکھتی ہیں۔ تذکرۃ الحفاظ میں ذہبیؒ نے ابو محمد عبداللہ بن محمد بن مغربی کے حوالے سے ایک واقعہ بیان کیا ہے جس کی وجہ سے وہ یک بیک علم فقہ کی طرف متوجہ ہو گئے۔ عبداللہ بن مغربی کا بیان ہے کہ ابن حزم ایک جنازے کے ساتھ گئے اور مسجد میں جا کر جنازے کے دفن ہونے کے انتظار میں بیٹھ گئے۔ ایک شخص نے ان سے کہا کہ مسجد میں بغیر نماز کے پڑھے ہوئے بیٹھ جانا ٹھیک نہیں ہے، بلکہ مسجد میں ہر آنے والے کو "تحیۃ المسجد" پڑھنی چاہیئے۔ اِس شخص کے توجہ دلانے پر ابن حزم نے فوراً نفل نماز ادا کی۔ دفن کے بعد واپس ہوئے تو انہوں نے مسجد میں داخل ہوتے ہی جلدی سے نماز کی نیت باندھ لی۔ اور 'تحیۃ المسجد' پڑھنا چاہی۔ ایک دُوسرے شخص نے ان کو نماز پڑھنے سے منع کیا کیونکہ عصر کی

---

[1] مقالاتِ شبلی جلد چہارم ص ۳۵۔

[2] الملل والنحل ص ۴۸ باب الکلام علی النصاریٰ۔

نماز ہو چکی تھی۔ اور عصر کی نماز کے بعد نفل وغیرہ نہیں پڑھے جاتے۔ ابن حزم بہت خفیف ہوئے اور وہاں سے سیدھے اپنے اُستاد کے پاس آئے اور ان سے اس واقعہ کو بیان کیا انہوں نے موطا امام مالک اور اس قبیل کی دوسری کتابیں پڑھنے کی ہدایت کی۔ چنانچہ ابن حزم نے مسلسل تین سال تک بڑی دیدہ ریزی اور عرق ریزی سے فقہی کتابوں کا مطالعہ کیا۔

اِس واقعہ کے بعد یا اس سے قبل ایک روز انہیں اسی قسم کا ایک واقعہ پیش آیا تھا یہ بلنسیہ میں قیام پذیر تھے اور وہاں فقہ کے درس میں ایک روز شریک ہوئے۔ انہوں نے بعض فقہی مسائل لوگوں سے دریافت کئے جس کا ان کو جواب دیا گیا۔ ابن حزم نے جب ان کے جوابات پر اعتراض کیا تو لوگوں نے ان سے کہا کہ یہ علم آپ کے بس کا نہیں۔ اِس جملہ سے ان کے پندار کو ٹھیس لگی اور اس علم کی طرف ہمہ تن متوجہ ہو گئے۔

علامہ ابن حزم نے اپنی ایک کتاب "کتاب التقریب بعد المنطق میں عام فلاسفہ اور منطقیوں کے ڈگر سے ہٹ کر ایک نئی راہ اختیار کی اور اپنی کتاب میں جتنی بھی مثالیں دیں وہ ساری کی ساری فقہ سے مستنبط ہیں۔

عام طور سے متاخرین اور متقدمین نے فقہ حدیث اور تفسیر وغیرہ میں زیادہ سے زیادہ فلسفہ اور منطق کو داخل کرنے کی کوشش کی ہے۔ علامہ ابن حزم وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے عام روش کے خلاف منطق و فلسفہ ہی میں فقہ کو داخل کرنے کی کوشش کی اور اس میں بڑی حد تک کامیاب رہے۔ گو یہ روش عام نہیں ہو سکی مگر بہر حال ان کا یہ کام لائق صد تحسین ہے۔

ابنِ حزم شاعر بھی تھے۔ مضامین کے ساتھ اُن کی شاعری بھی مسلمہ تھی۔ ان کی عمر کا بیشتر حصہ مناظرے اور مباحثے میں گزرا۔

آپ کی وفات ۴۵۶ھ میں ہوئی جب کہ آپ کی عمر ۷۲ برس تھی۔

تصانیف:۔ ابن حزم نے ہر قسم کے علوم پر قلم آزمائی کی۔ ابو رافع (ابن حزم کے بیٹے) کا بیان ہے کہ انہوں نے اپنے والد کی تصنیفیں جو جلنے اور ضائع ہونے سے بچ رہی تھیں وہ چار سو جلدوں میں اور اسی ہزار اوراق پر مشتمل تھیں۔ ان کی مشہور تصانیف جن کا تذکرہ علامہ شمس الدین ذہبی۔ علامہ ابن خلکان۔ علامہ ابن العماد الحنبلی اور صاحب مرآۃ الجنان ابو محمد عبداللہ

بن اسعد وغیرہ نے اپنی کتابوں میں کیا ہے وہ حسب ذیل ہیں:-

(١) المحلّی (یہ کتاب مصر میں گیارہ جلدوں میں چھپی تھی) (٢) کتاب الاحکام فی اصول الاحکام (آٹھ جلدوں میں)- (٣) الایصال الی فهم الخصال- (٤) کتاب الفصل فی الملل والنحل (٥) کتاب اظهار تبدیل الیهود والنصاریٰ، کتاب بین التوراة والانجیل- (٦) التقریب بعد المنطق والمدخل (٧) کتاب الصادع فی ردعلیٰ من قال بالتقلید- (٨) کتاب شرح احادیث المؤطا (٩) کتاب الجامع فی صحیح الحدیث-(١٠) کتاب منفی الاجماع (یہ کتاب بھی مراتب الاجماع کے نام سے بیس[٢] سال قبل مصر میں چھپی تھی- (١١) کتاب کشف الالتباس بین العناید واصحاب القیاس (١٢) سیرة النبویہ وغیرہ-

امام ابوحنیفہ اور امام شافعیؒ رحمہم اللہ تعالیٰ اور جمہور علماء کے رد میں بھی علامہ ابن حزم نے ایک کتاب لکھی تھی جس کا تذکرہ انہوں نے اپنی کتاب المحلّی میں کیا ہے[١]-

امام غزالی رحمۃ اللہ ابن حزم کی ذہانت، حفظ اور ذکاوت کے بڑے معترف تھے- ذہبی ان کو مجتہد مانتے تھے، ان کا قول ہے کہ ان میں اجتہاد کے سارے شرائط پائے جاتے ہیں اور یہ علمائے کبار میں سے ہیں- ابن حزم کی ایک کتاب "طوق الحمام" نے یورپ میں بہت شہرت حاصل کی ہے- چنانچہ اس کتاب کا روسی انگریزی اور فرانسیسی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے اور اس کے متعدد اڈیشن نکل چکے ہیں- انگریزی مترجم اے- آر نیکل (A.R NYKL) اور روسی مترجم ایم- اے- سیلر (M.A SALLAR) ہیں-

(ب) اشتراک دولت

ابن حزم فرماتے ہیں کہ قرآن مجید نے اشتراک دولت کا ایک مکمل مربوط اور متوازن نظام پیش کیا ہے- اسراف و تبذیر کی ممانعت کی گئی ہے- اموال میں سائل و محروم کے

---

[١] تذکرة الحفاظ جلد ٣ ص ٣٤٧-

حقوق مقرر کئے گئے۔ اسی طرح تقسیم وراثت کا قانون بھی نافذ کیا گیا ہے تاکہ ہر نسل کی ساری دولت پوری سوسائٹی میں تقسیم ہو جائے۔

اسلام دولت کے ماخذوں کا مالک انسان کو نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کو قرار دیتا ہے۔ انسان کی ملکیت ذاتی کی نفی کی گئی ہے۔ انسان 'امین' تو ہو سکتا ہے لیکن مالک نہیں۔ مالکِ حقیقی ذاتِ باری تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں۔ مختصر یہ کہ اسلامی نظام میں 'ملک' کے معنے صرف تمتّع کے حقوق ہیں اس طرح اسلام ساری دولت کو متاع کی حیثیت دیتا ہے 'متاع' سے "استفادہ" کرنے پر حدود اور شرائط عائد کئے گئے ہیں۔ فرد اور ملّت میں جو ربط ہے اس کو قائم رکھنے کیلئے یہ ضروری ہے کہ متاع سے استفادہ حاصل کرتے وقت بنی نوع انسان کی ضروریات کا بھی لحاظ رکھا جائے۔ اس کیلئے شرائط ہیں جس کی نگران اسلامی حکومت قرار پائی ہے۔ تاکہ معاشی توازن اور سماجی انصاف برقرار رہے۔

اسلام کے سب سے بڑے دشمن وہ لوگ ہیں جو اسلام کے قانونِ وراثت پر قانون رواج CUSTOMARY LAW کو ترجیح دیتے ہیں، یا وہ لوگ ہیں جو دولت کی مساوی تقسیم کو روکنے کیلئے 'ہبہ' یا 'وصیت' کے قانون کی آڑ لیتے ہیں، یا پھر وہ لوگ بھی ہیں جو مذہبی پیشوائی کے روپ میں مال کا ناجائز حصول کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اور اپنے خاندان کیلئے زکوٰۃ و صدقات حرام قرار دے کر مذہبی اور معاشی اصلاح کی تاریخ میں ایک انقلابی قدم اٹھایا۔

اسلام سرمایہ داری کی مکمل بیخ کنی کرتا ہے، اسلام میں سودی عناصر کو بے دخل کیا گیا ہے۔ اور سود خوار سرمایہ داروں کے خلاف محاذِ جنگ بنایا گیا ہے اسی طرح ذخیرہ اندوزی اور زر اندوزی کو روکا گیا ہے اور تباہ کن ناجائز اجارہ داریوں کا خاتمہ کیا گیا ہے

محفوظ اور ترقی پذیر سرمایہ پر سماجی تحفظ کا ٹیکس (یعنی زکوٰۃ) عائد کیا گیا ہے، اس کے منکرین کے خلاف جہاد کو واجب ٹھہرایا گیا ہے۔ اگر زکوٰۃ کے محاصل وغیرہ عام احتیاجات کی تکمیل کیلئے ناکافی ہوں تو زکوٰۃ کے بعد بھی امراء اور اغنیاء کے مال میں اہل احتیاج کا حق رہتا ہے۔ غرض ضرورت و احتیاج باقی ہے تو حق بھی باقی رہتا ہے۔

فقہ اسلامی کا واضح اور صریح اصول ہے کہ ادائے زکوٰۃ کے بعد مال و دولت میں غریبوں کا حق ختم نہیں ہو جاتا۔

ابن حزم فرماتے ہیں :

صح عن الشعبی و مجاهد و طاؤس وغیرهم کلهم یقول فی المال سوی الزکوٰة - (المحلیٰ جلد ٦ ص ١٥١)

صحیح روایت سے یہ ثابت ہے کہ شعبی و مجاہد و طاؤس وغیرہ سب کی یہ رائے ہے کہ زائد مال میں زکوٰۃ کے سوا بھی اہل حاجت کا حق ہے۔

عن ابن عمرؓ انه قال فی مالك حق سوی الزکوٰة -

ابن عمر رضؓ سے بھی یہی روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا : تیرے مال میں علاوہ زکوٰۃ کے بھی حق ہے۔

حاجت مندوں کا حق تسلیم کرنے کے بعد اس کی حد کا سوال سامنے آتا ہے، کم سے کم حد بنیادی احتیاجات کی تکمیل اور کفایت ہے ، اس حد تک سرمایہ داروں پر محاصل لگائے جا سکتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے :

فِیْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ ۝ لِّلسَّآئِلِ وَالْمَحْرُوْمِ (پ ٢٩ سورۂ معارج)	سائل و محروم کے لئے ان کے سرمایہ میں معین حق ہے۔

علامہ ابن حزم بنیادی احتیاجات کی فقہی تشریح یوں فرماتے ہیں کہ ہر شخص کو ضروریاتِ زندگی کم سے کم اس معیار کی فراہم ہونی چاہیئے۔

(١) غذا ، ایسی غذا جو اُن کی زندگی اور ضروریات کارکردگی کیلئے ناگزیر ہو۔

(٢) لباس ، ایسا لباس جو کہ گرمی سردی میں صحت و قوت کو برقرار رکھے۔

(٣) مکان ، ایسا مکان جو بارش اور گرمی کے برے اثرات سے انہیں محفوظ رکھے اور راستوں پر چلنے والوں کی نظروں سے ان کی خلوت کی پردہ داری ہو سکے۔

(المحلیٰ جلد ٦ ، مسئلہ ٧٢٥)

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اہل قرابت کو ان کے حقوق دو اور مسکین اور مسافر کو بھی۔

وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰی حَقَّهٗ وَالْمِسْكِيْنَ وَابْنَ السَّبِيْلِ ، (سورۂ بنی اسرائیل پ۱۵ ع ۳)

قیام وطعام کی ضروریات کے علاوہ طبی اور تعلیمی ضروریات کی تکمیل بھی ان میں شامل ہے۔ نص قرآنی سے یہ ثابت ہے کہ مساکین کی ضروریات پورا نہ کرنے کا نتیجہ جہنم ہے

لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَ ۔ (سورۂ مدثر ع ۱ پ ۲۹)

ہم خدا کے آگے جھکتے نہ تھے اور مساکین کے پیٹ بھرنے کا سامان نہ کرتے تھے۔

تقسیم دولت کے متعلق حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا فتویٰ ملاحظہ ہو۔:

عن محمد بن علیؓ بن ابی طالب انہ سمع علی بن ابی طالبؓ یقول ان اللہ تعالیٰ فرض علی الاغنیاء فی اموالھم بقدر مایکفی فقراءھم ، فان جاعوا او عروا وجھدوا فیمنع الاغنیاء ، وحق علی اللہ تعالیٰ ان یحاسبھم یوم القیامۃ و یعذبھم علیہ۔ (المحلیٰ جلد ۶ ص ۱۵۸)

حضرت محمد بن علی بن ابی طالب سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت علیؓ کو فرماتے سُنا کہ اللہ تعالیٰ نے اغنیاء کے مال میں اہل حاجت کا اس قدر حق فرض کیا ہے جو اُن کی بنیادی ضرورت کو کافی ہو سکے۔ اگر اغنیاء کے مال کو روکنے سے لوگ بھوکے اور ننگے رہیں یا تنگی میں مبتلا ہوں تو قیامت میں حق تعالیٰ کا محاسبہ اور عذاب ان پر حق ہے۔

اسلام بعض حالات میں دولت کی مساویانہ تقسیم کو جائز قرار دیتا ہے۔ ایک مرتبہ حضرت ابوعبیدۃ بن الجراح کی معیت میں تین سو صحابی سفر کر رہے تھے ، زادِ راہ ختم ہو چکا تھا ، جن کے پاس زادِ راہ باقی تھا ، وہ حضرت ابوعبیدہؓ نے حکم دے کر سب میں تقسیم کرا دیا۔ ابن حزمؒ المحلیٰ میں فرماتے ہیں :

صح عن ابی عبیدۃ بن الجراح وثلث مائۃ من الصحابۃ رضی اللہ عنھم ان زادھم فنی . . . . فامرھم ابوعبیدۃ ، . . فجمعوا ازوادھم

فی مزودین وجعل یقوتھم ایاھا علی السواء ، فھذا اجماع مقطوع بہ من الصحابۃ رضی اللہ عنھم الخ۔ (المحلیٰ، جلد ۶ ص ۱۵۸)

ابوعبیدۃ بن جراح اور تین سو دوسرے صحابیوں سے یہ روایت صحیح ثابت ہے کہ ایک بار فوج کا زادِ راہ سفر ختم ہوگیا تو حضرت ابوعبیدہ نے حکم دیا کہ لوگ اپنے توشوں کو توشہ دانوں میں اکٹھا کرلیں اور اس کے بعد غذا سب میں مساوی تقسیم کرتے رہے پس اس مسئلہ پر صحابہ رض کا قطعی اجماع ہے اور ان میں سے کسی کو اس سے اختلاف نہیں۔

پھر اگر قحط یا فوجی ضرورت کی وجہ سے ایسی معاشی صورت حال پیدا ہوگئی ہو کہ سرمایہ داروں سے ان کی ضرورت کی تکمیل کے بعد ان کے بقیہ زائد اموال یا زائد منافع پر اہل ملک کی معاشی حال بہتر بنانے کیلئے حکومت کا قبضہ ضروری ہو تو یہ بھی جائز ہے۔ بلکہ واجب ہے۔

عن ابی سعید الخدری ، عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال من کان معہٗ فضل ظھرٍ فلیعد بہ من لا ظھر لہ ، ومن کان بہ فضل من زادٍ فلیعد بہ علی من لا زاد لہ ، قال فذکر من اصناف المال ما ذکر حتی رأینا انہ لا حق لاحدٍ منا فی الفضل ، قال ابو محمد ، ھذا اجماع الصحابۃ رضی اللہ عنھم (المحلی جلد ۶ ص ۱۸۵)

ابوسعید خدری رض نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ روایت نقل کی ہے کہ جس کے پاس سواری کا زائد اونٹ ہو چاہیئے کہ وہ اس شخص کو دے جس کے پاس سواری نہیں ہے۔ جس کسی کے پاس زائد توشہ ہو اسے وہ اس شخص کو دے جس کے پاس توشہ نہ ہو۔ ابوسعید رض کہتے ہیں کہ اس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مختلف اموال کا تذکرہ فرماتے چلے گئے۔ حتیٰ کہ ہم لوگوں میں یہ خیال پیدا ہوگیا کہ زائد از ضرورت مال میں ہم میں سے کسی کا کوئی حق نہیں ہے۔

ایک موقعہ پر حضرت عمر فاروق رض نے وصال سے پہلے فرمایا :

قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لو استقبلت من امری ما استدبرت

لاخذت فضول اموال الاغنیاء فقسمتها علی فقراء المھاجرین ، وھذا اسنادٌ فی غایة الصحة والجلالة (المحلی جلد ۶ ص ۱۵۸)

حضرت عمر بن الخطابؓ نے فرمایا اگر مجھے پہلے ہی اس امر کا اندازہ ہوتا جو بعد کو ہوا تو میں اغنیاء کے پس ماندہ سرمایہ اور زائد اموال کو لے کر فقراء و مہاجرین میں تقسیم کر دیتا۔ اس کی سند غایت درجہ صحیح اور قوی ہے۔

اسلام اس بات کی بھی اجازت دیتا ہے کہ حکومت پیدائش دولت کے ذرائع کو ملک کی معیشت کی اصلاح کیلئے اپنے قبضہ میں کر سکتی ہے۔

خلیفۂ اسلام حضرت عمرؓ نے حضرت علیؓ و حضرت ابوعبیدۃ بن الجراح کی تائید سے یہ فیصلہ نافذ فرمایا کہ "جنگِ قادسیہ کے بعد عراق کی جو زمین 'السواد' مسلمانوں کے قبضہ میں آگئی ہے اس کا چوتھائی حصہ 'بجیلہ' کے سپرد کر دیا جائے۔ کیونکہ فوجی نژادوں کا چوتھائی حصہ اس قبیلہ کے سرفروشوں پر مشتمل تھا۔ اس قبیلہ کے دو تین سالہ قبضہ کے بعد اجتماعی مفاد کے لحاظ سے یہ مناسب معلوم ہوا کہ ان زمینوں کو حکومت اپنے قبضہ و نگرانی میں لے لے، حضرت عمرؓ نے رئیس قبیلہ حضرت جریر بن عبداللہ کو آمادہ کیا کہ اس زمین سے ان کا قبیلہ اپنا قبضہ اٹھا لے۔ اور اس کو حکومت کے سپرد کر دے"۔

خیبر و نجران کی زمینوں کا تخلیہ ان ہی اصولوں پر ہوا، اس سے صاف ظاہر ہے کہ حکومت حسبِ ضرورت ایسے اقدامات کر سکتی ہے۔

امام مالکؒ نے بھی یہی مسلک اختیار کیا۔ فرماتے ہیں کہ کلیدی صنعتوں پر حکومت کا قبضہ جائز ہے۔

قال مالك ، تصیر الارض للسلطان

(المحلی جلد ۸ صفحہ ۲۳۸)

اسلام اور مرکزیت

ڈاکٹر عبدالواحد ھالیپوتا

اسلام ایک بین الاقوامی انسانیت عامہ کا دین ہے جس کا بنیادی نقطہ توحید، اور ضروری وصف وحدت ہے، جو نظام اسلام پر مبنی ہے درحقیقت وہ ساری انسانیت پر حاوی اور انسانی زندگی کے جملہ مراحل پر مشتمل ہے۔ اسلام انسانیت کے مختلف اقوام عرب ہوں یا عجم، سفید فام ہوں یا سیہ فام، زمانہ حاضر میں بستے ہوں یا مستقبل میں آنے والے ہوں سب کے لئے دین کامل ہے، اسلامی نظام ہر ایک کے لئے باعثِ فلاح اور بہبودی ہے اور تا ابد رہے گا۔

یہ ظاہر ہے کہ اسلام جیسا جامع اور بین الاقوامی نظام جس میں ایک طرف اس قدر لچک اور تنوع ہے کہ اس میں ہر قوم بلکہ ہر فرد شامل ہو کر دنیوی اور اخروی فلاح حاصل کرسکتا ہے تو دوسری طرف اس میں وحدت اور توحید کی بنیاد کا قائم رہنا بھی ضروری ہے۔ ایسے جامع نظام کے لئے ضروری ہے کہ ایسے مخصوص مرکزی نقاط پر مشتمل ہو جن کے محور پر سارا نظام قائم رہے اور ان مرکزی نقطوں سے ہر عمل، کیفیت اور انفرادی خواہ اجتماعی مسائل کا براہ راست تعلق ہو، اس طرح اس کی مرکزیت رونما ہوگی جس سے دین میں وحدت، امت میں وحدت

انسانی مساوات اور اعمال میں یک جہتی ظہور پذیر ہوگی۔ یہ تمام اوصاف دین و اسلام میں پائے جاتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اس میں تاابد چلنے کی صلاحیت ہے۔ یہ دین ابتدا انسانیت سے لے کر اس کے ارتقائی شکل اسلام تک ایک ہی رہا کیوں کہ اس کا مرکز یا اصلی بنیاد ایک ہوتا چلا آیا ہے، اگرچہ تفصیلات اور مناہج کے لحاظ سے اس کی مختلف شکلیں اور الگ الگ صورتیں دیکھنے میں آتی رہیں۔

حجۃ الاسلام شاہ ولی اللہ دہلوی اپنی مشہور تصنیف حجۃ اللہ البالغہ میں فرماتے ہیں:-
"ان اصل الدین واحد والشرائع والمناھج مختلفۃ"۔ یعنی دین کی بنیاد ایک ہے لیکن اس کی قانونی اور عملی صورتیں مختلف ہوتی رہیں۔

شاہ صاحب نے اس نقطے کو بڑی تفصیل سے بیان فرمایا ہے جس سے دین کے مرکزی نقطے واضح ہو جاتے ہیں اور اس طرح دین کی وحدت بھی ثابت ہو جاتی ہے اور امت مسلمہ میں یگانگت اور وحدت ایک لازمی اور ضروری جز ثابت ہو جاتا ہے۔ ایک جگہ قرآن مجید میں ارشاد ہوتا ہے "شرع لکم من الدین ماوصٰی بہ نوحًا والذی اوحینا الیک وما وصینا بہ ابراھیم وموسٰی وعیسٰی ان اقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ"۔ یعنی اس نے دین میں سے تمہارے لئے اسی کو ہی قانون بنایا جس کی ہم نے وصیّت کی نوح کو اور جس کو آپ کی طرف وحی کی اور ہم نے اس کی وصیت کی ابراہیم، موسٰی اور عیسٰی کو کہ دین کو قائم کرو اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو!

اس آیتِ کریمہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک دین ایک رہا ہے اور اس کے نظام میں وحدت کو اہم مرکزی نقطہ قرار دے کر اس کو قائم کرنے کا حکم دیا گیا ہے، اور یہ بھی کہ اس کی مرکزیت سے خارج ہو کر تفرقہ ڈالنے اور فرقہ فرقہ بننے سے روکا گیا ہے۔ ایک دوسری آیت میں زوردار لفظوں میں یہ فرمایا گیا "ان ھٰذہٖ امتکم امۃ واحدۃ انا ربکم فاتقون"۔ بیشک آپ کی امت ایک امت ہے۔ میں ہی تمہارا پروردگار ہوں، مجھ سے ڈرو۔

قرآن کے مشہور مفسّر امام مجاہدؒ اس کی تفسیر میں اس طرح فرماتے ہیں "اوصیناک

یا محمد وایاهم دینا واحداً ۔" اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) ہم نے تجھ کو اور دوسرے گزشتہ انبیاء کو ایک ہی دین کی وصیت کی ہے ۔

ان آیات اور مجاہد کی تفسیر سے ثابت ہوتا ہے کہ اصل میں دین ایک ہے اور اس کی وحدت قائم رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کے بعض ایسے مرکزی اور بنیادی نقطے ہوں جن کی وجہ سے اس کی یگانگت اور وحدت قائم رہے ۔

دین و اسلام میں اسی وحدت کو قائم رکھنے کے لئے چند مرکزی باتوں پر زور دیا گیا ہے اور ان کی اس قدر اہمیت برقرار رکھی گئی ہے کہ ان کو نظر انداز کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے، کیونکہ ان کو چھوڑنے سے دین کی بنیادی شکل اور اعلیٰ نظام کو نقصان پہنچتا ہے اور انسانیت کو نقصان اٹھانا پڑے گا اور امت کے نظام کے مختل ہونے کا خطرہ بھی رہے گا یہ مرکزی نقطے جن پر اسلامی نظام قائم ہے یہ ہیں - عقیدہ، توحید، شعائراللہ جس میں کعبۃ اللہ، نبی اللہ اور قرآن مجید شامل ہیں اور ان میں سے ہر ایک نقطہ وحدت کا مظہر ہے ۔

توحید ایک ایسا مرکزی نقطہ ہے جس پر ایمان لانے اور اس پر اپنی حیات کو منظم کرنے سے ساری انسانیت ایک ہوجائے گی یعنی ایک ہی اللہ کی عبادت کی جائے اور اسی کو ہی اپنا پروردگار اور اپنی حاجات کا پورا کرنے والا سمجھا جائے گا ۔ اسی کو خیر و شر کا مالک اور مدبر السموات والارض سمجھا جائے ۔ جب یہ عقیدہ اور یہ عمل سب انسانوں کا ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ باہمی اتفاق اور وحدت رونما نہ ہو، اس لئے ہر مسلمان پر لازم ہے کہ اپنی ہر چیز کا مالک اور معطی ایک پروردگار کو سمجھے جو زمین و آسمان کا خالق ہے ۔ حضرت ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہی نعرہ تھا " انی وجھت وجھی للذی فطر السمٰوات والارض حنیفا وما انا من المشرکین " یعنی میں اپنے چہرہ کو اس ہستی کی طرف موڑتا ہوں جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے میں جملہ باطل ادیان سے منہ موڑ کر ایک خدا کی طرف متوجہ ہوتا ہوں اور میں مشرکوں میں سے نہیں ہوں ۔

ایک دوسری آیت میں یہ تعلیم دی گئی ہے کہ ہر ایک مؤمن کو چاہیئے کہ اس کی زندگی موت، عبادت اور قربانی وغیرہ جیسے مراسم سب کے سب اللہ کے لئے ہوں ۔ ارشاد ہوتا ہے

"ان صلوٰتی ونسکی ومحیای ومماتی للہ رب العالمین لاشریک لہ" یعنی میری نماز، میری قربانی، میری زندگی اور موت سب کے سب اللہ کے لئے ہے جو جہان کا پروردگار ہے اس کا کوئی شریک نہیں۔

دوسرے مرکزی نقطوں کو اس طرح سمجھنا چاہیئے کہ جب اللہ کی توحید ثابت ہوگی تو لامحالہ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ اس کی طرف سے انسانیت کی ہدایت اور رہبری کے لئے ایک ایسی ہستی پر بھی ایمان لانا ضروری ہوگا جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف سے ہدایت کے لئے وحی اتاری ہو اور اس کو شریعت میں نبی اور رسول کہا جاتا ہے اور وہ وحی کتاب الٰہی ہوگی۔ اس آخری شریعت میں یہ ہستی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور آپ پر جو وحی اتاری گئی وہ قرآن مجید ہے جس سے ابد تک انسانیت ہدایت حاصل کرتی رہے گی اور اس کی ضیاپاشی ساری دنیا کو منور کرتی رہے گی۔ اسی طرح کعبۃ اللہ بھی وحدت کا مرکزی نقطہ ہے جس کی طرف دنیائے اسلام کا ہر فردِ مُسلم متوجہ ہو کر نماز ادا کرتا ہے اور جہاں تمام دنیا کے مسلمان جمع ہو کر حج ادا کرتے ہیں اور اس کو دینی مرکز تسلیم کرتے ہیں۔

اسلامی تعلیمات اور اس کے نظامِ حیات میں اس کی مرکزیت اتنی واضح اور نمایاں ہے کہ اس کا کوئی بھی پہلو لیجئے تو اس میں یہ مرکزیت واضح طور پر نظر آتی ہے مثلاً عبادات کو دیکھیں اس میں ایک طرف عبادت کا مرکز باری تعالیٰ ہے تو دوسری طرف عبادت کے فوائد کا مرکز انسانیت اور انسانی معاشرے میں وحدت اور یگانگت پیدا کرنا اور اس کو ایک نقطے پر جمع کرنا مقصود ہوتا ہے۔ یہ چیز نماز اور خاص طور پر نماز باجماعت، حج اور زکوٰۃ سے ظاہر ہوتی ہے کیوں کہ یہ سب اللہ کی ذاتِ اقدس کیلئے ادا کی جاتی ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ اس سے انسانی فرد کی روحانی ترقی، معاشرے کی بہتری، وحدت، مساوات اور باہمی الفت ومحبت بھی حاصل ہوتی ہے۔

مسجد میں امام کی اطاعت اور خلیفہ وقت کی تابعداری اگر اسلامی تعلیمات کا ایک اہم حصہ ہے تو دوسری طرف اس سے اسلامی معاشرے کا ایک مرکز پر قائم رہنے کا بھی ثبوت ملتا ہے، امیر کی اطاعت، قومی انتشار اور اختلاف سے بچاتی ہے۔ اس لئے ایک حدیث میں

آتک ہے کہ اگر دو مسلمان سفر پر جائیں تو سفر سے پہلے آپس میں ایک کو امیر منتخب کیا جائے۔

اسلام میں شرک کے بعد تفرقہ بازی کو بڑا گناہ سمجھا جاتا ہے، دراصل توحید کو ترک کرنا اور شرک میں الجھ جانا تفرقہ بازی کا باعث بنتا ہے، اس لئے متعدد بار توحید کی تاکید کی گئی ہے اور قرآن مجید میں "العروۃ الوثقیٰ" مضبوط رسی کو پکڑنے کا حکم صادر فرمایا گیا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اللہ اور اس کے پیغمبر کی اطاعت کرو! اور تم میں سے جو اولوالامر ہیں ان کی بھی اطاعت کرو! "اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم" یہ حکم اس لئے دیا گیا ہے کہ یہ سب ہمارے اسلامی معاشرے کے مرکزی نقطے ہیں اور ان سے وابستہ رہنے سے قوم کی طاقت اور قوت بڑھتی رہتی ہے۔ اتحاد مضبوط ہوتا ہے نزاع اور باہمی اختلاف جن سے قومی قوت کمزور ہوتی یا فنا ہو جاتی ہے اس سے بھی نجات مل جاتی ہے۔ ارشاد باری ہے:۔ "لا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ریحکم"۔

مفتی کفایت اللہ صاحبؒ

رشید احمد ارشد[1] ایم۔اے

حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ اپنے زمانے کے مشہور و معروف عالم تھے۔ آپ کی علمی قابلیت نہ صرف ہند و پاکستان میں مسلّم تھی بلکہ بیرونِ ہند اور دیگر اسلامی ممالک کے علماء و فضلاء بھی اسلامی علوم میں آپ کی قابلیت کو تسلیم کرتے تھے۔ آپ کی وفات سے جو خلا پیدا ہوگیا ہے اس کا بظاہر پُر ہونا دشوار معلوم ہوتا ہے۔

ہم مسلمانوں کی یہ حالت ہوگئی ہے کہ ہم اپنے مایۂ ناز علماء اور اکابرِ قوم کو فراموش کرتے جارہے ہیں وہ حضرات جو بیس ۲۰، پچیس ۲۵ سال پیشتر برّصغیر ہند و پاکستان کے گوشے گوشے میں مشہور تھے، موجودہ نسل ان کے ناموں سے اب بالکل ناآشنا ہے۔ تاہم یہ قوم کے بزرگوں کا فرض ہے کہ وہ اپنے نونہالوں کو اسلاف سے روشناس کرائیں اور ان کا تعلّق ماضی سے بالکل منقطع نہ کردیں۔

بدقسمتی سے حضرتِ مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ بھی اس قومی تغافل کا شکار ہوگئے

---

[1] لیکچرار شعبۂ عربی جامعہ کراچی۔

ہیں۔ اب کوئی بھولے سے بھی ان کا نام نہیں لیتا ہے۔ بالخصوص پاکستان کی نئی پود اُن کے نام سے ناآشنا ہے اور ہندوستان میں بھی شاید چند ہی بزرگ ہستیاں ہوں گی جو حضرت مفتی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے واقف ہوں گی۔

یہ خاکسار بھی ان خوش قسمت افراد میں شامل ہے جنہوں نے حضرت مفتی کفایت اللہ صاحبؒ کے سامنے زانوئے تلمذ طے کیا تھا۔ اور ان کے شہرۂ آفاق مدرسہ امینیہ میں علوم اسلامیہ کی تحصیل کی تھی۔ مجھے اعتراف ہے کہ میں نے طویل عرصہ حضرت مفتی صاحب کی صحبت میں نہیں گزارا، میں ان کا ادنٰی شاگرد ہوں۔ تاہم گزشتہ زمانے کی یاد تازہ کرنے اور نئی نسل کو حضرت مفتی صاحب کے نام سے روشناس کرانے کی اس خیال سے جسارت کر رہا ہوں کہ حضرت مفتی صاحب کے تلامذہ میں سے وہ بزرگ ہستیاں جو اُن سے زیادہ فیض حاصل کر چکی ہیں، حضرت مفتی صاحبؒ کے علمی کمالات پر مزید روشنی ڈالیں گی تاکہ ہمارے نوجوان طلباء اور علماء آپ کے کارناموں سے اچھی طرح واقف ہو جائیں۔

ابتدائی حالات

آپ کا آبائی وطن شاہجہاں پور (یو پی) محلہ سن رئی ہے۔ آپ کے والد ماجد کا اسم گرامی جناب عنایت اللہ بن فیض اللہ بن خیر اللہ بن عباد اللہ ہے۔

آپ کا سلسلۂ نسب شیخ جمال یمنی تک پہنچتا ہے جو یمن میں موتیوں کی تجارت کرتے تھے۔ ایک دفعہ یہ اتفاق ہوا کہ شیخ جمال یمنی بہ سلسلۂ تجارت پانی کے جہاز میں سوار تھے کہ اچانک جہاز غرق ہو گیا مگر خوش قسمتی سے شیخ جمال زندہ بچ گئے۔

چنانچہ اس کم عمری کے زمانے میں بھوپال کے ایک شخص انہیں ہندوستان لے آئے اور یہیں انہوں نے اپنے خاندان کی ایک لڑکی سے ان کی شادی کر دی۔ ان سے جو نسل پھیلی انہی میں حضرت مفتی صاحب کے آباء و اجداد بھی تھے۔

حضرت مفتی صاحب ۱۲۹۲ھ مطابق ۱۸۷۴ء بمقام شاہجہان پور پیدا ہوئے۔ آپ نے عربی کی ابتدائی تعلیم [illegible] شاہجہاں پور میں مولوی حافظ بدھن خان اور [illegible] عبید الحق خان صاحب سے حاصل کی۔ اس کے بعد مولوی عبید الحق خاں صاحب نے آپ کو مدرسہ [illegible]ہی

مراد آباد میں داخل کرایا۔ وہاں کچھ عرصہ تعلیم حاصل کرنے کے بعد آپ دارالعلوم دیوبند تشریف لے گئے اور وہیں داخل ہوگئے۔

اساتذہ:۔ دارالعلوم دیوبند میں آپ نے مندرجہ ذیل اساتذہ سے تعلیم حاصل کی:

(۱) مولانا منفعت علی صاحب (۲) مولانا حکیم محمد حسن صاحب (برخوردار حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ)۔ (۳) مولانا غلام رسول صاحب (۴) مولانا خلیل احمد انبیٹھوی۔

حدیث کی تعلیم آپ نے مولانا عبدالعلی میرٹھی اور شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب دیوبندی سے حاصل کی۔

آپ ۱۳۱۵ھ مطابق ۱۸۹۷ء میں دارالعلوم دیوبند سے فارغ التحصیل ہوگئے تھے۔

تعلیم و تدریس

تعلیم سے فارغ ہوتے ہی آپ اپنے قدیم استاد مولانا عبید الحق صاحب کے حکم کے مطابق مدرسۂ عین العلم میں مدرس ہوئے۔

تقریباً پانچ سال تک آپ وہاں اسلامی علوم کی تعلیم دیتے رہے، اور مفتی کی حیثیت سے بھی کام کرتے رہے وہیں آپ نے ایک رسالہ "البرہان" کے نام سے جاری کیا تھا۔

جب ۱۹۰۳ء مطابق ۱۳۲۱ھ میں آپ کے استاد مکرم مولانا عبید الحق خان صاحب کی وفات ہوئی تو آپ مولوی امین الدین صاحب بانیٔ مدرسہ امینیہ کے بے حد اصرار پر دہلی تشریف لائے، اور یہاں مدرسہ امینیہ کے صدر مدرس اور مفتی مقرر ہوئے۔ پہلے حضرت مولانا انور شاہ صاحب کشمیریؒ صدر مدرس تھے مگر بعض مجبوریوں کی بنا پر آپ استعفیٰ دے کر اپنے وطن تشریف لے گئے تھے۔ اس لئے اس منصب پر آپ کا تقرر ہوا۔

قلیل تنخواہ

اس زمانے میں مدرسۂ امینیہ تاریخی سنہری مسجد چاندنی چوک میں تھا اور اس کا سرمایہ نہایت قلیل تھا، اس لئے آپ کی تنخواہ بیس۲۰ روپے ماہوار مقرر ہوئی۔ اس میں تعلیم و تدریس کے علاوہ افتاء کی خدمت بھی شامل تھی۔ تاہم آپ نے اس قلیل تنخواہ پر قناعت فرما کر تعلیم و تدریس کا کام شروع کردیا۔

بہت جلد آپ کی تعلیم و افتاء کی شہرت دور دراز تک مشتہر ہوگئی۔ لہٰذا دور کے علاقوں سے کثیر تعداد میں طلبہ مدرسہ امینیہ میں داخل ہونے لگے۔

جب مولانا امین الدین صاحب بانیٔ مدرسہ امینیہ ۱۹۲۰ء مطابق ۱۳۳۸ھ میں اس دارِ فانی سے کوچ کر گئے تو حضرت مفتی صاحب اس مدرسے کے مہتمم و منصرم ہوئے[1]

تنظیم مدارس

دہلی آنے کے بعد آپ نے سب سے پہلے اس امر کی کوشش کی کہ تمام عربی مدارس کی تنظیم کی جائے اور اس کے انتظامی قواعد و نصاب یکساں ہوں۔ اور داخلے کے لئے بھی تمام مدارس میں مشترکہ قواعد کا نفاذ ہو۔

اس مقصد کے لئے دہلی آنے کے دوسرے سال یعنی ۱۹۰۴ء مطابق ۱۳۲۲ھ میں مدرسہ امینیہ کے سالانہ جلسہ میں آپ نے اتحاد اور تنظیم مدارس پر نہایت عمدہ تقریر کی۔ آخر کار آپ کی ان کوششوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہند و پاکستان کے سب سے بڑے مدرسہ دار العلوم دیوبند کے منتظمین نے اس بات پر رضامندی ظاہر کی کہ وہ دوسرے مدارس کے طلباء کو اس وقت تک داخل نہیں کریں گے جب تک کہ وہ اپنی نیک چلنی کی سند نہ پیش کر دیں۔ اس کے ساتھ ساتھ دار العلوم کے منتظمین اس پر بھی رضامند ہو گئے تھے کہ وہ مدرسہ امینیہ کے فارغ التحصیل طلبہ کی اپنے جلسے میں دستار بندی کریں۔

چنانچہ ۱۹۱۰ء میں مدرسہ امینیہ کے دس فارغ التحصیل طلبہ کو دعوت دے کر دیوبند کے سالانہ جلسے میں بلایا گیا اور تمام مجمع کے سامنے دستار بندی کی گئی۔ اُن دس علماء میں مولانا حافظ سید محمد حسین شاہ (فرزندِ ارجمند پیر جماعت علی شاہ صاحب) اور مولانا حافظ سید مہدی حسن صاحب (موجودہ مفتی دار العلوم دیوبند) بھی شامل تھے۔

۱۹۱۳ء میں جب جنگِ بلقان ہو رہی تھی حضرت مفتی صاحب نے جنگ کے مسلمان مجروحین کی امداد کے لئے چندہ جمع کیا۔ جس کی کل میزان ۳۸۹۴ روپے اور نو پائی تھی۔

جمعیۃ علمائے ہند کی تحریک

۱۹۱۵ء کے بعد جبکہ انگریزوں نے جنگ عظیم میں حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی کو گرفتار کر کے مالٹا

---

[1] "مختصر تاریخ مدرسہ امینیہ اسلامیہ شہر دلّی" از مولانا حفیظ الرحمٰن صاحب واصف فرزند اکبر حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب مرحوم۔ مطبوعہ دہلی ص ۳۱ - ص ۵۷۔

میں نظر بند کردیا تھا۔ ہندوستان کے مسلمانوں اور ہندوؤں میں انگریزوں کے خلاف جذبۂ نفرت پیدا ہوا۔ اور آزادی کی تحریک تقویت پکڑنے لگی۔ اسی اثنار میں اتحادیوں نے اسلامی خلافت کو ختم کرنے کی سازش کی۔ اس سے تمام اسلامی ممالک میں ان کے خلاف غم وغصہ کی لہر دوڑ گئی۔ اور مسلمانانِ ہند نے بھی یہ ضرورت محسوس کی کہ اسلامی خلافت کے تحفظ کے لئے مناسب تدابیر اختیار کی جائیں۔ لہٰذا ۲۲ نومبر ۱۹۱۹ء میں دہلی میں خلافت کمیٹی قائم ہوئی۔

اسی زمانے میں حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب نے یہ محسوس کیا کہ تمام علمائے ہند کو ایک مرکز پر جمع کیا جائے۔ لہٰذا آپ نے "جمعیۃ علمائے ہند" قائم کرنے کی تحریک چند علمار کے سامنے پیش کی انہوں نے اس کی تائید کی۔ اور اس تحریک کو بروئے کار لانے کے لئے جدوجہد کرنے لگے۔ ایسے علمار میں سے مولانا ابوالحسنات عبدالباری فرنگی محلی، مولانا محمد سجاد بہاری، مولانا ثنار اللہ امرتسری اور مولانا آزاد سبحانی اس تحریک کے روحِ رواں تھے۔

جس زمانے میں خلافت کمیٹی کے اجلاس دہلی میں ہو رہے تھے اسی زمانے میں تمام علمار کو خفیہ طور پر ایک مقام پر اکٹھا کرلیا گیا تھا۔ اور جس روز علمار کا یہ خفیہ جلسہ ہونے والا تھا اسی دن بعد نماز فجر بہت سے علمار، درگاہِ سید حسن رسول نما[1] میں حاضر ہوئے۔ اور دہلی کے اس مقدس بزرگ کے مزار کے سامنے انہوں نے یہ قول و قرار کیا:۔

"موجودہ گورنمنٹ کے خلاف ہماری کارروائیاں بصیغۂ راز رہیں گی اور حکومت کی جانب سے جو سختیاں ہم پر کی جائیں گی ان پر ہم ثابت قدم رہیں گے۔ نیز آپس میں عقائد کے اختلاف کو نہیں آنے دیں گے"۔[2]

---

[1] حضرت سید حسن رسول نما جن کی درگاہ کے سامنے علمار کرام نے تحریکِ آزادی کی جدوجہد کا آغاز کرنے اور جمعیۃ علمار ہند کی بنیاد ڈالنے کا عہد کیا تھا۔ بہت بڑے عالم اور درویش کامل تھے علمار کا طبقہ ہمیشہ ان کا معتقد رہا۔ اور اس موقع پر بھی اپنے قول و قرار کو مقدس بنانے کے لئے انہی کی درگاہ کا انتخاب کیا۔ اور یہ بھی حقیقت ہے کہ حضرت رسول نما ساری عمر بڑے امرار وحکام کے مخالف رہے۔ [2] مختصر تاریخ مدرسہ امینیہ ص۴۵۔

صدر جمعیۃ علمائے ہند

اس کے بعد نماز عشاء کے بعد علمائے کرام کا ایک جلسہ ہوا اور انہوں نے "جمعیۃ علمائے ہند" کی داغ بیل ڈالی۔ حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب اس کے صدر اور مولانا احمد سعید صاحب ناظم مقرر ہوئے۔ حضرت مفتی صاحب تاحیات مرکزی جمعیۃ علماء ہند کے صدر رہے۔

صدر جمعیۃ علماء ہند کی حیثیت سے آپ تمام قومی اور سیاسی جلسوں میں شریک ہوتے رہے۔ بلکہ بیرونی ممالک میں بھی جو اہم کانفرنسیں ہوتی تھیں ان میں شرکت کرنے کے لئے آپ ہی کو دعوت دی جاتی تھی۔ جب سلطان ابن سعود نے شریف حسین کو شکست دے کر مملکت حجاز پر قبضہ کر لیا تھا تو اس نے تمام اسلامی ممالک سے نمائندے بلوا کر ۲۶ ذیقعدہ ۱۳۱۴ھ ہجری مطابق ۱۹۲۵ء میں مکہ معظمہ میں مؤتمر حجاز منعقد کی۔ اس وقت آپ کی صدارت میں علماء کا ایک وفد گیا تھا، وہاں جا کر آپ نے اس مؤتمر کی کاروائی میں نہایت سرگرمی سے حصہ لیا تھا۔

آپ ۱۹۳۸ء میں مؤتمر فلسطین میں بھی شریک ہوئے اور جمعیۃ علمائے ہند کے وفد کی قیادت فرمائی۔

قید و بند کے مصائب

آپ نے ہندوپاکستان کی تحریک آزادی میں بھی نمایاں حصہ لیا اور دو مرتبہ قید و بند کے مصائب برداشت کئے۔ پہلی مرتبہ آپ تحریک سول نافرمانی کے جرم میں ۱۹۳۰ء میں اپنے گھر سے گرفتار ہوئے۔ آپ کو چھ ماہ قید بامشقت کی سزا ہوئی اور آپ گجرات جیل بھیجے گئے۔

دوسری گول میز کانفرنس ۱۹۳۱ء کی ناکامی کے بعد دوبارہ سول نافرمانی کی تحریک جاری کی گئی۔ اس موقع پر دفعہ ۱۴۴ کی خلاف ورزی کے جرم میں آپ کو آزاد پارک کے جلسہ میں گرفتار کیا گیا اور اٹھارہ ماہ قید بامشقت کی سزا ہوئی۔ اس وقت آپ سنٹرل جیل ملتان میں محبوس رہے۔

طلبائے عربیہ کا احتجاجی جلسہ

آپ کی گرفتاری سے دہلی کے مسلمانوں میں بالعموم اور طلبائے عربیہ میں بالخصوص تحریک آزادی

مقبول ہوتی گئی۔

یہ دونوں گرفتاریاں میرے تعلیمی زمانے میں ہوئی تھیں اس وقت تمام اطرافِ ہند میں علماء کی گرفتاریوں پر بے حد غم و غصّہ کا اظہار کیا گیا۔

چنانچہ آپ کی گرفتاری پر دہلی کے تمام عربی مدارس کے طلباء کا نہایت شاندار جلوس نکلا تھا۔ جو دہلی کے تمام بازاروں میں گشت کرتا ہوا جلسہ گاہ پہنچا تھا۔ اس جلوس میں بندہ بھی شریک تھا۔ طلبہ میں بے پناہ جوش و خروش تھا، اور ہر ایک کی زبان پر یہ مصرع تھا۔ ع

"پہنائی جا رہی ہیں عالمانِ دیں کو زنجیریں!"

آخری ایّام

تقسیم ہندو پاکستان سے پہلے حضرت مفتی صاحب سیاسی زندگی سے کنارہ کش ہو گئے تھے، البتہ مسلمانوں کے قومی کاموں میں حصہ لیتے رہے۔ آپ دارالعلوم دیوبند اور مسجد فتحپوری کی مجلسِ منتظمہ کے رکن تھے، اور اس کے رفاہی اور مفید کاموں میں ہمیشہ حصّہ لیتے رہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اپنے معمولات یعنی تعلیم و تدریس اور افتاء میں بدستور مشغول رہے۔ تقسیم کے بعد جو فرقہ وارانہ ہنگامے ہوئے ان کا آپ کو بے حد صدمہ ہوا، اور یہی صدمہ جان لیوا ثابت ہوا۔

بیماری کے بارے میں خط

میں اس زمانے میں پاکستان آگیا تھا۔ تاہم میں حضرت مفتی صاحبؒ کی خیریت کے بارے میں آنے جانے والے لوگوں سے دریافت کرتا رہتا تھا۔ آخر میں آپ کی خطرناک بیماری کی خبریں اخباروں میں آنے لگیں تو میں نے اپنے ہم درس اور رفیق محترم جناب مولانا حفیظ الرحمٰن صاحب واصفؔ کو جو حضرت مفتی صاحبؒ کے فرزندِ اکبر ہیں ایک خط لکھا انہوں نے اس خط کا جواب بھیجا تھا اس کی نقل مندرجہ ذیل ہے:۔

محبِ محترم!

وعلیکم السلام، بجوابِ گرامی نامہ مؤرخہ ۲۴ر نومبر ۱۹۵۲ء گزارش ہے کہ والد صاحب تقریباً تین ماہ سے علیل ہیں۔ ورم جگر کی شکایت ہے۔ باوجود

بہتر سے بہتر علاج اور کافی توجہ اور غور و پرداخت کے مرض میں اب تک کوئی افاقہ نہیں ہے۔ غذا بھی ہضم نہیں ہوتی۔ اللہ تعالیٰ سے دعا کیجئے اور دیگر احباب و متوسلین سے بھی درخواست کیجئے۔ امید ہے کہ مزاج بخیر ہوگا۔

والسلام

آپ کا

(حفیظ الرحمٰن ۳ $\frac{12}{52}$ ء)

وفات:۔ یہ خط مولوی صاحب موصوف نے آپ کی وفات سے تین چار ہفتے پیشتر تحریر کیا تھا، میں ابھی دوسرا خط لکھنے نہ پایا تھا کہ آپ کی وفات کی اندوہناک خبر موصول ہوئی اور یہ معلوم ہوا کہ آپ ۱۳، ۱۴ ربیع الثانی ۱۳۷۲ھ مطابق ۳۱ دسمبر ۱۹۵۲ء و یکم جنوری ۱۹۵۳ء کی درمیانی شب یعنی شب پنجشنبہ کو ½۔۱ بجے اس دارِ فانی سے رحلت فرما گئے۔ ابھی ۱۹۵۳ء کا نیا سال نمودار نہیں ہوا تھا کہ آپ اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ ہ

آپ کو مہرولی میں حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ کے مزار کے احاطہ کے قریب دفن کیا گیا۔ وفات کے وقت آپ کی عمر شریف اسّی سال کی تھی۔

ذاتی تاثر:۔ مجھے افسوس رہا کہ میں اپنی کم عمری، طبعی جھجک اور کم آمیزی کے باعث آپ کا فیض صحبت حاصل نہیں کر سکا۔ اور آپ سے علمی استفادہ صرف حلقۂ درس تک محدود رہا۔ فارغ التحصیل ہونے کے بعد ملازمت کی وجہ سے دہلی سے باہر ہی رہا۔ اور جب دہلی آتا تھا تو اپنی طبعی کاہلی کی وجہ سے بہت کم ملاقات کا شرف حاصل کر سکا تھا۔ اس لحاظ سے میرا حضرت مفتی صاحبؒ سے رابطہ بہت ہی کم رہا۔ تاہم حضرت مفتی صاحب کی شفقت و عنایت اس کم آمیزی کے باوجود کم نہ تھی۔ اور آپ میرے تمام حالات سے بخوبی واقف تھے۔ چنانچہ ملازمت یا دیگر امور میں جب کوئی حضرت مفتی صاحبؒ سے میرے بارے میں کچھ دریافت کرتا تھا تو آپ کلمۂ خیر سے یاد فرماتے تھے۔

آخری خط:۔ پاکستان آنے کے بعد جب حضرت شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی

نے وفات پائی تو کراچی کے ایک علمی ماہنامے کی فرمائش پر میں نے ہندوستان کے چند علماء کو خطوط لکھے کہ وہ حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی کی یاد میں اپنے گرامی قدر خیالات کا اظہار تحریری شکل میں ارسال فرمائیں تاکہ اُن کی یاد میں ایک ضخیم "شیخ الاسلام نمبر" شائع کیا جائے۔ میرے ان خطوط کے جواب میں کوئی مقالہ موصول نہ ہو سکا۔ اور اکثر حضرات نے خطوط کا جواب بھی نہیں دیا۔ تاہم چند علماء نے معذرت کے خطوط لکھے ان میں سب سے پہلے حضرت مفتی صاحبؒ کا نوازش نامہ موصول ہوا تھا۔ جس میں اپنی پیرانہ سالی اور علالت کی وجہ سے کوئی مضمون لکھنے سے معذرت کا اظہار کیا گیا تھا۔

یہ آپ کا آخری خط تھا جو مجھے موصول ہوا۔ کسے خبر تھی کہ اس کے تھوڑے عرصے کے بعد آپ بھی شیخ الاسلام مولانا شبیر احمد عثمانی کے پاس عالمِ بالا میں پہنچ جائیں گے۔ اور ہند پاکستان کا یہ آخری بے مثل عالم اور فقیہ مفتی، علم و فقہ کی محفلوں کو سُونا چھوڑ کر ہمیشہ کے لئے رخصت ہو جائے گا۔

وما کان قیسٌ ھلکہٗ ھلکَ واحد ولکنّہ بنیان قوم تھدّ ما

اخلاق و عادات

حضرت مفتی صاحبؒ سادہ طبیعت، نہایت سنجیدہ اور خاموشی پسند تھے۔ آپ کے وقار کا رعب سب پر غالب تھا۔ مگر یہ علم و فضل کا وقار تھا۔ ورنہ آپ نہایت خوش اخلاق اور مرنجاں و مرنج تھے۔ اپنا کام خود کرتے تھے، عالم ہونے کے باوجود اپنے دنیاوی اُمور نہایت خوش اسلوبی اور سلیقے سے سرانجام دیتے تھے۔ اپنی ذات کے لئے کفایت شعار تھے۔ بلکہ مدرسہ کی تعمیر میں بھی نہایت سلیقہ مندی اور کفایت شعاری کا ثبوت دیا تھا۔

مدرسہ امینیہ کی توسیع

جب مدرسہ امینیہ سنہری مسجد سے کشمیری دروازے کی "مسجد پانی پتیاں" میں منتقل ہوا تو مسجد کی عمارت مدرسہ کے لئے بالکل ناکافی تھی لہٰذا آپ نے طلبہ کی تعلیم و اقامت کے لئے مزید کمرے بنوائے اور ان کی تعمیر کی نگرانی خود کی۔

آپ نے مسجد کے دونوں طرف طلباء کی اقامت کے لئے کمرے بنوائے۔ بالائی منزل

کے کمروں میں اساتذہ درس دیتے تھے۔ وہیں آپ کا دفتر کتب خانہ اور دارالافتاء تھا۔ اس سے اوپر کی منزل میں آپ نے دارالحدیث اور مہمان خانہ تعمیر کرایا۔

اسی طرح آپ نے اس دارالعلوم کو محنت اور ذاتی نگرانی کے ساتھ ہر حیثیت سے مکمل کرایا۔

بے مثل حافظہ

بچپن ہی سے آپ نے بلا کا حافظہ پایا تھا۔ طالب علمی کے زمانہ میں آپ کی ذہانت اور حافظہ کا یہ حال تھا کہ مجلس درس میں جو کچھ آپ سنتے تھے وہ اسی وقت یاد ہو جاتا تھا۔ آپ کو دوبارہ دیکھنے اور یاد کرنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی تھی۔ آپ کے رفقائے درس کا بیان ہے کہ آپ نے بہت جلد تمام علوم عربیہ میں کمال حاصل کر لیا۔ آپ نہ صرف علوم اسلامیہ کے ماہر تھے بلکہ عربی لغت و ادب سے بھی بہت دلچسپی رکھتے تھے۔ اور عربی قصائد لکھتے تھے۔ چنانچہ حضرت مسیح الملک حکیم اجمل خاںؒ کی وفات پر آپ کا عربی مرثیہ میں نے خود اخباروں میں دیکھا۔

عربی ادب میں مہارت

حضرت مفتی صاحبؒ عربی ادب کی کوئی کتاب نہیں پڑھاتے تھے۔ اس لئے میں براہِ راست آپ سے عربی ادب کی تعلیم حاصل نہ کر سکا۔ تاہم بالواسطہ میں نے کچھ استفادہ کیا تھا۔ اس کی صورت یوں ہوئی کہ مدرسہ امینیہ کے تعلیمی زمانے میں حضرت مفتی صاحبؒ کے صاحبزادے مولوی حفیظ الرحمٰن صاحب کے ساتھ میں مولوی عالم کے امتحان کی تیاری کرتا تھا۔ اس امتحان میں بی اے عربی کورس بھی شامل تھا۔ اسے ہم دونوں مولوی اکرام اللہ عیاذی پانی پتی کی نگرانی میں مل کر پڑھتے تھے۔ جو ادب و تاریخ میں خاصی مہارت رکھتے تھے۔

مولوی حفیظ الرحمٰن صاحب اپنے والد محترم سے سبعہ معلقہ اور بعض دیگر کتابیں بھی پڑھتے تھے۔ لہٰذا انہیں حضرت مفتی صاحبؒ سے عربی ادب میں براہِ راست استفادہ کا موقع ملتا تھا، اور وہ مفتی صاحب کی ادبی اور لغوی تحقیقات سے ہمیں مستفید کرتے تھے۔ اُن معلومات سے ہمیں یہ اندازہ ہوتا تھا کہ حضرت مفتی صاحب، عربی ادب کا نہایت عمدہ ذوق رکھتے تھے، اور عربی لغت و ادب پر آپ کی محققانہ نظر تھی۔

یادگار تعلیمی سال

حضرت مفتی صاحب مدرسہ کے اہتمام وانصرام اور افتاء کے کاموں میں بے حد مشغول رہتے تھے۔ اس لئے آپ صرف دورۂ حدیث میں آخری سال کے طلباء کو صحیح بخاری شریف اور جامع ترمذی پڑھاتے تھے۔ لہٰذا ہمیں براہِ راست صرف ایک سال حضرت مفتی صاحب سے استفادہ کا موقع ملا۔ اور یہی سال ہماری تعلیم کا آخری اور یادگار سال تھا۔

میں نے ۱۹۳۰ء میں تعلیم سے فراغت حاصل کی تھی۔ ۱۹۲۹ء اور ۱۹۳۰ء کے سال سیاسی حیثیت سے پُر آشوب سال تھے۔ لہٰذا آپ کے لئے یہ ممکن نہ تھا کہ آپ اپنی گونا گوں مصروفیات کے ساتھ حدیث کی ان دونوں ضخیم کتابوں کو ختم کرا دیں۔ تاہم اس قلیل مدت میں آپ نے جس انداز میں درس دیا وہ کئی سالوں پر بھاری ہے۔ اور اگر میں یہ کہوں کہ وہ "حاصلِ عمر" ہے تو کچھ بے جا نہ ہوگا۔

آپ کا طریقۂ تعلیم وتدریس نہایت دلکش اور عام فہم تھا۔ ہر حدیث پر آپ نہایت عالمانہ اور دلکش انداز میں تقریر فرماتے تھے۔ اس وقت ہر موضوع پر آپ ایسی سیر حاصل بحث کرتے تھے کہ اس کا کوئی گوشہ تشنۂ تکمیل نہیں رہتا تھا۔ ان مباحث کے ضمن میں آپ تمام اختلافی مسائل کی گتھیاں سلجھا دیتے تھے۔ آپ کے الفاظ نہایت نپے تلے ہوتے تھے۔ اور جس طرح آپ فتویٰ نویسی میں موزوں اور مختصر الفاظ کے ذریعہ مسائل کو ذہن نشین کرا دیتے تھے اسی طرح آپ درسِ حدیث میں متعلقہ مباحث پر سیر حاصل گفتگو فرماتے تھے۔

تصانیف:۔ آپ نے تصانیف کا بہت کم ذخیرہ چھوڑا ہے۔ تاہم "تعلیم الاسلام" کے چار حصے آپ کی قابلِ قدر یادگار ہے اور آج بھی کوئی ایسی کتاب نہیں لکھی گئی جس میں اس قدر آسان زبان میں بچوں کو اسلام کے بنیادی مسائل سمجھائے گئے ہوں۔ مجھے اس بات کا فخر حاصل ہے کہ میں نے اپنی ابتدائی تعلیم میں انہی رسائل کے ذریعہ اپنی مذہبی تعلیم کی بنیاد مستحکم کی تھی۔

مجموعۂ فتاویٰ ومضامین

ضرورت اس بات کی ہے کہ اخبارات ورسائل میں سے آپ کے مضامین خطبات اور مقالات کو جمع کیا جائے۔

اور انہیں کتابی صورت میں شائع کیا جائے۔ آپ ساری عمر فتویٰ نویسی کا کام کرتے رہے۔ اس لئے آپ کے فتاویٰ کا وسیع ذخیرہ جمع ہو گیا ہو گا۔ لہٰذا اگر انہیں مناسب تبویب و ترتیب کے ساتھ شائع کر دیا جائے تو ہمارے خیال میں یہ ایسا علمی کارنامہ ہو گا جو اسلامی فقہ کی بے پناہ وسعتوں کو ظاہر کر سکے گا، اور اس طرح ہمیں حالاتِ حاضرہ اور موجودہ مسائل کو اسلامی فقہ سے ہم آہنگ کرنے میں بہت مدد ملے گی[1]

قناعت و خودداری

مدرسہ امینیہ میں آپ بیس ۲۰ روپے ماہوار پر صدر مدرس مقرر ہوئے تھے۔ اس میں وقتاً فوقتاً اضافہ ہونے کے بعد آخر میں آپ کی تنخواہ دو سو پچاس روپے ماہوار مقرر ہوئی تھی۔ اس کے بعد منتظمہ کمیٹی نے بہت کوشش کی مگر آپ نے گرانی اور اخراجات کی کثرت کے باوجود تنخواہ میں مزید اضافہ قبول نہیں فرمایا۔

جس زمانے میں آپ کی تنخواہ چالیس ۴۰ پچاس ۵۰ روپے سے زیادہ نہ تھی اس وقت مدرسہ عالیہ کلکتہ میں آپ کو پانچ سو ۵۰۰ روپے ماہوار پر بلایا گیا۔ مگر آپ نے اس ملازمت کو قبول نہیں فرمایا کیونکہ آپ مذہبی خدمت کے لئے ضمیر کی آزادی کو مقدم سمجھتے تھے۔ اور اس راہ میں بڑی سے بڑی قربانی کرنے کے لئے تیار تھے۔

اسی طرح جب حکیم اجمل خاں صاحب نے یہ کوشش کی کہ نظام دکن کی طرف دیگر علماء کی طرح آپ کا بھی وظیفہ مقرر ہو جائے تو آپ نے ازراہِ خودداری و غیرت اسے قبول نہیں کیا۔ اور آخر وقت تک عیالدار ہونے کے باوجود آپ تنگدستی میں زندگی بسر کرتے رہے۔ تاہم اعلیٰ اخلاق اور اعلیٰ علمی قابلیت کی بدولت ہر خاص و عام سے آپ کی عزت و احترام میں کسی قسم کی کوتاہی نہیں ہوئی۔

فتویٰ نویسی

فتویٰ نویسی آپ کا محبوب ترین مشغلہ تھا۔ فتویٰ لینے والے حضرات وقت

---

[1] آپ کے فرزندِ اکبر مولوی حفیظ الرحمٰن واصف دہلوی کے خطوط سے معلوم ہوا کہ انہوں نے آپ کے مجموعۂ فتاویٰ کو مکمل کرا لیا ہے اور اس کی کتابت شروع ہو گئی ہے (ارشد)

مقررہ کے علاوہ رات دن کے ہر حصہ میں آتے تھے۔ اس لئے آپ نے اپنی مدد کے لئے ایک نائب مفتی بھی مقرر کر لیا تھا، تاہم ضرورت مند حضرات آپ کا پیچھا نہیں چھوڑتے تھے۔ اور راہ چلتے یا گھر پر وقت بے وقت رات کے وقت بھی پہنچ جاتے تھے۔ آپ ان کی بے قاعدگیوں کو ہنسی خوشی برداشت کر لیتے تھے۔ بلکہ ہر حالت میں آپ ان سے نہایت خندہ پیشانی سے ملتے تھے اور ان کا کام فوراً کر دیا کرتے تھے۔ انہیں انتظار میں نہیں رکھتے تھے۔

شاگردوں پر شفقت اپنے شاگردوں پر بھی آپ کی شفقت بے پناہ تھی۔ آپ ان کی ترقی کے لئے ہر قسم کی مدد کرنے کے لئے تیار رہتے تھے۔ اور ان کی تقریبات میں بنفس نفیس شرکت فرماتے تھے۔

آخر زمانے میں آپ بہت بوڑھے اور ضعیف ہو گئے تھے، تاہم جب میں نے انہیں اپنی شادی کی تقریب میں شرکت کرنے کی دعوت دی تو آپ دور دراز کا فاصلہ طے کرنے کے بعد اس میں شریک ہوئے۔

بیعت:- آپ مولانا رشید احمد گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے بیعت تھے۔ مگر بہت کم لوگوں کو معلوم تھا کہ آپ نے کسی کے ہاتھ پر بیعت کی تھی۔ آپ اپنے زہد و تقویٰ کا حال چھپاتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ نے کسی کو مرید نہیں کیا، اور جو کوئی اس مقصد کے لئے آتا تھا۔ اسے دیگر مشائخ کے پاس بھیج دیتے تھے۔

مخصوص تلامذہ آپ کے ہزاروں شاگرد ہند اور پاکستان، برما، ملایا، انڈونیشیا اور دیگر اسلامی ممالک میں موجود ہیں۔ آپ کے مشاہیر تلامذہ کی تعداد بھی کافی ہے۔ انہی میں سے مندرجہ ذیل حضرات ہیں:-

(۱) مولانا احمد سعید صاحب مرحوم ناظم جمعیۃ علمائے ہند۔ (۲) مولانا اعزاز علی صاحب مرحوم استادِ ادب دارالعلوم دیوبند۔ (۳) مولانا مفتی سید مہدی حسن صاحب صدر مفتی دارالعلوم دیوبند (۴) مولانا مفتی محمد عبدالغنی پٹیالوی شاہجہانپوری شیخ الحدیث و صدر مفتی مدرسہ امینیہ دہلی۔ (۵) مولانا محمد حسن صاحب دوحدی۔ (۶) مولانا حافظ خدا بخش صاحب۔ (۷) مولانا مفتی عبدالصمد صاحب مکرانی، قاضی القضاۃ ریاست قلات (پاکستان)۔

اولاد:- آپ کی اولاد میں سے دو لڑکے اور دو لڑکیاں بقیدِ حیات ہیں۔ یہ مقامِ مسرت ہے کہ میرے ہمدرس اور صدیق مکرم جناب مولانا حفیظ الرحمٰن آصف جو آپ کے فرزندِ اکبر ہیں حضرت مفتی صاحب کے بعد آپ کے کام کو خوش اسلوبی کے ساتھ چلا رہے ہیں اور مدرسہ امینیہ کے مہتمم کی حیثیت سے اچھا کام کر رہے ہیں۔ آپ اردو زبان کے نہایت خوشگوار شاعر اور عمدہ نثر نگار ہیں۔ شاعری میں حضرت سائل دہلوی کے شاگرد ہیں اور مختلف اخبارات و رسائل میں ادبی اور قومی موضوعات پر مضامین لکھتے رہتے ہیں۔ آپ نے حضرت مفتی صاحب کی وفات کے بعد مدرسہ امینیہ کی تاریخ اور حضرت مفتی صاحب کے حالات پر ایک مفصل مقالہ ماہنامہ "البلاغ" کے تعلیمی نمبر ماہ دسمبر ۱۹۵۴ء میں شائع کرایا۔ پھر نظرثانی کے بعد یہی مقالہ اخبار "الجمعیۃ" کے سنڈے ایڈیشن میں ۱۹۵۶ء میں قسط وار شائع ہوتا رہا۔ اس کے بعد مزید ترمیم و اضافہ کے ساتھ یکم جنوری ۱۹۵۸ء میں ایک کتابچہ کی صورت میں شائع ہوا اس سے ہمیں مفتی صاحب کے بارے میں مزید معلومات حاصل ہوئیں جس کے لئے ہم مولانا موصوف کے بے حد ممنون ہیں۔

روض الریاحین

جناب مفتی کفایت اللہ صاحب کی نایاب تصانیف میں ایک عربی قصیدہ مع حواشی بھی ہے جس کا نام روض الریاحین ہے۔ یہ ۱۳۲۷ھ مطابق ۱۹۰۹ء میں مطبع افضل المطابع دہلی میں چھپا تھا اور ۱۳۲۶ھ یعنی ایک سال پہلے یہ عربی قصیدہ مدرسہ امینیہ دہلی کے سالانہ جلسے میں پڑھا گیا تھا۔

اس عربی قصیدہ میں حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب نے مشاہیر اساتذۂ دیوبند کے علمی اور مذہبی کارناموں کا تذکرہ کیا ہے۔ اس کا بامحاورہ اردو ترجمہ بھی مفتی صاحب نے خود کیا ہے اور مختصر حواشی بھی اپنے قلم سے تحریر فرمائے ہیں۔ قصیدہ کے مشکل الفاظ کی تشریح عربی زبان میں ہے اور مشاہیر علمائے ہند کے مختصر حالات اردو میں تحریر فرمائے ہیں۔

یہ رسالہ شائع ہوتے ہی نایاب ہو گیا تھا اور ہمیں بھی اپنے زمانۂ طالب علمی اور اس کے بعد کے زمانے میں بھی کوئی علم نہیں تھا کیونکہ یہ دوبارہ شائع نہیں ہوا۔ حال ہی میں یہ ہمیں مفتی صاحب کے صاحبزادے مولانا حفیظ الرحمٰن آصف دہلوی کی عنایت سے موصول

ہوا ہے۔ اس کے ذریعے نہ صرف ہمیں مفتی صاحب کی ابتدائی تصنیف کا عربی اور اردو دونوں زبانوں میں اعلیٰ قسم کا نمونہ حاصل ہوا ہے جس سے نہ صرف عربی شاعری میں آپ کی قادر الکلامی کا اظہار ہوتا ہے بلکہ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ آپ عربی اشعار کا اردو زبان میں بامحاورہ اور سلیس ترجمہ بھی کر سکتے ہیں۔

مزید برآں اس کی تاریخی اہمیت یہ ہے کہ اس کے حواشی میں حضرت مفتی کفایت اللہ صاحب کے قلم سے مشاہیر کے مختصر حالات اردو زبان میں شائع ہوئے ہیں۔ اس لئے ایک عینی اور مستند راوی ہونے کی حیثیت سے یہ نادر تحریر علمائے دیوبند کے حالات کی تحقیق کرنے والوں کے لئے مستند مواد کا کام دے گی اور عوام کے لئے بھی مفید ثابت ہوگی۔

اسلام اور بیمہ

مصنف علامہ موسیٰ جار اللہؒ

مترجم: مولانا مطیع اللہ افغانی

موجودہ حالات میں علماء کرام کے سامنے جو جدید مسائل آئے ہیں ان میں سے لائیف انشورنس یا بیمہ کا مسئلہ بھی ایک ہے جواب تک طے نہیں ہوا اور تحقیق طلب ہے، دنیائے اسلام کے نامور عالم علامہ موسیٰ جار اللہؒ نے اس کی تحقیق میں ایک رسالہ بنام "تامین الحیاۃ" عربی زبان میں لکھا تھا، جس کا مولانا مطیع اللہ افغانی نے اردو میں ترجمہ کیا تھا اور جناب محمد احمد سبزواری ایم، اے بھوپالی نے ایک مختصر مقدمہ بھی تحریر فرمایا تھا، اُس دور میں علامہ مرحوم زندہ تھے۔ یہ کتابچہ ۱۹۴۷ء میں لطیفی پریس دہلی میں چھپا تھا، جس کو ہم بلا کسی تغیر اور تبدیل کے یہاں شائع کر رہے ہیں تاکہ اس مسئلے کے جملہ پہلو سامنے آسکیں اور تحقیق کا کوئی گوشہ مخفی نہ رہے۔

(مدیر)

مُقدّمہ | زیرِ نظر کتاب حضرت رئیسِ عصر، فاضلِ اجل، علامہ موسیٰ جار اللہ صاحب قبلہ کی ایک کتاب "تامین الحیاۃ والاموال والاملاک" کا اردو ترجمہ ہے۔ حضرت علامہ رُوس کے رہنے والے ہیں اور علماءِ اسلام میں بین الاقوامی شہرت کے مالک ہیں۔ آپ کی ولادت ۱۸۷۸ء میں روس کے ایک شہر روستوف ڈان میں ہوئی۔ بچپن ہی سے

آپ کو تحصیل علم اور سیاحت سے کافی دلچسپی رہی۔ نوجوانی میں مختلف ملکوں کی سیر کی چنانچہ ۱۹۱۱ء میں ہندوستان کے علمی مرکزوں کا دورہ فرمایا اور اس زمانے میں آپ تین ماہ تک بھوپال میں بھی مقیم رہے ۔

آپ عربی، ترکی، اور روسی میں کافی مہارت رکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ بلغاروی، یگوسلاوی، فرانسیسی زبانیں بھی جانتے ہیں، فارسی اور اردو سے بھی کافی واقفیت ہے آپ کی ڈیڑھ سو کے قریب مطبوعہ کتابیں موجود ہیں۔ سب سے اہم کتاب "القانون المدنی للاسلام" ہے۔ آپ کی تیس کتابیں عربی میں شائع ہو چکی ہیں۔ جن میں سے "فقہ القرآن" سب سے اہم اور بڑی کتاب ہے جو ایک ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔ فارسی میں "کلیات حافظ کی شرح" آپ کی مطبوعہ کتاب ہے، روسی زبان میں خود آپ نے کوئی کتاب نہیں لکھی۔ البتہ آپ کی متعدد کتابوں کا ترجمہ روسی زبان میں ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ آپ کے متعدد مقالات اور مضامین روسی اخباروں میں شائع ہو کر مقبول خاص و عام ہو چکے ہیں۔

آپ نصف دنیا میں گھوم چکے ہیں۔ بلاد یورپ میں فنلینڈ، ناروے، سویڈن، پولینڈ یونان، بلغاریہ، یگوسلاویہ، چیکوسلاواکیا، ہنگری، جرمنی، فرانس، بلاد اسلامیہ قفقاز، ترکستان ترکی، ایران، عراق، عرب۔ افغانستان اور مصر آپ جا چکے ہیں۔ جاپان اور چین کا بڑا حصہ بھی آپ دیکھ چکے ہیں۔ دو مرتبہ ہندوستان بھی آپ آچکے ہیں۔ ان مختلف النوع ممالک کی سیاحت اور زبانوں کے ادب کے مطالعہ نے آپ میں فراخ حوصلگی، وسعت نظر، غور و فکر اور تعمق کی عادت اور پیچیدہ مسائل کی باریکیوں تک پہنچنے کی ایسی اچھی صلاحیت پیدا کر دی ہے۔ جسکی مثال دوسرے علماء میں بہت کم نظر آتی ہے۔

آپ کا بڑے بڑے مشاہیر اور نامور لوگوں سے ملنے کا بارہا اتفاق ہوا ہے جن میں کمال اتاترک مرحوم، نادر شاہ مرحوم، مولانا برکت اللہ صاحب بھوپالی، علی برادران، مفتی عبدہٗ (شاگرد رشید حضرت علامہ جمال الدین افغانی) عصمت انینو سلطان ابن سعود، لینن۔ اسٹالین ٹراسکی وغیرہ شامل ہیں۔ آپ کے علم و فضل کے اعتبار سے روس کے مسلمانوں پر آپ کا بڑا گہرا اثر ہے۔ اسی وجہ سے ۱۹۲۳ء میں آپ کو جلاوطنی کی حالت میں روسی مسلمانوں نے متفقہ طور پر موتمر

اسلامی کے واسطے روسی نمائندہ منتخب کیا۔ اور آپ نے موتمر میں روسی مسلمانوں کی نمائندگی فرمائی۔

مسلمان اور عالم ہونے کی حیثیت سے آپ بالشویک تحریک اور اس کے بعد آنے والی اشتراکیت یا اس کی ترقی پسند صورت اشتمالیت سے ذرہ برابر متاثر نہ ہوئے۔ اور آپ کا یہی عقیدہ رہا کہ تنہا اسلام ہی وہ مذہب ہے جس نے اخوت، مساوات اور رواداری کی تعلیم دی ہے۔ اشتراکیت اس کی گرد کو بھی نہیں پہنچتی، نیز دنیوی نقطۂ نظر سے بھی ایک مفید حد تک انفرادی آزادی اور ذاتی املاک کے جذبے کے بغیر دنیا کا کوئی نظام ترقی نہیں کر سکتا۔ چنانچہ عملی دشواریوں سے تنگ آکر ان دونوں کو بڑی حد تک اشتراکی نظام میں داخل کر لیا گیا۔ ساتھ ہی آپ نے ان قدیم اسلامی درسگاہوں کی بربادی بھی دیکھی تھی۔ جن میں زار کے زمانہ میں "تردیس" (روسی بنانا) پر اور بعد میں بالشویک یا اشتراکی بنانے پر زور دیا جانے لگا تھا۔ اور آپ نے روسی مسلمانوں کو اس جال سے نکالنے کے لئے ان کے واسطے علیحدہ پنج سالہ تعلیمی نظام مرتب کیا۔ اشتراکی حکومت کو آپ کی یہ سرگرمیاں ناگوار گذرنے لگیں۔ مگر وہ آپ کے علمی احترام کی بنا پر آپ کو کوئی سخت سزا نہ دینا چاہتی تھی۔ اس لئے بڑی ردوقد کے بعد آپ کو مختصر سی مدت کے لئے قید کر دیا۔ رہائی کے بعد آپ برلن چلے گئے، اور وہاں ایک کتاب "مراجعت من بہ ملل اسلامیہ" لکھی، جس کا روسی میں بھی ترجمہ ہوا۔ اور جب کچھ عرصہ کے بعد آپ روس آئے تو آپ کو گرفتار کر لیا گیا۔ لینن کی وفات کے بعد آپ کو رہا کر دیا۔ مگر پانچ سال کے لئے جلا وطن کر دیا۔ جلا وطنی کے بعد آپ واپس وطن لوٹ آئے۔ لیکن حالات ناسازگار تھے۔ اس لئے آپ نے حکومت سے باہر جانے کی اجازت چاہی۔ مگر حکومت نے اجازت دینے سے انکار کر دیا۔ اس بنا پر آپ خفیہ طور پر افغانستان آگئے اور وہاں سے ہندوستان ہوتے ہوئے چین اور پھر جاپان چلے گئے، آغاز جنگ سے قبل آپ جاپان سے پھر ہندوستان آئے۔ اگرچہ آپ کا کسی سیاسی جماعت یا انجمن سے کوئی تعلق نہ تھا مگر حکومت ہند نے آپ کو نظر بند کر دیا۔ اور پانچ سال کے بعد رہا کیا۔ آپ کی نظر بندی کے آخری تین سال بھوپال میں گذرے جہاں آپ نے بڑی خاموشی سے زندگی گذاری۔ اور آپ کی تنہائی کا مونس اور غمخوار صرف مطالعہ اور تصنیف و تالیف کا شوق تھا۔ چنانچہ بھوپال کے قیام کے دوران میں آپ نے متعدد کتابیں لکھیں جن میں سے سات شائع ہو چکی ہیں۔

حضرت علامہ ایک ترقی پسند بزرگ ہیں۔ خدا کے قائل اور رسول کی اتباع کے دل دادہ ہیں۔ انہوں نے اپنی کتاب "القانون المدنی للاسلام" میں یہ ثابت کیا ہے۔ کہ جن اسلامی حکومتوں نے اسلامی قوانین کو چھوڑ کر یوربین قوانین اختیار کئے ہیں۔ انہوں نے اچھا نہیں کیا ہے۔ وہ اشتراکیت کے پکے دشمن ہیں۔ سود نہ صرف دارالاسلام بلکہ دارالحرب میں بھی ناجائز اور حرام سمجھتے ہیں۔ آپ کے خیال میں اسلام کے قوانین عام ہیں اور وہ زمان اور مکان کی قید سے آزاد ہیں۔ لہٰذا مقام یا وقت بدل جانے سے ان میں کوئی تبدیلی یا لچک پیدا نہیں ہو سکتی۔ لیکن ان چیزوں کے باوجود آپ جان اور مال کے بیمے کو نہ صرف جائز سمجھتے ہیں بلکہ اس کو مفید خیال کرتے ہوئے اس کی بیش از بیش اشاعت کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ حالانکہ جہاں تک مجھے معلوم ہے ہندوستانی علماء کی اکثریت بیمہ کو ناجائز قرار دیتی ہے۔ کیونکہ ان کا خیال ہے کہ "بیمے کی جتنی شکلیں موجود ہیں ان میں سے کوئی بھی شکل ایسی نہیں جس میں ربا و قمار یا دونوں میں سے کوئی ایک نہ پایا جاتا ہو، اب رہا یہ امر کہ بیمہ کے معاملات میں ربا و قمار کے ذکر نہیں کیا جاتا۔ بلکہ منافع بیمہ کو دوسرے ناموں سے موسوم کیا گیا ہے۔ تو اس کی وجہ سے حقیقت ربا و قمار شرعاً تبدیل نہیں ہو سکتی۔ جس طرح کہ بیع عینہ بھی ایک بیع ہی ہوتی ہے (مثلاً زید نے عمر سے ایک گھوڑا سو روپیہ میں قرض خریدا اور رقم تین ماہ میں ادا کرنے کا وعدہ کیا۔ لیکن اسی اثنا میں زید کو نقد رقم کی ضرورت ہوئی۔ اس نے وہی گھوڑا عمر ہی کو پچاس روپیہ نقد میں واپس فروخت کر دیا۔ نیز تین ماہ کے بعد قرض کے سو روپیہ اور مزید عمر کو ادا کئے اسی قسم کی بیع کو بیع عینہ کہتے ہیں جو فقہا کے نزدیک حرام ہے، حالانکہ ربا کا اس میں قطعی بھی تذکرہ نہیں ہوتا لیکن چونکہ اس میں بھی مآل کار حقیقت ربا پائی جاتی ہے۔ اس وجہ سے باوجود عدم تذکرہ ربا کے وہ بھی ناجائز ہے۔"

بعض علماء اس کو تاوان اور آمدنی غیر مکتسب کہتے ہیں۔ اور یہ دونوں مسلمانوں کے لئے ناجائز ہیں۔ اس لئے بیمہ کا جواز بھی ثابت نہیں ہوتا۔ حضرت علامہ نے جس نقطہ نظر سے بیمہ کے مسئلے کو پیش کیا ہے۔ وہ اس بات کا مستحق ہے۔ کہ اس پر مسلمان عموماً اور علماء کرام خصوصاً غور فرمائیں اس پر اعتراض کی خاطر نظر نہ ڈالنا چاہیئے۔ بلکہ ٹھنڈے دل سے تمام نکات کو سامنے رکھ کر کوئی

محتم فیصلہ کرنا چاہیئے۔ دراصل بیمہ وقت کی ایک اہم پکار ہے۔ اس کو سرسری نظر سے دیکھ کر ٹالا نہیں جا سکتا ہے۔

بعض ملکوں میں اس نے بڑی اہمیت اختیار کر لی ہے۔ انگلستان میں آج کل "نیشنل انشورنس بل" پر جو بحث ہو رہی ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ وہاں کی ساری آبادی کا بیمہ کر دیا جائے۔ جس کا مقصد بیماری اور بے روزگاری کا بیمہ ہر قسم کی ملازمت سے سبکدوشی کے بعد پنشن، امداد زچگی، خاندانوں، بیواؤں، اور یتیموں کی کفالت اور اموال کی صورت میں امداد وغیرہ جیسی شکلیں شامل ہوں گی۔ یہ ہر شخص کو کرانا ہوگا۔ خواہ وہ امیر ہو یا غریب۔ اگرچہ اس اسکیم کے ابتدائی مصارف ۴۵ کروڑ پونڈ ہوں گے۔ مگر اس کا مقصد انگلستان کے ہر باشندے کی مصیبت اور پریشانی کے زمانے میں کفالت اور دستگیری ہوگا۔

میں کوئی عالم نہیں، مولوی نہیں، مُلّا نہیں، حتیٰ کہ دینی عُلوم کا مبتدی تک نہیں۔ مگر میری خواہش ہے کہ اس مسئلے پر غور کرتے وقت اگر میری مندرجہ ذیل معروضات کو بھی پیش نظر رکھا جائے تو شاید فیصلہ کرنے میں کوئی مدد مل جائے۔

(۱) سب سے پہلی صورت تاوان کی ہے، یعنی جب کسی بیمہ کنندہ یا اس کے ورثہ کو مُدتِ معینہ سے قبل اور مقررہ اقساط داخل کئے بغیر کسی ناگہانی اور غیر متوقع سبب کی بنا پر پوری رقم ملتی ہے۔ تو کیا اس کی شکل تاوان کی ہو جاتی ہے۔ دراصل تاوان وُہ معاوضہ ہے، جو کسی کو نقصان پہنچا کر حاصل کیا جاتا ہے۔ لیکن یہاں کمپنی نقصان نہیں اٹھاتی، بلکہ وہ زائد رقم اپنے محفوظ فنڈ سے ادا کر دیتی ہے۔ پھر چونکہ کاروبار بڑے پیمانے پر ہوتا ہے اس لئے نقصان کی تلافی دوسری طرف کے نفع سے ہو جاتی ہے۔ کمپنی کو ذاتی طور پر کوئی نقصان نہیں ہوتا۔ ہر کاروبار نفع کی خاطر کیا جاتا ہے۔ نقصان کی صورت میں اچھی سے اچھی کمپنی بھی زندہ نہیں رہ سکتی۔ پھر ایک اور بات بھی ذہن میں رکھنا چاہئے۔ کہ اموات کے مقابلہ میں پیدائش کی شرح زائد رہتی ہے۔ یہی صورت ناگہانی اور غیر متوقع حادثوں کی ہے۔ جو جملہ بیمہ کے تناسب سے بہت کم پیش آتے ہیں۔

لہٰذا مجموعی حیثیت سے کمپنی کو کوئی تاوان دینا ہی نہیں پڑتا ہے۔

(۲) دوسری صورت غیر مکتسب آمدنی کی ہے۔ مگر ہر غیر مکتسب مکروہ اور ناجائز نہیں ہوتی

مثلاً کسی دوست یا عزیز کا عطیہ، ورثہ یا ترکہ میں معقول رقم کا ملنا، خون کا معاوضہ، کسی کی اعانت اور امداد بھی غیر مکتسب آمدنیوں کے ذیل میں آتی ہے، مگر اسلام میں ان کی ممانعت نہیں ہے یہی صورت بیمہ کی ہے۔ جہاں تعاون اور شراکت کے تحت ایک رقم ملتی ہے۔

(۳) جو کسی کمپنی میں بیمہ کراتے ہیں وہ کمپنی کے شراکت دار بن جاتے ہیں۔ کیونکہ کمپنی ہر دوسرے یا تیسرے سال اپنے جملہ کاروبار کا حساب لگا کر منافع علیحدہ نکال دیتی ہے اور اس میں کچھ رقم محفوظ فنڈ میں داخل کرکے باقی رقم 'بونس' کے نام سے جملہ حصہ داروں کو تقسیم کر دیتی ہے اس منافع کی مقدار معین نہیں ہوتی۔ کسی مرتبہ زیادہ ہوتا ہے اور کسی مرتبہ کم۔ اور کبھی بالکل نہیں ہوتا۔ بڑے بڑے کاروباروں میں ایک مقررہ شرح سے کم منافع ملنا یا منافع کا بالکل نہ ملنا بھی ایک قسم کا نقصان ہے اور جب شراکت دار کسی کاروبار کے نفع و نقصان میں برابر کے ہی شریک ہوں تو ایسا کاروبار ناجائز نہیں ہو سکتا۔

(۴) ایک اعتراض یہ ہے کہ بیمہ کمپنیاں سودی کاروبار کے ذریعہ نفع حاصل کرتی ہیں، اور جب ان کے سرمایہ میں سود کا جزو شامل ہو جاتا ہے تو مسلمانوں کیلئے یہ جائز نہیں ہو سکتا۔ اگر اس کو تسلیم کرلیا جائے تو آج ہر قسم کی سرکاری اور غیر سرکاری ملازمتیں ناجائز ہو جاتی ہیں، کیونکہ تنخواہ، وظیفہ، امداد، منصب یا پنشن جو سرکاری خزانوں یا غیر سرکاری تحویلوں سے ملتی ہیں ان میں مشتبہ اور ناجائز آمدنیوں کا جز شامل ہوتا ہے۔ کیونکہ حکومت کے خزانوں میں سود اور شراب وغیرہ کی آمدنی بھی داخل ہوتی ہے اور ان کو الگ الگ رکھنے کا کوئی انتظام نہیں۔ ساری آمدنیاں ملادی جاتی ہیں۔ اور ان ہی میں سے تنخواہیں اور وظیفے ادا ہوتے ہیں۔ میرے خیال سے تو وہ اسلامی حکومتیں بھی جو سود اور شراب وغیرہ کی آمدنیوں کے جواز کی قائل نہیں ہیں اس کلیہ سے مستثنیٰ نہیں ہو سکتیں۔ کیونکہ آج کل بین الاقوامی صورت ایسی ہوگئی ہے کہ ان میں سے بیشتر حکومتوں کو معاہداتی طریق کے تحت غیر اسلامی حکومتوں سے ساحلی سمندروں یا فضائی راستوں کے استعمال کا معاوضہ یا معدنیات وغیرہ کے اجاروں کی رقم ملتی ہے جو غیر اسلامی حکومتوں کے ان خزانوں سے ادا ہوتی ہے جہاں حلال و حرام کی کوئی تمیز نہیں، اور اس طرح یہ جزو اسلامی حکومتوں کے خزانوں کی پاک رقموں کو بھی گندہ کر دیتا ہے۔ اس طرح تو یہ مسئلہ بجائے سلجھنے کے اور زیادہ الجھ جائے گا۔ غالباً یہ مشکل صرف اس طرح حل ہو سکتی ہے کہ اگر اس کو

یوں دیکھا جائے کہ جس آدمی کو جس خدمت یا کام کا معاوضہ مل رہا ہے وہ خدمت یا کام فی نفسہ حرام ناجائز اور مکروہ تو نہیں۔ دوسرے وہ خدمت دیانتداری اور صداقت کے ساتھ انجام دی جارہی ہے یا نہیں؟ اگر یہ دونوں صورتیں موجود ہیں تو اس کو جو معاوضہ مل رہا ہے وہ اس کے لئے جائز اور حلال ہے یہی صورت بیمہ کی ہے، یعنی اگر بیمہ کنندہ یا اس کے وارث خود سود نہیں لیتے تو ان کو کمپنی سے جو رقم ملتی ہے وہ ان کے لئے جائز ہے۔

(۵) اسلام کے دو مسائل قسامہ اور دیت میں بڑی مشابہت پائی جاتی ہے۔ قسامہ یعنی خون کی صورت میں محلے والوں پر قسم کے لازم آنے کی صورت یہ ہے کہ اگر کسی محلے میں مقتول پایا گیا جس کے قاتل کا حال معلوم نہیں تو مقتول کا وارث اس محلے والوں میں سے پچاس آدمی چھانٹے اور اُن سے قسم لی جائے کہ بخدا نہ ہم نے قتل کیا، اور نہ ہم اس کے قاتل کو جانتے ہیں۔ قسم کھالینے کے بعد محلے والوں پر مقتول کی دیت لازم ہوگی۔ اگر مقتول دریا کے کنارے لٹکا یا بندھا ہوا ملے تو جو گاؤں وہاں سے زیادہ نزدیک ہوگا اس پر قسامہ لازم آئے گا۔ اگر مقتول کشتی میں ملے تو جو اس میں سوار ہوں اور ملاح ہوں اُن پر دیت اور قسامہ لازم آئے گا۔ اگر مقتول شارع عام یا جامع مسجد میں ملے تو دیت بیت المال سے دی جائے گی۔ یہی صورت عام دیت کی ہے کہ دیت قاتل پر لازم ہے اگر اس میں دیت ادا کرنے کی صلاحیت نہ ہو تو اس کی برادری یا رشتے داروں پر۔ اور اگر اس کے قبیلے کے لوگ اتنے نہ ہوں کہ اس حساب سے پڑت پڑ سکے تو اس میں عصبات کی ترتیب کے لحاظ سے دوسرے قبیلے یا رشتے داروں کو ملایا جاسکتا ہے اور اگر سارے قبیلے میں دیت ادا کرنے کی صلاحیت نہ ہو بعض اور صورتوں میں بیت المال میں تمام مسلمانوں سے دیت دلوائی جائے گی۔

اِن مسائل پر نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ اول تو اسلام نے ہر مسلمان کی جان کا ضمان اور کفیل ساری مسلم قوم کو بنایا ہے۔ اور اگر وہ اپنے اس فرض کو انجام نہ دے تو اس کو اس کا کفارہ دیت کی شکل میں ادا کرنے پر تیار رہنا چاہیئے، جو ایک کفالت عمومی کی شکل ہے۔ دوسرے اس کفالت عمومی کو اس قدر اہمیت دی کہ بعض صورتوں میں تاوان تک کو جائز قرار دے دیا گیا ہے۔ مثلاً قسامہ کی صورت میں اگر مقتول کو محلے والوں یا مقام قتل کے پاس والے گاؤں والوں نے قتل نہیں کیا اور قاتل کا کوئی پتہ نہ چلا تو عوام کو جو دیت دینا پڑے گی دراصل وہ تاوان ہی ہوگی۔ بلکہ وہ اس صورت میں بھی تاوان

ہے جب کہ وہ قسم کھاتے ہیں کہ "نہ تو ہم نے قتل کیا اور نہ ہم قاتل کو جانتے ہیں" لیکن ان سے دیت دلوائی جاتی ہے۔ تیسرے دیت کا جو معاوضہ بصورت رقم یا جنس ادا کیا جاتا ہے حقیقتاً وہ مقتول کے گوشت اور پوست کا معاوضہ نہیں ہے۔ بلکہ وہ ذمہ داریوں، فرائض اور کفالتوں کا معاوضہ ہے جو مقتول پر بحیثیت باپ، شوہر، اولاد یا اور کسی رشتے کے لحاظ سے عائد ہوتی تھیں۔ گویا اسلام قتل (یعنی ناگہانی موت کی ایک صورت) میں پسماندگان اور اعزار کی کفالت پر بڑا زور دیتا ہے۔ یہی صورت بیمہ کی ہے جہاں قبل از وقت موت یا حادثے کی صورت میں اس کو یا اس کے وارثوں کو خاندان کی کفالت کے واسطے شراکتِ عمومی میں سے ایک رقم (جو معین ہو چکی ہے) مل جاتی ہے جو نہ قمار ہے نہ تاوان اور نہ غیر مکتسب آمدنی۔ اور نہ داخل شدہ رقم کا سود ہو سکتا ہے۔ کیونکہ فرض کیجئے ب نے پچیس سال کے واسطے ایک ہزار روپیہ کا بیمہ کرایا اور ابھی اس نے صرف ۶ ماہ کی قسطیں یعنی پچیس روپے داخل کئے تھے کہ اس کا انتقال ہو گیا۔ اور کمپنی کے شرائط کے مطابق ورثہ کو ایک ہزار روپیہ مل گیا ظاہر ہے کہ ۹۷۵ روپیہ کی رقم جو زائد ملی وہ کسی صورت میں بھی پچیس روپیہ کا چھ ماہ کا سود نہیں ہو سکتی۔

بیمے کے سلسلے میں ایک عام غلط فہمی کا ازالہ بھی ضروری معلوم ہوتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک آدمی جتنی رقم کا بیمہ کراتا ہے تو اس کی پالیسی پختہ ہونے کے بعد اس کو جو زائد رقم ملتی ہے وہ سود ہوتا ہے۔ حالانکہ یہ صحیح نہیں بلکہ قسطوں پر جو رقم پھیلائی جاتی ہے۔ وہ سب ملا کر اس رقم سے زائد ہو جاتی ہے جتنی رقم کی اصل پالیسی کہلاتی ہے، اور پالیسی پختہ ہونے کے بعد جو رقم ملتی ہے دراصل وہ وہی زائد رقم ہوتی ہے۔ جو خود بیمہ کنندہ نے زائد داخل کی تھی منافع والی پالیسی میں وہ "بونس" اور شامل ہو جاتا ہے جو پچیس سال کے عرصہ میں کمپنی نے وقتاً فوقتاً تقسیم کیا۔ ذیل کے نقشے سے یہ چیز اور واضح ہو جائے گی۔

عمر بوقت بیمہ	مدت بیمہ	سالانہ قسط	ادا ہونے والی رقم	قیمت اصل پالیسی	زائد رقم جو ادا کی گئی	بغیر منافع والی پالیسی
۴۵ سال	۲۵ سال	۵۰/-	۱٬۲۵۰	۱٬۰۰۰	۲۵۰	

عمر بوقت بیمہ	مدت بیمہ	سالانہ قسط	ادا ہونے والی رقم	قیمت اصل پالیسی	زائد رقم جو ادا کی گئی	منافع والی پالیسی
۴۵ سال	۲۵ سال	۵۷/۶	۱٬۴۳۴	۱٬۰۰۰	۴۳۴/۶	

زیادہ سے زیادہ احتیاط کا تقاضا یہ ہوسکتا ہے کہ مسلمان غیر منافع والی پالیسی خرید لیا کریں تاکہ "بونس" کی شکل میں جو منافع ملتا ہے اور جس میں سود کے جزو کا شامل ہونے کا احتمال ہے اس سے بھی محفوظ رہ سکیں۔

مجموعی حیثیت سے ہندوستان میں بیمے کا رواج بہت کم ہے ۱۹۳۷ء میں بیمہ کمپنیوں کی تعداد ۳۷۹ تھی جن میں ۱۴۷ بیرونی کمپنیاں تھیں اور خالص منافع کی تعداد ۲۴۷۵ کروڑ روپیہ تھی جس میں سے صرف ۷۴ لاکھ ہندوستانی کمپنیوں کا منافع تھا اور باقی دو کروڑ ایک لاکھ غیر ہندوستانی کمپنیوں کا۔ اگرچہ بدلیسی کمپنیوں کی تعداد کم تھی مگر ان کا منافع زائد ہونے کی یہ وجہ ہے کہ یہ "زندگی" جائداد، عمارتوں، آگ، جہازرانی وغیرہ مختلف کاموں کا بیمہ کرتی ہیں اور ہندوستانی کمپنیاں زیادہ تر زندگیوں کا بیمہ کرتی ہیں اور اس میں منافع کم ہوتا ہے۔

مُلک میں ۲۳۲ ہندوستانی کمپنیاں ہیں اور ان میں صرف دو مسلمانوں کی کمپنیاں ہیں اور ۱۰۸ کمپنیاں ایسی ہیں جن میں ایک ایک مسلمان ڈائرکٹر اور چند حصے دار مسلمان ہوتے ہیں، مگر ان سب کی تعداد ایسی ہی ہے جیسے آٹے میں نمک۔ اس لئے سخت ضرورت ہے کہ نہ صرف مسلمان بیمہ کی طرف توجہ کریں بلکہ مسلمان اپنی کمپنیاں بھی قائم کریں اور اس کاروبار کو بھی زیادہ سے زیادہ اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش ہونا چاہیئے۔

ہندوستان ایک غریب ملک ہے، دوسرے ملکوں کے مقابلے میں یہاں کی سالانہ اوسط آمدنی کا معیار بہت ہی ادنیٰ ہے۔ لکھ پتی اور کروڑ پتیوں کا تناسب آبادی کے لحاظ سے بہت ہی کم ہے۔ اور ہندوستانی مسلمان ہندوستانی قوموں سے اکثر پست اور مُفلس ہیں کیونکہ یہ تجارت اور کاروبار میں زیادہ مشغول نہیں۔ مسلمانوں میں جو خال خال خوش حال نظر آتے ہیں۔ ان کے اخراجات بھی زیادہ، معیارِ زندگی اعلیٰ، اور ان کو پس اندازی کی عادت بالکل نہیں۔ اس لئے جب وہ ناگہانی طور پر کسی حادثے یا موت کا شکار ہوجاتے ہیں تو ان کے پس ماندگان اور اعزا، کا جو حال ہوتا ہے، اس کی سینکڑوں مثالیں ہم روزمرہ اپنے گرد و پیش دیکھ سکتے ہیں۔ مفلسی اور تنگدستی سے عاجز آکر ہر سال سینکڑوں بیوائیں اور یتیم لاوارث

بچے مشنری اور دوسرے مبلغوں کے آغوش میں پناہ لینے پر مجبور ہو جاتے ہیں - ضرورت ہے کہ ایسے خاندانوں کی کفالت کی جائے، اور اس کے واسطے بیمہ سے بہتر کوئی چیز نہیں - بہت سے خوش حال گھرانے بگڑ جانے کے بعد نہ تو اپنی اولاد کو اعلیٰ تعلیم دلا سکتے ہیں اور نہ اپنے بچوں کی شادی کر سکتے ہیں، لیکن ان کو کوئی دقت نہ ہو اگر یہ تعلیمی پالیسیاں اور شادی کی پالیسیاں خرید لیں، اور ہر ماہ ایک چھوٹی سی رقم داخل کر کے ضرورت کے وقت ایک معقول رقم پانے کے مستحق ہو جائیں -

---

حضرت علامہ نے مسلمانوں کو اپنے اموال کے ایک حصے کو بصورتِ وقف کرانے کا جو مشورہ دیا ہے وہ بہت ہی صائب ہے، بلکہ میری رائے میں تو موجودہ اوقاف کا بیمہ ہو جانا بھی ضروری ہے تاکہ ایک طرف تو اوقاف کی موجودہ خرابیوں کی اصلاح ہو سکے، اور دوسری طرف مستحقینِ وقف صحیح طور پر استفادہ کر سکیں، جو واقفین کا اصلی مقصد ہوتا ہے - یہ نہ ہو کہ اوقاف محض چند آدمیوں کے قبضے میں جا کر ان کی ہوس و جاہ پرستیوں کا شکار بن جائے

مولوی مطیع اللہ خاں صاحب افغانی جنہوں نے اس رسالہ کا اردو میں ترجمہ کیا ہے خود ایک دردمند اور صاحب بصیرت انسان ہیں ان کے دل میں قوم کی خدمت کی سچی تڑپ ہے، ان میں خاموشی سے کام کرنے کی عادت ہے - وہ مسائلِ حاضرہ سے کافی دلچسپی رکھتے ہیں - اردو داں طبقہ کو ان کا ممنون ہونا چاہیئے کہ انہوں نے ایک علامۂ روزگار، فاضلِ اجل کے گراں قدر اور قیمتی خیالات سے ہمیں روشناس کرایا - اور غالباً علامہ کی یہ پہلی کتاب ہے جس کا ترجمہ اُردو میں پیش کیا جا رہا ہے - اس کے ساتھ اہلِ علم سے گزارش ہے کہ اگر ترجمہ یا مقدمہ میں کوئی لغزش نظر آئے تو اس کو نظر انداز فرما دیا جائے کیونکہ اصل مقصد روح ہے نہ کہ ظاہری رنگ اور روپ - اور نہ اہلِ دانش ایسی معمولی باتوں کو اہمیت دیا کرتے ہیں - فقط

محمد احمد سبزواری ایم، اے - بھوپال

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

لائف انشورنس اور بیمہ خواہ بڑھاپے، عجز اور موت کے بعد پیش آنے والے خطرات کی انسداد اور اندفاع کی بنا پر کرایا جائے، یا کسی بھی ایسی تباہی اور نقصان رسیدگی کی پیش بندی کے لئے کرایا جائے جب انسان اپنے فرائض اور ذمہ داریوں کی انجام دہی سے عاجز اور بے بس ہوجاتا ہو، تو یقیناً ایک اچھی اور بہترین دور اندیشی ہے۔ لائف انشورنس اور بیمہ یا اس قسم کی دوسری کمپنیاں سب کی سب اقتصادی خوش حالی کے خاطر وجود میں لائی ہوئی تمدنی اور شہری مفاد کی ایجادات ہیں، کچھ عرصہ پہلے انسان ان کے نام سے بھی ناواقف اور ناآشنا تھا، لیکن آج ہر فرد بشر بلاتخصیص ایک کفالت عمومی کی شکل میں اس سے مستفید ہوتا ہے۔ دُنیا کے مظلوم اور غریب افراد، تمدن اور تہذیب یافتہ دنیا کے باشندے ایک عرصۂ دراز سے اس کفالتِ عمومی کی ضرورت محسوس کر رہے تھے۔ چنانچہ سالہا سال کی جانفشانی کے بعد دنیا کی کاوشیں بارآور ثابت ہوئیں، اور یہ کامیابی بھی انسانی سوسائٹی کے انہی علماء، فضلا اور برگزیدہ افراد کی مرہونِ منّت رہی جو ہمیشہ انسانیت اور دنیا کی مظلوم آبادی کی بھلائی اور خوش حالی کی خاطر ایک سرگرم جدوجہد اور انتھک کوششوں میں منہمک رہتے ہیں۔ سینکڑوں تکلیف دہ تجربات کے بعد وہ اپنی مسلسل محنتوں کے پھل سے انسانیت اور بشریت کی عام آبادی کو مستفید کرتے ہیں انسانیت کی شہری اور تمدنی ترقی ہمیشہ ان ہی اُولوالعزم اور باہمت افراد کی اَن گنت کوششوں کے سر رہی ہے۔ بشریت کا ارتقا آسمانی پرواز، برّی اور بحری سہولتیں اور آسانیاں بھی ان ہی کی بے شمار محنتوں، اور بے نظیر کوششوں کے ثمرات اور نتائج ہیں۔ اقتصادی مشکلات اور تمدّنی راستوں کی رکاوٹیں بھی صرف یہی حضرات دور کر سکے۔ اس قسم کی تمام جدید اسکیمیں جو اجتماعِ انسانی کی بھلائی کی خاطر وجود میں لائی جاتی ہیں وہ سب ان حضرات علماء، اہل تجربہ، اور مجتہدینِ کرام کے دماغوں کے ثمرات ہوتے ہیں جو سالہا سال تک ان تجربات میں بشریت کی بھلائی کے خاطر صرف کرتے ہیں۔ ان تدابیر کو وجود میں لانے کے بعد ان کی عام منفعت سے ہر شخص بغیر کسی تخصیص کے مستفید ہوتا ہے، امیر اور غریب یکساں طور پر ان سے فائدہ اٹھاتا ہے۔ یہ ایک ایسی کھلی ہوئی اجتماعی حقیقت ہے جس کے مشاہدہ کے لئے معمولی سی بصیرت

اور ذرا سی بینائی کی ضرورت ہے۔ تاریخ کے مختلف دور سے اس کا اندازہ بخوبی ہو سکتا ہے کہ کفالت عمومی کا فائدہ ہر عصر میں کتنا عام رہا ہے۔ اسی کھلی ہوئی حقیقت کی طرف خداوندِ عالم ارشاد فرماتا ہے:-

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ؕ وَاِنَّ اللّٰهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِيْنَ (۲۹ : ۶۹)

جن لوگوں نے (ہماری رضامندی کی خاطر) ہماری راہ میں جدوجہد کی ہم ضرور ان کو نیک راستے بتائیں گے، بلاشک وشبہ خدا نیکوکاروں کے ساتھ ہے۔

انسانیت کی بھلائی اور فلاح کے وسائل فراہم کرنے کے لئے خواہ کوئی بھی کوشش کرے اس شخص کا اس آیت کریمہ کے عموم میں داخل ہونا ایک یقینی امر ہے۔ یہ کسی کے بھی بس کی بات نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب میں تحریف کرے یا اس کے نظم کو بدل دے، کتاب اللہ کے کسی عام حکم کی تخصیص کرے، اور نہ کسی کی اتنی طاقت ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے کسی عام کے فائدے کو خاص کرے۔

(۱) مال کا بڑھنا اور زیادہ ہونا ایک طبعی اور فطری امر ہے۔ اسی طرح (۲) مال از روئے شریعتِ اسلامیہ ایک قسم کا چشمۂ خیر ہے جو ہمیشہ جاری ہے اور اس کے علاوہ (۳) مال اپنی منفعتِ عامہ کے اعتبار سے اجتماع انسانی کے لئے اپنی دنیوی خوبیوں کے ساتھ ایک قسم کا خداوندی آرام و آسایش ہے۔ مندرجہ بالا تینوں خوبیوں کو خداوندِ دوجہاں نے ہر قسم کے مال میں ودیعت اور امانت کیا۔ مال کی نمو اور زیادتی کا ہر شخص مختلف طریقوں سے مشاہدہ کرتا ہے۔ کاشتکار کھیتی میں، باغبان باغ میں، نسل کش نسل کشی میں، تاجر تجارت کی منڈیوں میں۔ غرض ہر شخص مختلف طریقوں سے اس کی منفعت کا اندازہ لگا سکتا ہے، لیکن آج کل مال کی منفعت کے ایسے ایسے وسائل فراہم ہو چکے ہیں جو پہلے نہ تھے، اور ان سے صرف بزرگترین سلطنت اور بڑے سے بڑا بادشاہ زیادہ سے زیادہ اقتصادی فائدہ اٹھاتا ہے۔ آج کل دراصل ان ہی ملکوں کی سلطنتیں ہیں جو اقتصادیات میں بے نظیر مہارت رکھتی ہیں۔ زمانۂ قدیم میں ثروت اور دولتمندی تہہ بتہہ رکھے ہوئے منجمد سرمایہ کا نام تھا جو معادن، کان اور خزانوں کی صورت میں ہوا کرتا تھا۔ ان خزانوں کے دروازے مقفل تھے۔ ان کی کنجیوں کے ڈھیر بھی بذاتِ خود

ایک بڑا بوجھ ہوا کرتا تھا۔

لیکن آج دولت اور سرمایہ کے ڈھیر کی کوئی حیثیت اور حقیقت نہیں، اور نہ اس کے مالک کا کسی گروہ میں شمار ہے، نہ ایسی دولت سوسائٹی یا خود مالک کے لئے مفید تصور کی جاتی ہے، جب تک کہ وہ اقتصادیات کے ماہر اور ذہین لوگوں کے ہاتھ میں گردش نہ کرے، جس کو یہ لوگ موقعہ سے کسی مفید تجارتی کاروبار میں اپنی اقتصادی مہارت اور تجارتی ذہانت سے استعمال کرتے ہیں، بعض اوقات اتنا کثیر نفع کماتے ہیں جو راس المال اور اصل سرمایہ سے کئی گنا زیادہ ہوتا ہے۔ یہ ذہانت اور تجربہ جس سے اقتصادیات کے بڑے بڑے ماہر فائدہ اٹھاتے ہیں کوئی مذہبی یا فقہی پیشوا اس کا تصوّر بھی نہیں کر سکتا۔ بعض اوقات تو اقتصادی ماہر مال کو اس طرح گردش دیتے ہیں جہاں ربا اور سُود کا نام تک نہیں ہوتا ہے چہ جائیکہ اس کا اثر یا وجود ہو۔

اسی اصلی دلیل اور اسی بنیادی علّت کی بنا پر خدائے تعالیٰ نے سرمایہ اور دولت کے ڈھیر لگانے کو حرام فرمایا ہے۔ (۹ : ۳۴)۔ کیونکہ مال کا بہترین نفع امتداد اور گردش ہی کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے، نہ یہ کہ سونے اور چاندی کے ڈھیر لگائے جائیں کیونکہ مال کا بہترین معاون اور مددگار ثابت ہونا۔ اس صورت کے بغیر ناممکن ہے۔ زکوٰۃ کے بار بار فرض ہونے کا بھی یہی علت ہے۔ اس لئے کہ نصاب کا مقتضیٰ اور منشا ہی یہ ہے کہ ضرورت سے زیادہ دولت اور مال سے نفع حاصل کیا جائے اور مالکِ مال کا یہ فرض ہے کہ وہ منڈی میں اپنے مال سے مختلف طریقوں سے فائدہ اٹھائے (نہ یہ کہ گھر میں ڈھیر لگائے اور اس کے وجود کی پوجا کرے)۔

از خداوندی:

كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ۚ — تاکہ دولت صرف امراء ہی کے قبضوں میں نہ رہے۔ (۵۹ : ۷)

ہماری رہبری فرماتا ہے کہ قانون الٰہی کا مقتضا ہی یہ ہے کہ مال کو زیادہ سے زیادہ امتداد اور پھیلاؤ کا موقعہ دیا جائے تاکہ سوسائٹی کے زیادہ سے زیادہ افراد اس سے فائدہ اٹھائیں۔ اور اجتماعِ انسان کو ہر قسم کا آرام اور آسایش نصیب ہو۔ افلاس و غریبی انسانیت سے دُور ہو۔

مدنیت اور شہریت بشری ہمیشہ سیراب اور خوش حال رہے ۔

لفظ "انفاق" جو آیت کنز (۹، ۳۴) میں مذکور ہے اور بھی اس کے علاوہ جتنے مقامات پر یہ لفظ مذکور ہوا ہے اس سے بھی یہی مقصد ہے کہ مال دولت کو نفع بخش اور مفید طریقوں پر استعمال میں لانا چاہیئے تاکہ افراد ایک دوسرے کے دست نگر اور محتاج نہ رہیں اور اس طرح انسانی سوسائٹی کے غریب افراد کسب حلال اور سودمند کمائی کے عادی بن جائیں اگر انفاق سے مروج معنٰی مراد لئے جائیں کہ لوگ صدقات اور خیرات کے عادی بن جائیں اور صدقات اور خیرات ہی کو ذریعۂ معاش بنائیں تو انفاق کا نتیجہ گداگری ہی ہوگا، جو مفید ہونے کی بجائے ایک کھلی ہوئی ہلاکت اور تباہی ہے، اور اسی کا پھل ہے جس کو آج کل ہم چکھ رہے ہیں ۔

کتاب اللہ نے شرعی نقطۂ نظر سے صرف مال کے وجود ہی کو امداد باہمی اور بہترین کفالتِ عمومی کا ایک جاری چشمۂ خیر قرار دینے پر اکتفا نہیں کیا ہے کہ تجارتی اور منفعتی صورت میں اس کے ڈھیر کے ڈھیر آسمان کی طرف عمودی شکل میں مرتفع ہوں ۔ بلکہ اس نے انسان کو اس بات کی دعوت دی ہے کہ دولت کو پہلے تجارت اور منفعت عمومی کے لئے سطح زمین پر افقی شکل میں پھیلایا جائے تاکہ ہر فرد و بشر مساویانہ طور پر اس سے مستفید ہو سکے ۔ اور آخر کار نتیجے میں عمودی شکل میں اپنے مرکز کی طرف لوٹے، تاکہ اجتماعِ انسانی اور بشری سوسائٹی میں کوئی ایک بھی محتاج اور غریب نہ رہے، اور دنیا کی آبادی کا ہر فرد خوش حالی سے زندگی بسر کر سکے ۔ اگر مال اور دولت کا استعمال اس طریقہ پر نہ ہو تو دولت یقیناً خدا کے حکم کے خلاف ایک مٹھی بھر افراد کے ہاتھ میں اکٹھی ہوگی اور اس فعلِ قبیح کا نتیجہ سوائے قتل و خونریزی کے اور کیا ہو سکتا ہے ۔

اگر غور کیا جائے تو دنیا میں جتنی بھی لڑائیاں لڑی گئی ہیں اکثر اسی غلطی اور بے انصافی کا نتیجہ ہیں ۔ تمدن اور شہریت کو جب بھی نقصان پہنچا ہے وہ اسی کوتاہی کا ثمرہ ہے ۔ انسانی آبادی اور اچھی مدنیت جب بھی تباہ اور برباد ہوئی ہے صرف اسی غلط اصول اور خود غرضی سے ہوئی ہے ۔

کسی مذہبی فقیہ، دینی پیشوا، یا گزشتہ زمانے کے دینوی وسائل کے مقلد کا ان موجودہ کاروباری وسائل پر بے سوچے سمجھے اعتراض کرنا یقیناً لغو اور بے بنیاد ہے، اگر ان میں سے کسی حضرت کا قول اعتراض کی حد سے بڑھ کر تحریمی حکم تک پہنچے تو بلاشک وشبہ یہ نہ صرف ان کی زیادتی ہی ہوگی، بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف جھوٹ منسوب کرنے سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ ایسے حضرات کا شمار ان لوگوں میں ہوگا جن کے متعلق خدائے تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے۔

"شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللّٰهُ" — انہوں نے عوام کے لئے ایسا دین ایجاد کیا جس کی کہ خدا نے اجازت نہیں دی ہے۔

"قُلْ آللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ اَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُوْنَ o" — کیا خدا نے تم کو ایسا کرنے کی اجازت دی ہے یا تم خدا پر جھوٹ بولتے ہو؟

مقلدین کے ایسے استدلالات جو کسی چیز کی حلت اور حرمت یا جواز اور عدم جواز کے متعلق ہوتے ہیں ان کی بنیاد عموماً دو باتوں پر ہوتی ہے (۱) یا تو وہ اپنی نادانستہ جہالت کی وجہ سے ایسے استدلالات پیش کرتے ہیں (۲) اور یا پھر دانستہ طور پر اپنے استدلال کی غلطی کو جانتے ہوئے وہ ایسا کرتے ہیں اور اس طرح عوام کو غلط راستہ پر لے جانے کی کوشش کرتے ہیں۔

اگر کوئی شخص کسی چیز کو بطورِ احتیاط کے حرام قرار دے تو اس کے اس احتیاطی حکم میں اور کسی حلال چیز کو حرام قطعی قرار دینے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اس احتیاط کی بیماری نے اکثر لوگوں سے یا تو حلال قطعی کو حرام کرایا اور یا حرام قطعی کو حلال کرا دیا۔ حالانکہ ہمارے لئے یقین کے سوا کوئی بھی بہتر طریقہ نہیں ہو سکتا اور ہم کو اسی یقین ہی کا اعتبار کرنا چاہیئے۔ کیونکہ صرف یہی ہماری نجات کا راستہ ہے۔ احتیاط سے استفادہ کرنے کا بہترین طریقہ یہی ہے کہ نہ تو احتیاطاً ہم کسی چیز کو حلال قرار دیں اور نہ حرام، تا وقتیکہ ہم کو کوئی نص صریح نہ مل جائے۔ ہاں احتیاط سے اس وقت ضرور فائدہ اٹھانا چاہیئے جب کہ کسی چیز کے حلال قرار دینے میں انسانیت کی خاطر کوئی کھلی ہوئی فلاح نظر آجائے اور یا کسی امر کے حرام قرار دینے میں ہم کو کوئی کھلا ہوا فساد نظر آجائے گویا حلت اور حرمت میں ہمیشہ فلاح یا فساد مدِنظر رہنا چاہیئے۔ اس کے علاوہ ہر احتیاط جو دین میں زیادتی پیدا کرتی ہو یا اس کے سبب سے دین میں نقصان کا خوف ہو وہ

یقیناً لغو، بے سود اور باطل مطلق ہے۔ ہر سچے مسلمان کا یہ فرض ہے کہ وہ ایسی احتیاط کو احتیاط کی تلقین کرنے والے کے سر پر دے مارے۔ خداوند عالم کے ارشادِ گرامی کا بھی یہی مقصد ہے۔

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ۔

جن چیزوں کی تمہاری زبانیں وصف اور تعریف کرتی ہیں۔ ان کو حلال یا حرام کہہ کر خدا پر جھوٹ کی تہمت نہ لگاؤ۔

جس علمیت اور عقلیت کو تسلیم کرنے سے کوئی نصِ شرعی انکار کرے تو اس سے کسی بھلائی کی امید نہیں، اور جس دعویٰ کی حقیقت اور صحت کا اعتراف علم اور عقل نہ کرتے ہوں، اس سے بھی کسی فائدہ اور فلاح کا واسطہ نہیں ہے۔ ہاں جو علم اور عقل کے خلاف برائی کا ارتکاب نہ کراتا ہو، اور نہ فضیلت بشری، اور صلاحِ عام کو ہاتھ سے جانے دیتا ہو، بلاشک وشبہ شریعتِ الٰہی اور دینِ اسلامی بڑی خوشی سے اس کا استقبال کرتا ہے۔ غرض یہ کہ دینِ خداوندی ہر شرافت اور فضیلت، بھلائی اور صلاحِ بشری کا خیر مقدم کرتا ہے۔

چونکہ لفظ "تامین" (جو بیمہ کے معنیٰ میں مستعمل ہو سکتا ہے) اپنے معنیٰ کے لحاظ سے خاص اور ظاہر ہے اس لئے میں اس کو اس مسئلہ بیمہ میں بار بار ذکر کرتا ہوں، اور لفظ "تأمین" قرآن کریم میں متعدد جگہ مذکور ہے۔ مثلاً "وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا"۔

قرآن نے عموماً لفظ "أمن" کو ذکر کیا ہے جیسے:۔

"أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا"

اسی معنیٰ میں لفظ "ایمان" کا بھی ذکر ہوا ہے:۔

"وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ" (۶۷ : ۱۷)

میرا جی یہ گوارا نہیں کرتا ہے کہ اس مقدس لفظ "تامین" کو عامیانہ رواجی محاورات میں استعمال کرکے رسوا کروں، اور نہ یہ دل پسند کرتا ہے کہ اس لفظ کو کمپنیوں کے اسما اور نام کے لئے مروج کرا دوں، خواہ وزن افعال عربی میں کتنی وسعت اور گنجائش کیوں نہ ہو۔ ادب

عثمانی میں اس مفہوم کی ادائیگی کے لئے لفظ "سیغورطہ" استعمال کیا جاتا ہے میرے خیال میں یہ اصطلاح انگریزی لفظ (Security) سے وضع کی گئی ہے، جس کے معنیٰ تامین اور حفاظت کے ہیں۔ فارسی اور اردو میں لفظ بیمہ اس مفہوم کے لئے استعمال کیا جاتا ہے "بیم" کے معنیٰ خوف اور خطر کے ہیں "ہ" نسبت کے لئے بڑھادی گئی ہے۔ عراق والوں نے بیمہ سے تبییمہ بنایا ہے جس کے معنیٰ خوف اور خطرے سے بچانے کے ہوتے ہیں، اور بیمہ کو باب تفصیل میں لے جانے سے ازالہ کے معنیٰ پیدا ہو جاتے ہیں۔ جس طرح خداوندِ عالم فرماتا ہے:

اِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ (۵ : ۳)

"ذکاء" اصل میں خون کی طبعی اور غریزی حرارت کو کہتے ہیں اور خون بہانے کے بعد یہ حرارت جاتی رہتی ہے۔ "باب تفعیل تذکیہ" میں لے جانے کے بعد اس کے معنیٰ حرارت غریزی کے ازالہ کے ہوگئے۔ اس بنا پر لفظ "تبییم" (ازالۂ خوف وخطر) کا تامین یا بیمہ کے لئے عربی زبان یا غیر عربی میں استعمال کرنا زیادہ بہتر اور مناسب ہے۔ اور دیگر مشترک المعنیٰ الفاظ میں سے اشتباہ سے زیادہ محفوظ ہے۔ مال اور دولت، زندگی اور بڑھاپا، یا کسی اور چیز کا بیمہ ہو جب کہ انسان اپنے فرائض اور ذمہ داریوں کے انجام دہی سے عاجز اور بے بس ہو جاتا ہے اس کو تامین کہتے ہیں۔

یہ ایک کھلی حقیقت ہے کہ بیمہ کمپنیاں نہ تو آنے والے خطرات کو دفع کر سکتی ہیں اور نہ کسی شخص کا خوف اور ڈر کم کر سکتی ہیں اور نہ مقدر میں لکھی ہوئی تباہی کو روک سکتی ہیں۔ ان کمپنیوں کا کام صرف اتنا ہے کہ پیش آمدہ خطرات اور مقدرہ نقصانات کی تلافی بطورِ ضمانت اور کفالتِ عمومی کے کرتی رہیں، اسی طرح ان کی ممبری اور رکنیت بھی ایک امرِ اختیاری ہے جو شخص ان میں سے کسی کمپنی کا رکن بننا چاہے اس کو سالانہ یا ماہانہ ایک رقم مقررہ داخل کرنا پڑتی ہے۔ مقررہ رقم کی مقدار جسے بیمہ کرانے والا کمپنی کے حوالہ کرتا ہے۔ اس کی مطلوبہ ضمانت کی نسبت سے ہوا کرتی ہے، جب کمپنی بیمہ کرانے والے کو اس کے نقصان کی تلافی کی ضمانت دیتی ہے تو مالِ مجموع مشترک سے دیا کرتی ہے اور کمپنی اس رقم کو بیمہ کرانے والے کو بطورِ اعانت اور تلافیٔ نقصان کے اپنے قانون اور قاعدے کے مطابق

دیتی ہے، نہ اس لئے کہ یہ رقم بیمہ کرانے والے کی جمع کی ہوئی رقم کا نفع اور سود ہے، بلکہ یہ کمپنی کے اصول اور قاعدے کے مطابق ایک قسم کی عائد کردہ اور مقررہ اعانت اور کفالت عمومی ہے جسے وہ اپنے ہر رکن کے ساتھ روا رکھتی ہے۔ بیمہ کا فائدہ یا تو خود بیمہ کرانے والے ہی کو پہنچتا ہے اور یا پھر اس کے مرنے کے بعد اس کے ورثہ کو۔ غرض کہ کمپنی کا ممبر کسی وقت بھی اپنے مجموع مشترک رقم کے نفع سے مستفید ہو سکتا ہے۔

جب کسی انسان کو اس بات کا خطرہ ہو کہ مرنے کے بعد میرے چھوٹے، نابالغ بچے، عاجز اور بوڑھے ماں باپ، اور دوسرے اعزا، فاقہ کشی سے مرنے لگیں گے یا در بدر ٹھوکریں کھاتے پھریں گے تو ایسے ممکنہ واقعات کی پیش بندی کے لئے زندگی کا بیمہ یقیناً اس قسم کے مصائب اور مشکلات سے بچنے کی آسان ترین شکل ہے، اور ایسی صورت میں بیمہ کرانے والے کے مرنے کے بعد اس کے بچوں کو کسی بھی مشکل سے دوچار نہ ہونا پڑے گا بلکہ مرنے کے بعد بیمہ شدہ رقم اور اس کے فوائد سے اسی کے بچے مستفید ہوں گے۔ خداوند عالم کے حکم کی تعمیل کی یہی ایک بہترین صورت ہے۔

وَلْيَخْشَ الَّذِيْنَ لَوْ تَرَكُوْا ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوْا عَلَيْهِمْ۔ (۹۱)

جو لوگ اپنے چھوٹے بچوں کو فاقہ کشی کی حالت میں دانستہ چھوڑ کر مریں گے۔ وہ خدا کے خوف کے زیادہ مستحق ہیں۔

بلا شک وشبہ نظم آیت کریمہ نے (ولیخش) کو صلہ ذکر ہونے کے بعد مفعول سے بے پروا کر دیا ہے اور کسی چیز کا بجائے دو دفعہ کے ایک دفعہ اس طرح سے ذکر کرنا کہ مفہوم کے سمجھنے میں کوئی دشواری پیش نہ آجائے یقیناً انتہا درجہ کی بلاغت اور فصاحت ہے، چنانچہ آیت میں صلہ اَلَّذِیْ لَوْ تَرَكَ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافَ عَلَيْهَا لِيَخْشَ مِنْ اَنْ يَتْرُكَهَا ضِعَافًا کے ذکر کرنے کے بعد مخاطب بڑی آسانی سے کلام کے مفہوم کو سمجھ سکتا ہے۔ صلہ میں "لو" بطور شرطیہ کے استعمال ہوا کرتا ہے مثل "رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْ كَانُوْا مُسْلِمِيْنَ" (۱۵ : ۲)

قرآن میں ایسی مثالیں بہت سی ہیں جہاں صلہ نے فعل کو مفعول سے مستغنی اور

بے پروا کر دیا ہے۔ جیسا :

"وما یتبع الذین یدعون من دون اللہ شرکاء"! (۱۰ : ۶۶)

آیت میں "یدعون کے مفعول کے ذکر نے "وما یتبع" کے مفعول کے ذکر کرنے کی حاجت کو پورا کر دیا۔ اب اصل عبارت یوں ہوگی "الذین یدعون من دون اللہ شرکاء لایتبعون شرکاء ان یتبعون الا الظن"۔ جو لوگ خدا کے سوا دوسرے باطل معبودوں کی پوجا کرتے ہیں وہ حقیقتاً ان کی پوجا نہیں کرتے ہیں بلکہ اپنے ظن باطل کی پیروی کرتے ہیں۔ دوسری مثال "واوتیت من کل شیٔ شیئًا" ہر چیز میں سے ایک چیز دی گئی۔ تیسری مثال:۔ واتاکم من کل ما سئلتموہ جو تم نے مانگا وہ تم کو دے دیا۔

یہاں پر بھی "اتاکم" کے مفعول کا ذکر نہیں کیا ہے۔ حالانکہ اصل عبارت یوں ہے "واتاکم من کل ماسألتموہ کل ماسألتموہ" ایک دوسرے طریقہ سے بھی آیت کا مفہوم عربی زبان میں ادا ہو سکتا ہے "واتکم من کلٍ ماسالتموہ ماسالتموہ" دونوں صورتوں میں عموم مستغرق ہے۔ لفظ "کل" دوسری صورت بہ نسبت اول (من کل شیٔ سالتموہ اولم تسئلوہ) کے زیادہ عام ہے۔ اور شمولیت بھی اس کی زیادہ ہے۔ خداوندِ عالم کے کرم کے ساتھ بھی دوسری صورت زیادہ مناسب ہے جیسا کہ وہ خود فرماتا ہے کہ اگر تم خدا کی نعمتوں کو گننا چاہو تو یہ تمہارے بس کی بات نہیں ہے۔ اہل تفسیر کتاب اللہ کے نظم کی اصلاح کی خاطر اس آیت میں خارجی مفعول فرض کرنے کی جرأت کرتے ہیں۔ جس طرح کتاب اللہ کی دیگر آیات یا دوسری کتابوں کی اصلاح نظمی کی خاطر یہ حضرات اپنی عادت اور معمول کے مطابق کرتے ہیں حالانکہ خدا کی کتاب اور اس کا کمال اس قسم کی ہر اصلاح اور ہر عیب سے بری اور بالاتر ہے۔ اس کی ذاتِ گرامی ہر مادی حاجت سے بَری، اور بلند تر ہے۔ لیکن پھر بھی مفسرین کرام اس قسم کی جرأتیں کرتے ہیں۔

اس آیتِ کریمہ کے معنیٰ اگرچہ مفسرینِ کرام اور اولیاءِ عظام کے بیان کی بناء پر بھی صحیح اور درست ہو سکتے ہیں، لیکن یہ بھی ایک کھلی حقیقت ہے کہ یہ فرضی اور تقدیری مداخلت کتاب اللہ تعالیٰ کے نظم اور سیاق بیان کو اپنی بہترین بلاغت اور فصاحت سے ہٹا دیتی ہے

کیونکہ فرضی اور تقدیری مداخلت کی صورت میں ربطِ عبارت اور آیت کا نظم اپنے مفہوم اور مطلب کو اس خوبی کے ساتھ ادا نہیں کر سکتا جس طرح کہ وہ اس وقت موجودہ صورت میں ادا کر رہا ہے، حالانکہ آیت وراثت ہی کے معاملہ میں نازل ہوئی ہے اور اسی ضرورت کو پورا کرنے کی خاطر اتاری گئی ہے۔

اس آیت کے سلسلہ میں میری گزارش ایک تسلیم شدہ امر ہے، اور یہ صرف میری ہی مخلصانہ جدوجہد اور کوشش کا نتیجہ ہے، جس میں نہ تو کتاب اللہ کے نظم کی اصلاح کا دعویٰ ہے اور نہ اس میں کسی فرضی اور تقدیری مداخلت کا جھگڑا ہے۔ میرے خیال سے تو کتاب اللہ کے ساتھ یہی برتاؤ ایک بہتر طریقہ ہے اور کتاب اللہ کی بلاغت اور فصاحت کو بحال رکھنے کے لئے یہی ایک سب سے زیادہ مناسب اور موافق راستہ ہے اس لئے کہ کتاب اللہ کا مقصد بھی اصل قانونِ الٰہی ہی کا بیان کرنا ہے اور چھوٹے اور ناتواں بچوں کی حالت ضعیف کی اہمیت جتانا ہے۔

اب یہ بات قابلِ غور رہ جاتی ہے کہ بیمہ کا جواز کس دلیل یا کس حجت سے ثابت ہے؟ تو اس کے متعلق عرض ہے کہ عصرِ جدید اور دورِ حاضر میں بیمہ کمپنیاں تمام کی تمام ایک قسم کی کفالت عمومی کی شکل میں تقریباً ہر جگہ اور ہر شہر میں موجود ہیں اور ہر شخص کمپنی کی مخصوص اور مقررہ رقم کی ادائیگی کے بعد اس کا ممبر اور حصہ دار بن سکتا ہے اب یہ کہ وہ رقم زائد ہو یا کم تو اس سے ہم کو کوئی بحث نہیں ہے چونکہ رقم ایک قسم کی ضمانت مطلوب ہوتی ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ مختلف کمپنیوں میں اس کی حیثیت مختلف ہو تاہم مقصد سب کمپنیوں کا قریب قریب ایک ہی ہوا کرتا ہے۔ ان کمپنیوں کے شرعی جواز کے لئے تین دلیلیں پیش کی جا سکتی ہیں اور ان میں سے ہر حکم کی تعمیل ہر مسلمان پر شرعاً فرض ہے۔ قرآن، حدیث اور اتباعِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی رو سے ہر مسلمان پر لازم ہے کہ ان کی تعمیل کرے۔ ان دلائل سے نہ صرف اس قسم کی کمپنیوں کی ایجاد اور اختراع ثابت ہوتی ہے بلکہ ان کی ایجاد کی ضرورت بھی ثابت ہو سکتی ہے۔ اس لئے ان اصولوں پر عمل کرانا بھی ہر مسلمان کا فرض ہے۔ اور ان احکام پر مطلع ہونے کے بعد کسی مسلمان کی اس معاملہ میں کوتاہی اور غفلت یقیناً قابلِ مواخذہ۔ سوسائٹی، معاشرہ اور جماعت

کی اصلاح کے لئے ان میں سے صرف ایک ہی دلیل کافی ہے چہ جائیکہ تین کی تلاش و جستجو کی جائے۔

۱۔ **نصیحت**:۔ نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔ "الدین النصیحة، قیل لمن یارسول اللہ، قال للہ و لنبیه ولکتابه ولعامة المؤمنین"

دین دوسرے کی بھلائی ہے۔ صحابہ کرام نے پوچھا کس کی خوشنودی یا کس کی پیروی کی خاطر۔ آپ نے ارشاد فرمایا خدا، رسول، تمام مسلمانوں کی خوشنودی اور بھلائی، اور خدا کی کتاب کی فرمانبرداری کی خاطر۔

نصیحت کے معنیٰ ہیں دوسرے کی بھلائی چاہنا۔ رسولِ خدا نے اسی مفہوم کو دوسرے الفاظ میں بھی ارشاد فرمایا ہے۔ "أن تحب لاخیك ما تحبه لنفسك"۔ اپنے مسلمان بھائی کے لئے وہی چاہو جو اپنے لئے چاہتے ہو۔ قرآن میں بھی یہ لفظ مختلف جگہ استعمال ہوا ہے۔ وَنَصَحْتُ لَكُمْ میں نے تمہاری بھلائی چاہی۔ اِنِّیْ لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِیْنَ میں تم دونوں کی بھلائی چاہتا ہوں۔ نصیحت کے یہی معنیٰ لینا یقیناً تقویٰ اور پرہیز گاری کی روح، عدل اور انصاف کی بنیاد ہے۔ اور یہی معنیٰ لے کر مسلمان اس سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھا سکیں گے۔ اور بہتر سے بہتر طریقہ پر رسول اللہؐ کے ارشادِ گرامی کی تعمیل کر سکیں گے۔

۲۔ **رعایت**:۔ اس لفظ کے معنیٰ ذمہ دار ہونے اور حفاظت کرنے کے آتے ہیں قرآن کریم نے بھی اس معنیٰ میں اس لفظ کو استعمال کیا ہے۔ "فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَایَتِهَا" انہوں نے اس کی کوئی مناسب اور کماحقہٗ حفاظت نہ کی۔ شارعِ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے متعلق ارشاد فرمایا ہے۔ "کلکم راعٍ وکلکم مسئول عن رعیته" تم میں سے ہر شخص ذمہ دار ہے اور ہر شخص سے اس کی ذمہ داری کے متعلق پوچھا جائے گا۔ چنانچہ اس ارشادِ محترم کی خاطر یہ ضروری ہے کہ ہر مسلمان اپنی ذمہ داریوں سے خود کو سبکدوش کرنے کے لئے اللہ کی مخلوق کی زیادہ سے زیادہ خدمت انجام دے۔ اور اس پر لازم ہے کہ دل کھول کر انسانیت اور بشریت کی خدمت کرے۔ سوسائٹی اور معاشرہ کو خوش حال بنانے کے لئے زیادہ سے زیادہ سرگرم کوشش میں مصروف رہے۔ گویا اس طرح لفظ رعایت کی

عمومیت اور شمولیت بھی اتنی ہی وسیع ہے جتنی وسعت اور عموم کہ لفظ نصیحت میں تھی۔ اس طرح سے گویا دونوں لفظ از روئے اہمیت مساوی قرار پائے۔

تیسری دلیل کفالت:۔ اس لفظ کفالت کے معنی تاوان اور ضمانت مطلوب کے ہوتے ہیں۔ قرآن کریم میں اس لفظ کفالت کا بھی متعدد جگہ تذکرہ ہے۔ "کَفَّلَهَا زَكَرِيَّا" "وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللّٰهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا" حضرت زکریا (علیہ السلام) حضرت مریم (علیہا السلام) کے کفیل تھے۔ اور تم نے خدا کو اپنا نگران بنایا۔ کفالت کی دو قسمیں ہیں۔ خاص اور عام۔ دوسری قسم سے سبکدوش ہونا ہر مسلمان اور ہر فردِ مؤمن کا فرض ہے اور اس پر لازم ہے کہ وہ سوسائٹی اور معاشرہ کی بھلائی کی خاطر اپنے آپ کو اس فرض سے بری کر دے۔ تکافل عمومی اپنے منافع اور مفادِ عامہ کی خاطر ایک بہترین اصل ہے۔ اور شرعِ اسلام میں اس کی کمترین مثال "اماطة الاذی عن الطریق" ہے۔ راستہ سے کوڑے کرکٹ اور کانٹے کو دور کرنا اسی کے معنی ہیں۔ اور ارشادِ خداوندی: "تَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ" اللہ کی خوشنودی اور لوگوں کی بھلائی کی خاطر خدا کی مخلوق کی رضامندی کے معاملہ میں ایک دوسرے کی اعانت اور امداد کرو۔ اور دوسروں کے ظلم وستم کی حالت میں ایک دوسرے کا ساتھ مت دو۔ اسلام کی آمد سے پہلے بھی عرب میں "ولاء"، تعالف، اجارہ اور دیت جاہلیت کے زمانے میں کفالت عمومی کی شکل میں موجود تھے۔ اور تکافل عمومی کی صورت میں ان پر عمل ہوتا تھا۔ اسلام کے آنے سے پہلے بھی یہ چیزیں تمام کی تمام عملی شکل میں موجود تھیں۔ اگر کوئی شخص دوسرے کو قتل کرتا تو مقتول کی دیت پہلے قاتل ہی پر لازم آتی تھیں۔ جس میں قاتل کا قبیلہ بھی مقتول کی دیت کی ادائیگی میں شریک ہوتا تھا۔ قاتل کے قبیلہ پر مقتول کی دیت قانون تعاون اور تکافل ہی کی بنا پر لازم آتی تھی۔ دیت کی ادائیگی یا تو ایک سَو اونٹ یا ایک ہزار سونے کے دینار اور یا دس ہزار چاندی کے درہم کی رقم کی صورت میں ہوا کرتی تھی۔ اسلام کے آنے کے بعد کتاب اللہ اور نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی دیت کے لئے جاہلیت کے زمانے کے اسی مروجہ اجتماعی قانون کو بحال رکھا اور اس کو قانونِ خداوندی قرار دے کر زیادہ سے زیادہ پختہ اور مستحکم کر دیا۔ اگر جاہلیت کے زمانے میں دیت کی ادائیگی

صرف قاتل کے قبیلہ ہی پر لازم آیا کرتی تھی تو اب تمام اہل اسلام کے "بیت المال" سے اس کی ادائیگی ہونے لگی گویا اس قانون کو زیادہ سے زیادہ رواج دینے میں جو بھی آسانیاں ممکن ہوسکتی تھیں ان سب کو مہیا کیا گیا۔ کفالتِ عمومی کو جتنی وسعت دی جاسکتی ہے اتنی وسعت دی گئی۔ اگر سچ پوچھا جائے تو اس سے بڑھ کر شاید ہی کوئی قانونِ عمومی اور کوئی کفالتِ عامہ اتنی وسعت پاسکے۔

خلیفۃ المسلمین حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی دفاتر اور دواوین کی تدوین اور ترتیب کے بعد دیت کی ادائیگی کو بیت المال ہی پر لازم کر دیا تھا چنانچہ اہل دیوان اور دفتر سینکڑوں قبائل سے تعلق رکھنے کے باوجود بھی اس معاملہ میں ایک دوسرے سے تعاون کرتے تھے۔ حالانکہ اس سے قبل دیت صرف قاتل اور اس کے قبیلہ ہی پر لازم آتی تھی۔ لیکن اسلام نے اس کفالتِ عمومی کو اتنی وسعت دی کہ ہزاروں قبائل کو اس سلسلہ میں ایک دوسرے کا شریک بنا دیا۔ پھر حضرت عمرؓ کا یہ حکم تمام صحابہ کرامؓ کے روبرو اور سب کے سامنے تھا اور ان کی موجودگی میں اس پر عمل درآمد کرایا گیا، لیکن چونکہ اس کی بنیاد نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضع کردہ اور مقرر کردہ سنت پر تھی۔ اس لئے کسی نے بھی اس کی مخالفت نہ کی۔ اور پھر ایک قسم کی کفالتِ عمومی ہی تو تھی تو اس کی مخالفت کیونکر کی جاتی؟

امام الائمہ اور شمس الائمہ مبسوط (۲۷ : ۱۲۵) میں ارشاد فرماتے ہیں: "اہلِ علم نے دیت کی ادائیگی کو اہلِ دیوان ہی پر لازم کر دیا ہے۔" آج بھی اس کی شدید ضرورت ہے کہ مسلمان اپنی بھلائی اور اپنی اقتصادی حالت کی بہتری اور سدھار کی خاطر مختلف طریقوں سے اس نظام اسلامی کو زندہ کریں۔ موجودہ افلاس، تنگدستی اور احتیاج کی وجہ سے ہر لکھے پڑھے مسلمان کا اولین فرض ہے کہ وہ اس مسئلہ پر پہلی فرصت میں غور کرے، تاکہ مسلمانوں کے تعاون سے کفالتِ عمومی ضرورت کے وقت ایک منظم شکل میں منظر عام پر آجائے۔ آج ہماری مساجد کے امام مدارس دینیہ اور دنیویہ کے اساتذہ اور طلباء کو اس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے۔ ہم کو اس سلسلہ میں اب مزید غفلت نہیں کرنا چاہیئے۔ اگر ہم اس کے بعد بھی خواب غفلت میں پڑے رہے تو انجام بہت ہی برا ہوگا۔

اٹھو وگرنہ حشر نہیں ہوگا پھر کبھی دوڑو زمانہ چال قیامت کی چل گیا

یہ پہلے ہی بتایا جا چکا ہے کہ بیمہ کمپنی کا رکن یا ممبر بننا ایک اختیاری بات ہے اور کسی تباہی کے وقت جو رقم کمپنی بیمہ کرانے والے کو دیتی ہے وہ ایک قسم کی کفالتِ عمومی اور اعانت عامہ ہوا کرتی ہے۔ اور یہ رقم بیمہ کرانے والے کی جمع کردہ رقم کا نفع نہیں ہوتا۔ کمپنی جب تمام سرمایہ اور سب مال مجموع مشترک رقم کو کسی مفید کام میں لگاتی ہے یا اس رقم سے تجارتی کاروبار کرتی ہے تو اس قسم کی تجارت یقیناً مضاربتِ مشروع ہی کی ایک شاخ ہوا کرتی ہے۔ اس قسم کی تجارت کے منافع بھی مضاربت ہی کے منافع کی طرح ہوتے ہیں جن کی صحت اور جواز میں کسی کو شک اور شبہ کی گنجائش نہیں ہوسکتی یہ نہ تو قرآن کریم کا حرام کردہ ربا اور سود ہے، اور نہ یہ رقم بیمہ کرانے والے کی رقم کا نفع ہے بلکہ یہ ایک قسم کی اعانت ہے جس کے ذریعہ متوقعہ اور واقع ہونے والی تباہی کی اندفاع اور پیش بندی مقصود ہوتی ہے نہ معلوم بعض حضرات بے سوچے سمجھے اس کو سودی کاروبار کیسے کہہ دیتے ہیں۔

ذرا خیال تو فرمائیے ہم فرض کرتے ہیں، آج ایک شخص پانچ روپیہ ماہانہ کے حساب سے دو ہزار کی رقم کے واسطے اپنی زندگی کا بیمہ کراتا ہے۔ اور بیمہ کے تمام مراحل طے ہوجانے کے دوسرے روز وہ مرجاتا ہے۔ شرکت یا کمپنی دو ہزار روپے کی رقم اس کے وارثوں کو ادا کرتی ہے۔ اب یہ بتایا جائے کہ یہ کہنا کہاں تک درست ہے کہ یہ دو ہزار کی رقم اس کے پانچ روپیہ کے ایک دن کا نفع یا سود ہے۔ اب جب کہ ہمارا مندرجہ بالا بیان صحیح قرار پایا تو خدا کا فضل اگر شامل حال رہے تو اس کے صحیح ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ اس لئے اب ہم کو یہ کہنے میں ذرا بھی خوف اور خدشہ نہیں کہ بیمہ اور انشورنس یقیناً موجودہ زمانے میں مفاد عامہ کے لئے ایک بہترین چیز ہے، اور اس کی بہتری اور اچھائی میں کسی فقیہ اور عقلمند کو شک کرنا بظاہر ناممکن ہے۔ لیکن اس کے باوجود بھی اگر کوئی بزرگ اس امر کی حقانیت اور صداقت سے انکار فرماتے ہیں اور امتِ مرحومہ کے حق میں اس کی بھلائی سے روگردانی کرتے ہیں تو ہم کو چاہیئے کہ ایسے لوگوں سے شریفانہ طریقہ سے درگزر کریں، اور ان کی ہٹ دھرمی کے اعتراضات کو خندہ پیشانی سے سن لیں۔ اگر اسلامی حکومتیں اور مسلمان سرمایہ دار مل کر

ایک بڑی رقم کا بیمہ کرائیں یا اسلامی سلطنتیں اپنی رعایا کے ہر فرد پر زندگی یا دیگر اموال کے بیمہ کو بیمہ کمپنیوں کے اصول کے مطابق واجب اور لازم کر دیں تو ایسا کرنا یا کرانا یقیناً ان حکومتوں اور رعایا دونوں کے لئے مفید ہوگا۔ اگر دولتمند اور سرمایہ دار مسلمان اپنے اموال کے ایک مخصوص حصہ کو بصورتِ بیمہ وقف کرائیں تو یہ وقف اپنی برکت اور فائدہ مندی کی وجہ سے یقیناً مفید ترین وقف ہوگا، اور ایسے وقف کرنے والے کا شمار بہترین اور ممتاز ترین واقفین میں ہوگا۔ (آج ہر جگہ کے مسلمان جس غربت اور افلاس میں مبتلا ہیں وہ کسی صاحبِ دیدہ سے پوشیدہ نہیں ہے، اس لئے ضرورت ہے کہ مسلمان اس راہ میں جلد سے جلد عملی قدم اٹھائیں)۔

آج کل بیمہ کمپنیوں سے فائدہ اٹھانا صرف جائز ہی نہیں بلکہ ایسا کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے کسی عقلمند اور دُور اندیش فقیہ کا اس سے انکار کرنا میرے خیال سے تو ناممکن ہے۔ یہ پہلے ہی بیان کیا جا چکا ہے کہ بیمہ ہی وہ بہترین طریقہ اور آسان ترین صورت ہے جس کے ذریعہ آیت مذکور (وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا الخ) پر عمل ہوسکتا ہے۔ اور صرف اسی طریقے سے اس آیت کو بہترین عملی جامہ پہنایا جاسکتا ہے لیکن میرے اس کہنے کا مقصد دوسرے اہلِ تفسیر کے ارشادات کا رد بھی نہیں ہے بلکہ ان کے علاوہ ایک طریقہ مزید فائدہ حاصل کرنے کا بتانا مقصود ہے اگر مفسرینِ کرام کی تفسیرات کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو میری گزارش اور میرا بیان کہ وہ طریقہ بھی یقیناً زیادہ سے زیادہ قابلِ عمل اور فائدہ مند ہے۔

جس زمانے میں بصرہ میں مقیم تھا تو حضرت سید محمد ذکیر صاحب جن کا گھر "بیت فکیر" کے نام سے مشہور ہے۔ اور بصرہ کے بزرگ ترین اور شریف ترین لوگوں، علم دوست اور مہمان نوازوں میں ان کا شمار ہے، ان حضرت کے یہاں اکثر میری آمد و رفت رہتی تھی۔ ایک دن بھرے مجمع میں میرے اور صاحب خانہ کے درمیان بیمہ کے متعلق بحث ہو رہی تھی صاحبِ خانہ یعنی حضرت محمد ذکیر صاحب نے فرمایا: "ہم اپنے اموال اور زندگی کی تبییم ڈیڑھ فی صدی پر نہیں کرانا چاہتے ہیں، کیونکہ ہم اللہ تعالیٰ کے یہاں ۲½ فیصدی سے زیادہ پر اس کا بیمہ کرا چکے ہیں"۔ یہ سب سے پہلا اتفاق تھا جب کہ میں نے لفظ تبییم ایک عرب

ادیب کی زبان سے سُنا۔ سید محمد ذکیر صاحب کی زبان سے یہ کلمات سُن کر مجھے بڑی خوشی ہوئی اس لئے کہ زکوٰۃ دُنیوی اور اُخروی معاملات کے لئے انسان کے نفس اور مال دونوں کے لئے بہترین بھلائی ہے، اور مؤمن کے مال اور نفس کے واسطے مفید ترین گارنٹی اور ضمانت ہے، جو سوسائٹی اور معاشرہ کے اقتصادی نقصانات کی تلافی کر دیتی ہے۔ اس گفتگو سے مجھے بے حد خوشی ہوئی۔ اور کیوں نہ ہوتی جب کہ انہوں نے مجھ سے ایک ایسی بات کہی جو میرے دل کو بھاتی تھی، ایسی صورت میں مجھے لازمًا خوش ہونا چاہیئے تھا۔

اس کے بعد پھر کسی روز ایک علمی مجلس میں بیمہ کا ذکر چھڑ گیا، اہلِ مجلس نے میری رائے معلوم کرنی چاہی، میں نے متذکرہ بالا خیالات کو ظاہر کیا۔ چنانچہ اہلِ مجلس میں سے ایک فقیہ صاحب نے مبالغہ آمیز الفاظ میں میرے خیالات کو پسند کیا اور مجلس میں سے ایک نوجوان نے بھی خواہش کی کہ میں اپنے اس بیان کو قلم بند کر کے ان کے حوالہ کر دوں۔ میں نے بھی ان کی یہ خواہش پوری کرنے کا وعدہ کیا، اور اپنے خیالات چند صفحوں پر لکھ کر ان کے حوالہ کر دیئے۔

چند روز بعد ایک مختصر رسالہ انگریزی زبان میں چھپا ہوا میری نظر سے گزرا، جس کو کسی مسلمان نے بیمہ اور بنک کے سودی کاروبار کے متعلق نقل کیا تھا۔ رسالہ کا مضمون یہ تھا کہ حضرت محترم شاہ عبد العزیز صاحب مرحوم دہلوی نے بیمہ اور بنک کے سود کو دار الحرب میں جائز قرار دیا ہے۔ اور رسالہ والے صاحب نے کتب فقہیہ میں فقہار کا مشہور مقولہ "لاربا بین مسلم وحربي في دارہ" کو بھی نقل کیا تھا۔ یہ دیکھ کر مجھے بڑا افسوس ہوا، ذرا دیکھئے تو:۔

(۱) اس قسم کے رسائل ایک ایسی قوم کی زبان میں نشر ہوتے ہیں جس کا تمدن اپنی انتہا پر پہنچ چکا ہے۔

(۲) فقہِ اسلام سے ایسے جملے نقل کئے جاتے ہیں جن کے مفہوم اور معنیٰ کو نقل کرنے والا خود بھی نہیں جانتا ہے۔

(۳) پھر یہ اقوال ان برگزیدہ ائمۂ کرام کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں جن کی ذاتِ گرامی

قطعاً ایسی نسبتوں سے پاک ہے۔

(۴) اس کے علاوہ علماءِ ہند ان تمام حالات اور ان واقعات کو دیکھتے ہوئے بھی خاموش رہتے ہیں؟

کتنی تعجب خیز ہے یہ حقیقت! اور اس سے بڑھ کر تعجب خیز ہمارا سکوت اور خاموشی۔ ان حالات اور ان واقعات سے متاثر ہو کر میں نے ان چند اوراق کو جو بصرہ میں اس نوجوان کے حوالہ کئے تھے چھاپنے کا ارادہ کیا۔ اس امید پر کہ شاید اس کے ذریعہ وہ عام اشتباہ دُور ہو جائے جو فاسد اُفکار و غلط اوہام کی شکل میں بڑے بڑے فقہاء کے دماغوں میں جاگزیں ہو کر گھونسلہ بنا چکا ہے۔ اور اچھے اچھے عقلمندوں کے دماغی توازن کو بھی تباہ کر چکا ہے۔ خدا کرے میری یہ آرزو پوری ہو جائے۔

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ لڑائی چھڑ جانے کے بعد مسلم اور غیر مسلم دونوں کے خون، مال اور تمام حقوق کی عصمت اور حفاظت بالکل جاتی رہتی ہے، اور کسی کے مال و دولت کی حفاظت نہیں ہو سکتی۔ بلکہ ان دونوں میں سے خواہ کوئی بھی ہو جب دار الحرب اور میدان جنگ میں پہنچے گا تو نہ تو اس کے نفس کی کوئی گارنٹی اور ضمانت دے سکتا ہے اور نہ اس کے مال و دولت کی۔ بلکہ جس طرح بھی کسی سے ہو سکے گا وہ دوسرے کو لوٹنے کی کوشش کرے گا۔ پس عدم ربا تا اختتام حرب ہے نہ یہ کہ ربا حلال ہے۔ بلکہ اصلی علت اور حقیقی سبب یہ ہے کہ مسلمان اور غیر مسلم دونوں کے خون، مال اور تمام حقوق کی عصمت و حفاظت جاتی رہی ہے۔ کیونکہ ان میں سے کوئی بھی کسی چیز کا مالک نہیں رہا ہے۔ بلکہ مسلم اور غیر مسلم دونوں کو اس بات کی عام اجازت ہے کہ وہ اپنے مخالف کا مال جتنا، اور جیسے لینا چاہے لے سکتا ہے۔ اس کی مثال بالکل ایسی ہے جیسے کہ ہمارے فقہائے کرام فرماتے ہیں۔ "لا ربا بین الوالد و ولدہ" یعنی باپ اور بیٹے کے درمیان ربا اور سود متحقق نہیں ہو سکتا۔ یا "لا ربا بین الرجل و اھلہ" یعنی شوہر اور بیوی کے درمیان ربا اور سود نہیں ہے۔ ہمارے فقہاء کے ان اقوال سے حلتِ ربا ثابت نہیں ہو سکتی ہے۔ بلکہ ان کا یہ ارشاد عدم ربا کا فائدہ دیتا ہے۔ اور ان کے اس کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ان کے درمیان ربا اور سود کا متحقق اور ثابت ہونا غیر متصور اور ناممکن ہے۔ اس لئے کہ

والد کو والد ہونے کی وجہ سے یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ جس طرح اور جتنا چاہے اپنے لڑکے کے مال سے صرف کرے۔ یہ مقصد نہیں کہ وہ خرید اور فروخت کے ذریعہ ایسا کر سکتا ہے۔ بعض اوقات بعض فقہاء اپنے وہم اور ظن کی بناپر بطور مغالطہ کے یہ بات دلیل اور حجت کی طرح پیش کرتے ہیں اور اس کو سنت اور حدیث کی طرف بطورِ سند کے منسوب کرتے ہیں۔

(۱) حضرت مکحول رضی اللہ تعالیٰ عنہ، نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آپ نے فرمایا " لا ربا بین المسلمین واھل الحرب فی دار الحرب " یعنی مسلمانوں اور ان سے لڑنے والوں کے درمیان میدانِ جنگ میں ربا اور سود نہیں ہے۔

روایت میں حضرت مکحولؒ کا درجہ ایک ثقہ امام کا ہے، اور اس کے علاوہ آپ کا مرسل بھی محدثین کے نزدیک مقبول ہے۔ اگر کوئی شخص مسلمان اہل الحرب سے مال لے تو یہ اس کا کام ہے، اور ایسا کرنا اس کے اختیار میں ہے۔ اس کے ایسا کرنے کا مقصد یہ نہیں کہ شرع اسلام نے ربا، قمار اور جھجئے کو حلال قرار دیا ہے۔ بلکہ جنگ نے مال کی عصمت اور حفاظت کو باطل کر دیا ہے اور اب مال بجائے معصوم اور محفوظ ہونے کے مباح قرار پایا ہے۔ اور اب مسلمان جس مال پر قبضہ کرتا ہے وہ مباح ہے۔ پس شرعِ اسلام مالِ مباح کا واپس کرنا مسلمان پر واجب نہیں کرتا۔ صرف استیلا اور غلبہ ملکیت کے لئے کافی نہیں بلکہ ساتھی مسلمان کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اس مال پر قبضہ کر کے اپنے دار، دار الاسلام کو منتقل بھی کر دے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مال کی حفاظت صرف دار ہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے۔

(۲) حضرت ابوبکر صدیقؓ نے مخاطرت کی، اور آپ نے شرط لگائی۔ پھر مخاطرت اور شرط کی مدت میں نبی محترم کے حکم سے اضافہ کرایا۔ روم نے فارس پر غلبہ پایا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے شرط جیت لی۔ اور اپنا مشروط لے لیا۔ حضرت شارعِ اسلام نے اس کی اجازت دے دی۔ اگرچہ جوا بازی اور قمار بازی اسلام میں حرام تھے۔ حضرت شارعِ اسلام کی اجازت دینے کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں۔ پہلی وجہ تو یہ ہے کہ یہ پہلی حجت تھی جس کی وجہ سے کتاب اللہ کی صداقت اس کے منکرین پر ثابت ہو گئی۔

(۳) اس کی وجہ سے اسلام کا غلبہ اس کے دشمنوں پر ثابت ہو گیا۔

(۴) اس وقت تک مکہ شریف دارِ شرک تھا۔

(۵) حضرت صدیق کا ایسا کرنا نہ تو مخاطرت تھی، نہ شرط اور نہ جوابازی تھی۔ بلکہ ان کو اس بات کا یقین تھا کہ روم فارس پر غلبہ پلئے گا۔ اس لئے حضرت صدیق رض کا عمل نہ تو جوابازی قرار پا سکتا ہے اور نہ قمار۔

نبیٔ محترم صلی اللہ علیہ وسلم نے رکانہ سے اس شرط پر کشتی لڑی تھی کہ اگر میں نے تم کو پچھاڑا تو تمہاری بکریوں کی ایک تہائی میری ہو جائیں گی۔ چنانچہ آپ نے تین مرتبہ رُکانہ کو پچھاڑ کر اس کی تمام بکریاں جیت لیں۔ لیکن شرافتِ نفس کا ثبوت دیتے ہوئے آپ نے اس کی تمام بکریاں اسے واپس کر دیں۔ رُکانہ اس وقت تک کافر تھا۔ نہ تو اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے لڑائی تھی، اور نہ اسلام سے جنگ۔

نبیٔ محترم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اسلام کسی مسلمان کو اس بات کی اجازت نہیں دیتا تھا کہ وہ کسی کے مال کو بُری نگاہ سے دیکھے، بلکہ کافر اور مسلمان دونوں کے مال کی عصمت اور حفاظت برابر تھی۔ جس طرح ایک مسلمان کے مال کی حفاظت ہوا کرتی تھی اسی طرح کافر کے مال کی نگہبانی ہوتی تھی۔

(۷) غزوۂ اُحد کے موقعہ پر کسی مشرک مقتول کی نعش خندق میں گر پڑی، اس کے حاصل کرنے کے لئے ایک معتدبہ رقم فدیہ پیش کی گئی۔ حضور محترم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام رض کو اس رقم کے لینے سے منع فرمایا اور نعش بلا فدیہ ورثہ کے حوالہ کر دی۔ اہل عراق کا یہ مقولہ کہ "کفار کا خون اور مال ہمارے لئے حلال ہے" اسلام سے روگردانی نہیں بلکہ یہ ایک قسم کا سیاسی حیلہ ہے جو جانبازانِ اسلام کو رغبت دلانے کے لئے معرکۂ جنگ کے موقعہ پر بولا جاتا ہے۔ اس کے فائدے کا احساس صرف زمانۂ جنگ ہی میں کیا جا سکتا ہے۔

حضرت امام مالک رح سے پوچھا گیا کہ کیا دارالحرب میں مسلمان اور غیر مسلم حربی کے درمیان ربا اور سود جائز ہے؟ آپ نے فرمایا "کیا تمہارے اور ان کے درمیان کوئی معاہدہ ہے؟" سائل نے کہا "نہیں" امام مالک رح نے فرمایا "پھر تو کوئی حرج نہیں ہے" (کتاب مدونہ جلد ۳ صفحہ ۲۸۱) اور اگر معاہدہ ہو گیا تو ایسی صورت میں جنگ باقی نہیں رہے گی اور

اب اس وقت میں مال کا سود کے ساتھ لینا یا دینا جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ مسلمان کا تعلق دارالاسلام سے ہوگا اور اہلِ اسلام کہیں بھی ہوں ان کے لئے سود کا لین دین ناجائز ہے۔ یہ بات کسی فقیہ کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ مسلمان کے لئے کافر کے مال کو سود کے ساتھ لینے کو اس کی رضامندی اور خوشی پر محمول کرے، کیونکہ اس نے یہ مال مع ربا حکم عقد کی بناپر لیا ہے۔ یعنی عام خرید و فروخت کی طرح یہ معاملہ بھی اضافہ سود کے ساتھ طے قرار پایا ہے، اسی وجہ سے سود دینے والا سُود دینے پر مجبور ہے، بصورتِ دیگر اگر حکم عقد کی صورت نہ ہوتی، تو کافر مسلمان کے ایسے فعل پر نہ تو کبھی رضامند ہوتا اور نہ اس بات پر آمادگی کا اظہار کرتا۔ اگر مسلمان کے اس فعل کو دارالحرب میں اس تاویل کے ساتھ جائز قرار دیا جائے، تو کوئی وجہ نہیں کہ اس عمل کو دارالاسلام میں بھی اسی تاویل کے ساتھ جائز قرار نہ دیا جائے۔ وہاں بھی ہم یہی کہہ سکیں گے کہ دارالاسلام میں بھی ایک درہم کو تو درہم کے بدلہ میں دے دیا گیا لیکن دوسرا درہم مسلمان نے بطور ہبہ کے اپنی خوشی اور رضامندی سے دیا ہے۔

کتبِ مذہبیہ کے بیان کے مطابق دین اور قانون کے اعتبار سے دار صرف دو ہیں :-

(۱) دارالاسلام اور (۲) دارغیر اسلام۔ اسلام کے مقابلہ میں تمام ادیان ایک دین اور ایک ملت مانے جاتے ہیں، جن کو دارکفر اور دارشرک سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ فقہاءِ کرام کے نزدیک دار صرف دو ہیں (۱) دارالاسلام (۲) دارالشرک یا دارالکفر۔ لیکن یہ بھی ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ دارالاسلام اور دارالکفر ہونے کی وجہ سے اسلام کا عدل اور انصاف نہیں بدلتا، اور نہ اس کے انصاف پر اس اختلافِ دارین کی وجہ سے کوئی اثر پڑتا ہے۔ مسلم اور غیر مسلم دارالاسلام میں ہوں یا دارالکفر میں، ان دونوں کا خون، مال اور تمام حقوق ہر حالت میں صرف انسانیت کی بناپر معصوم اور محفوظ ہیں۔ گویا ان کے خون اور مال کی حفاظت کلمہ اور دار کی وجہ سے نہیں بلکہ اسلام کے عدل اور انصاف کی بناپر ہے۔

دار کا اختلاف یا تو طبعی ہوتا ہے یا جنسیاتِ اُمم اور حکومت کی وجہ سے ہوتا ہے لیکن ان میں سے ایک بھی اسلام کے عدل اور انصاف پر اثر انداز نہیں، بلکہ اسلام کی نگاہ میں ہر امت ہر قوم اور ہر دار کے عصمت اور امان موجود ہے، اور یہ امن و انصاف نفسِ انسانیت کی بناپر ہے

دین اور کلمہ کی وجہ سے اس کا ثبوت نہیں - اسی وجہ سے خداوندِ عالم ارشاد فرماتا ہے :-

وَاللّٰهُ يَدْعُوْٓا اِلٰى دَارِ السَّلٰمِ - خدا سلامتی کے گھر کی طرف لوگوں کو بلاتا ہے -

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ادْخُلُوْا فِي السِّلْمِ كَاۗفَّةً (۲ : ۲۰۸) ایمان والو! تم سب کے سب امن میں داخل ہو جاؤ -

عرش عزت اور کرسئ عدل و انصاف کی طرف سے یہ ایک عام آسمانی خطاب ہے، جو زمین پر بسنے والے ہر فرد و بشر کے لئے ایک طرح کی خوشخبری ہے -

خداوندِ دو جہاں کا قول "اِنَّ الدِّيْنَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ" خدا کے نزدیک برگزیدہ دین صرف اسلام ہی ہے - کے یہی معنیٰ ہیں کہ ہر فرد و بشر صلح و آشتی، امن و سلامتی کے ساتھ زندگی بسر کرتا رہے، انسان کا کوئی فرد دوسرے پر نہ تو زیادتی کر سکے، نہ اس کی آبرو ریزی کرے، نہ شرف انسانی، حرمت بشری اور عصمت کو نقصان پہنچا سکے -

وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا - اگر وہ لوگ صلح پر آمادہ ہوں تو آپ بھی ان سے صلح کر لیجئے - تمام روئے زمین عدلِ اسلام اور اس کی عزت کے حکم میں دار واحد قرار پاتا ہے - نہ تو اس میں اختلافِ ادیان کا کوئی اثر ہوتا ہے، نہ جنسیاتِ اُمم اس میں کوئی تغیر اور تبدل کر سکتے ہیں بلکہ ہر فرد و بشر عصمت دم، وعصمت مال اور تمام انسانی حقوق میں ایک مسلمان کی طرح ہی ہے، یہی فتویٰ اسلام ہے یہی اس کا بین الاقوامی معاملاتی، معاشرتی بے مثل قانون ہے، اسلام کا فتویٰ اپنے احکام اور قوانین کے متعلق بالکل عام، اجتماعی اور بین الاقوامی ہے اگرچہ اسلام کے قضیات اور قوانین کا نفاذ صرف دولتِ اسلام اور حکومت اسلامی تک ہی محدود ہے -

نہ تو ایک دار دوسرے کے لئے دارِ حرب قرار پا سکتا ہے اور نہ ایک ملت اور قوم دوسری قوم کے لئے محارب قرار پا سکتی ہے، جب تک یہ دونوں ایک دوسرے کے خلاف اعلانِ جنگ کر کے امن و امان کی فضا کو جنگ کے شعلوں میں نہ بدل ڈالیں - آج کل کی لڑائیوں میں ہر شخص کے سامنے یہ بالکل ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے اور ہر شخص بڑی آسانی سے اس کا مشاہدہ کر سکتا ہے کہ موجودہ جنگ (۳۹ تا ۱۹۴۵ء) کے زمانے میں کسی شخص کی جان و مال اور تمام حقوق کی کوئی بھی عصمت اور حفاظت باقی نہ رہی تھی - یہی وہ حقیقی جنگ ہے جس کی بنا پر

ایک ملک دوسرے کے خلاف نبرد آزما ہو کر دارالحرب کی بنیاد قائم کرتا ہے اور امنِ عالم کو تباہ کرتا ہے۔ اکثر حضرات بلکہ بعض ائمہ کرامؒ (مثل امام محمد بن حزمؒ اپنی کتاب "الاحکام فی اصول الاحکام" ج ۸ صفحہ ۱۲۹) کے نزدیک تو دارالحرب اور دارالکفر میں بھی کوئی فرق نہیں ہے یہاں تک ان حضرات کے نزدیک اس امین کافر (جو تیرے حقوق کو بھی اپنی سے حقوق کا درجہ دیتا ہو، نہ تجھ پر زیادتی کرتا ہو، اور نہ تیرے حقوق کی عصمت دری کرتا ہو، اور نہ تجھ پر زیادتی پسند کرتا ہو) اور اس صریح کھلے دشمن کافر میں فرق نہیں جو اس وقت تجھ سے برسرِ پیکار ہو اور تیرے حقوق کی ذرا بھی رعایت نہ کرتا ہو، بلکہ تمہارے مال کو ہر طرح اپنے لئے حلال اور مباح خیال کرتا ہو، اور تمہارے خون کا دل سے پیاسا ہو۔ لیکن ایسے خیالات کا اظہار یقیناً مذہبی کور چشمی ہونے کے علاوہ ایک عبرتناک دینی گمراہی بھی ہے، کسی کاروبار کو دارالحرب میں حلال قرار دینا وہم اور خام خیالی کے سوا کچھ بھی نہیں ہے۔ اس قول کے قائل نے بلاشک وشبہ فقہاءؒ کے اس قول: "لا ربا بین مسلمٍ دخل دار الحرب وبین حربی فی دارہ" کا ذرا بھی مطلب اور مفہوم نہیں سمجھا ہے، اس لئے کہ مسلمان جس مال پر قبضہ کرتا ہے یا وہ مال جس کو وہ اپنے قبضہ میں کرلیتا ہے یا اعلانِ جنگ کی وجہ سے اس کی حرمت اور عصمت جاتی رہی ہے، اب اس کو ربا کہنا بالکل لغو اور بے بنیاد ہے، بلکہ یہ تو ایسے مال پر قبضہ ہو رہا ہے جس کو اعلانِ جنگ نے مباح کر دیا ہے، چنانچہ اب مسلمان کا بھی اس پر قبضہ کرنا مباح ہی ہے۔

بعض حضرات ان ہی خیالات کو حضرت امام شاہ عبدالعزیز صاحب کی طرف بھی منسوب کرتے ہیں، حالانکہ حضرت شاہ صاحب کو ان اوہام سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے، جو شخص دارکفر اور دار حرب میں فرق نہیں کرتا ہے، یا حربی اور امین میں امتیاز نہیں کرتا ہے، اس کے اصولی، علمی اور بنیادی خیالات صرف جہالت اور اسلام سے عبرتناک تغافل ہی نہیں بلکہ نہایت درجہ مضحکہ خیز اور تعجب انگیز بھی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس کے بالکل برعکس اسلام کا عدل اور انصاف قانونِ اسلام کے رو سے یہ ہے کہ کافر کا مال دارالکفر اور دارالاسلام میں اسی طرح محفوظ اور محترم ہے جس طرح ایک مسلمان کا مال، خون اور

تمام حقوق قابل حرمت اور عصمت ہیں۔

اس بات کو ہم پہلے ہی واضح کر چکے ہیں کہ حقوق کی عصمت اور حرمت عدلِ اسلام کے رو سے نفسِ انسانیت کی وجہ سے ثابت ہوتی ہے۔ دار، کلمہ اور دین کے سبب سے ان کی حرمت اور عصمت متحقق نہیں ہوتی۔ جو شخص (قدیم) ہندوستان کو دارالحرب قرار دے کر اس میں غیر اقوام کے بینکوں کے سودی کاروبار اور ربائی عمل کو حلال اور جائز قرار دیتا ہے اس پر "نادان دوست سے عقلمند دشمن اچھا ہے" والی مثل صادق آتی ہے، اس لئے کہ اس قول کی موجودگی میں ہندوستان کے مسلمانوں کا اپنے وطن اور اپنے گھر میں ہونے کے باوجود ان کے مال، خون اور تمام حقوق کی عصمت اور حفاظت جاتی رہتی ہے، اب نہ تو ہندوستان میں کسی مسلمان کا خون محفوظ رہتا ہے اور نہ گھر اور نہ بنک میں ان کے مال کی حرمت باقی رہتی ہے۔

اب اس بے چارے جان بوجھ کر فقیہ بننے والے کی مثال اس ریچھ کی سی ہے جس نے اپنے دوست کو مکھیوں کی تکلیف سے بچانے کی خاطر اس کے سر پر بھاری پتھر پھینک کر ہمیشہ کے لئے اس کی زندگی کا خاتمہ کر دیا تھا ــــ

تھوڑی دیر کے لئے کہنے والے کے قول کے مطابق ہم (قدیم) ہندوستان کو دارِ حرب ہی فرض کر لیتے ہیں۔ لیکن ذرا یہ تو بتایا جائے کہ کس کے مقابلہ پر ہندوستان کو دارِ حرب قرار دیا جائے؟ آیا خود ہندوستانیوں ہی کے مقابلہ پر؟ یا بیرون اقوام یورپ اور ان کے بنکوں کے مقابلہ پر؟ ہر صورت میں نتیجہ وہی ہے کہ کسی ایک شکل میں بھی مسلمان کے جان و مال کی حُرمت اور عصمت باقی نہیں رہتی ہے۔ بلکہ مُسلمانوں کا مال بنک والوں کی ملکیت قرار پا جاتا ہے۔ مسلمان نہ تو ربا اور سود کا مطالبہ کر سکتا ہے اور نہ راس مال اور سرمایہ کو طلب کر سکتا ہے. چنانچہ ایسی صورت میں مسلمان اپنے تمام حقوق سے محروم ہو جاتا ہے۔

اس مسئلہ کے متعلق حضرت امام اعظم شاہ ولی اللہ صاحب محترم حضرت امام شاہ عبدالعزیز صاحب اور حضرت محترم مولانا محمد قاسم صاحب دیوبندی کی آراء بعد میں آنے والے

علمائے کرام سے مختلف تھیں۔ ان تین حضرات ائمۂ مجتہدینِ عظام میں سے ایک بھی اپنے دین اور اپنے فقہ کے ذریعہ حیلہ کی جستجو نہیں کرتا تھا، چہ جائیکہ یہ حضرات ہندوستان میں بنک کے سودی کاروبار کو جائز قرار دیتے، بلکہ ان میں سے ہرایک کو اس بات کا علم تھا کہ شارعِ اسلام علیہ السلام جب بھی کسی سے معاہدہ کرتے تھے تو معاہدہ کرنے والے سے اس بات کو تسلیم کراتے تھے کہ وہ کبھی کسی سودی کاروبار یا ربائی عمل سے سروکار نہیں رکھے گا، جس طرح کہ قرآن کریم بھی صاف الفاظ میں اس کا اعلان کرتا ہے:-

"فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ"۔ اگر تم سودی کاروبار کو نہیں چھوڑو گے تو خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے لڑائی کا اعلان کرو۔

اگر میں گمراہی پر ہوں تو یہ میری گمراہی یقیناً میرے ہی سر ہے۔ اس سلسلہ میں اگر کوئی فقیہ رہبر غیرتِ اسلام ہی کی بنا پر میری رہبری کرے گا، میں تہِ دل سے اس کا ممنون ہوں گا۔ خداوندِ عالم کی طرف کسی سچی بات کو منسوب کرنا میرا شیوہ اور فرض ہونا چاہیئے۔

فقط

موسیٰ جار اللہ غفرلہٗ

شاہ ولی اللہ کی حکمتِ الٰہی کی یہ بنیادی کتاب ہے۔ اس میں وجود سے کائنات کے ظہور تدلی اور تجلیات پر بحث ہے۔ یہ کتاب عرصہ سے ناپید تھی۔

مولانا غلام مصطفیٰ قاسمی نے ایک قلمی نسخے کی تصحیح اور تشریحی حواشی اور مقدمہ کے ساتھ شائع کیا ہے۔

قیمت : دو روپے

مولانا ابوالکلام آزاد کا تصورِ حدیث اور اُن کی خدمات

مولانا غلام رسول مہر

بیا ورید گر ایں جا بود زباں دانے
غریبِ شہر سخن ہائے گفتنی دارد

"الرحیم" کی اشاعت اکتوبر میں ایک تحریر شائع ہوئی ہے، جس میں ابوسلمان صاحب شاہ جہان پوری کے ایک مقالے پر تبصرہ فرماتے ہوئے ایک بزرگوار نے مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم و مغفور کو ہدف بنالیا۔ وہ مقالہ مولانا مرحوم کا نہ تھا کہ مذکورہ بالا تقریب کے لئے کوئی بعید سے وجہ جواز بھی ذہن میں آسکتی۔ یقیناً اس میں "ترجمان القرآن" جلد دوم سے بعض اقتباسات لیے گئے تھے، لیکن نہیں کہا جاسکتا کہ ان اقتباسات کے نظم و ترتیب یا ان سے اخذ نتائج یا طریقِ استدلال کو مولانا آزادؒ کی ذاتِ گرامی سے کوئی بعید سا بھی تعلق تھا۔ سمجھ میں نہ آیا کہ انہیں زیرِ انتقاد لانے کے لئے اک گونہ اضطراب و بے تابی کا حقیقی سبب کیا ہوا؟

ذمہ داری کا تقاضا

جس کتاب سے یہ اقتباسات لئے گئے تھے وہ تیس سال سے چھپی ہوئی موجود ہے۔ اس کے کئی اڈیشن (مستند و غیر مستند) چھپ چکے ہیں اور کوئی نہیں کہہ سکتا کہ اس تک دسترس مشکل تھی۔ اگر صاحبِ تحریر جنہوں نے

"الرحیم" کی "مقصدیت" کے لئے خاص تڑپ کا اظہار فرمایا، گراں بہا ذمہ داری کا احساس رکھتے اور اصل کتاب دیکھ لیتے تو انہیں یہ اندازہ کرنے کا یقیناً بہتر موقع مل جاتا کہ آیا وہ مفہوم واقعی درست و محکم ہے جو زیر نظر مقالے کے سرسری مطالعے سے مولانائے مرحوم کے نقطہ نگاہ کے متعلق انہوں نے سمجھا؟ اہل تحقیق کا شیوہ یہ نہیں ہوتا کہ کوئی چیز سرسری طور پر دیکھیں پھر جو فرد آپ کے سامنے آجائے اس پر تعریض کی بجلیاں گرانے میں مصروف ہو جائیں۔

تین کتابیں

مولانا ابوالکلام نے ۱۹۱۵ء میں فیصلہ کیا تھا کہ قرآن مجید کے فہم و مطالعہ کے سلسلے میں تین مختلف ضرورتوں کے لئے تین چیزیں مرتب کر دی جائیں۔ جیساکہ انہوں نے خود "ترجمان" کی جلد اول کے آغاز میں اختصاراً فرمایا تھا یعنی:

۱۔ عام تعلیم کے لئے ترجمہ، جسے انہوں نے "ترجمان القرآن" سے موسوم فرمایا۔

۲۔ مطالعے کے لئے تفسیر، جس کا صرف ایک نمونہ بہ سلسلہ تفسیر فاتحہ "ترجمان" جلد اول کے ساتھ شائع ہوا یا قرآن مجید کے سلسلے میں بعض تاریخی مباحث کا ایک ٹکڑا جلد دوم میں سورہ کہف کے ساتھ شامل کیا۔

۳۔ اہل علم و نظر کے لئے مقدمہ، جس کا صرف ایک نامکمل فرمہ اب "ام القرآن" کے ساتھ چھپا ہے۔ مولانا نے کئی مرتبہ فرمایا کہ مقدمے میں قرآن مجید کے تمام بنیادی مطالب چوبیس عنوانوں کے تحت مرتب کر دیئے گئے ہیں۔ اس کتاب کے مطالعے کے بعد قرآن مجید کے متعلق انشاء اللہ کوئی ضروری مسئلہ باقی نہ رہ جائے گا۔

ترجمان کا دائرہ بحث

غرض "ترجمان" صرف عام تعلیم کے لئے تھا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ مطالب قرآنی کے فہم و تدبر کے لئے ایک ایسی کتاب تیار ہو جائے، جس میں کتب تفسیر کی تفصیلات تو نہ ہوں، مگر وہ سب کچھ ہو، جو قرآن کو ٹھیک ٹھیک سمجھ لینے کے لئے ضروری ہے۔ ترجمے کے ساتھ نوٹ اس غرض سے شامل کئے گئے کہ متعلقہ آیات کے متعلق مختصر الفاظ میں مطالب و معارف کا مزید ذخیرہ مہیا ہو جائے۔ یہ نوٹ تشریح و وضاحت کا ایک مزید درجہ ہیں۔ ورنہ قرآن کا مطلب صاف سمجھ لینے کے لئے اصل ترجمہ

کفایت کرتا ہے۔ عموماً اس سے زیادہ طلب و ضرورت بھی نہیں ہوتی۔

یہ تفصیل "ترجمان القرآن" کا دائرہ تحریر و بحث واضح کرنے کی غرض سے عرض کرنی پڑی۔ یہ کتاب قرآن مجید کی تفسیر نہ تھی کہ اس میں ہر مسئلے کے ایک ایک پہلو پر سیر حاصل بحثیں کی جاتیں۔ البتہ اہل شوق کا اصرار بڑھ گیا تو دوسری جلد میں مولاناؒ نے بعض اہم مطالب کی مزید توضیح و تفہیم کے لئے مختلف سورتوں کے آخر میں کچھ مباحث دیئے، لیکن کتاب کا عام دائرہ بحث وہی رہا، جو ابتدا میں مقرر کر لیا گیا تھا اور اسے تفسیر کا درجہ حاصل نہ ہوا۔

ابتلاء کی بجلیاں

نومبر ۱۹۱۵ء میں مولاناؒ نے ایک طرف "البلاغ" جاری کیا۔ ساتھ ہی "ترجمان القرآن" لیتھو میں اور "البیان" ٹائپ میں چھپوانے کا انتظام کر لیا۔ ساتھ ساتھ مقدمہ بھی ٹائپ میں چھپنے لگا۔ اچانک مارچ ۱۹۱۶ء میں انہیں بنگال سے اخراج کا حکم ہوگیا اور وہ رانچی (صوبہ بہار) چلے گئے۔ خیال تھا کہ "البلاغ" بھی جاری رکھیں گے اور "ترجمان" و "البیان" کی اشاعت میں بھی خلل نہ پڑے گا۔ مقدمہ "البیان" کے ساتھ ساتھ چھپتا جائے گا، مگر البلاغ بند ہوگیا پھر پے در پے تلاشیاں ہوئیں۔ تین مرتبہ کلکتہ میں اور دو مرتبہ رانچی میں۔ ان میں تمام مسودے، کتابت شدہ یا مطبوعہ فرمے، یادداشتوں اور نوٹوں کے بیش بہا ذخیرے پولیس نے اٹھوا لئے۔ سالہا سال کے بعد ان کا جو حصہ واپس ملا وہ اس قابل نہیں رہا تھا کہ اس سے کوئی کام لیا جا سکتا۔

مقدمے کی طباعت کی تصدیق یوں ہوئی کہ اب اس کا ایک نامکمل اور خستہ فرمہ ملا جسے "ام القرآن" کے ساتھ چھاپا گیا۔ اس کے آغاز میں مقدمے کے پانچویں باب کا ذکر ہے۔ گویا یہ فرمہ پانچویں باب سے بعد کا ہے۔

ایک آیت کی تشریح

"ترجمان" میں مولانا کی کوشش یہ تھی کہ مفصل بحثیں نہ چھیڑیں، مگر کوئی ضروری معاملہ عام اصحاب کے لئے خلجان کا باعث ہو تو اسے اختصاراً صاف کر دیں۔ چنانچہ انہوں نے سورۂ انبیاء کے آخری مباحث میں اس معاملے کی بھی تشریح فرمائی، جسے بعض مفسرین نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ

منسوب کرکے ایک روایت کی توثیق کا سامان بہم پہنچایا ہے۔

سورۂ انبیاء کی ایک آیت "تَاللّٰهِ لَاَكِيْدَنَّ اَصْنَامَكُمْ الخ" کو بعض اصحاب نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تین باتوں میں سے ایک قرار دیا تھا جو خلاف واقعہ یا "کذب" تھیں۔ مولاناؒ نے اس آیت کی تشریح فرمائی اس کا موقع اور محل واضح کردیا، جس کے بعد اسے خلاف واقعہ سمجھنے کے لئے کوئی بھی گنجائش باقی نہیں رہتی۔ ایسی دوسری بات، "قَالَ اِنِّيْ سَقِيْمٌ" قرار دی جاتی ہے جو سورۂ صافات میں ہے۔ مولاناؒ نے فرمایا کہ اس کی تشریح تو سورۂ صافات میں آئے گی۔ تاہم اس کا کوئی بھی مطلب ٹھہرالیا جائے، اس سے جھوٹ کا کون سا پہلو نکلتا ہے؟ ایک شخص کہتا ہے کہ میں بیمار ہوں، اسے جھوٹ کیوں سمجھا جائے؟ باقی رہی تیسری بات کہ حضرت نے بعض مصالح کی بنا پر اپنی اہلیہ کو بادشاہ کے روبرو بہن کہا تو مولاناؒ نے فرمایا، یہ بات قرآن میں کہیں نہیں آئی، تورات میں ہے اور تورات کے موجودہ نسخے کی صحت کا ذمہ ہم نہیں اٹھا سکتے۔

غیر معصوم کی شہادت اور یقینیاتِ دین

ظاہر ہے کہ مولاناؒ نے "ترجمان" کے دائرہ بحث و نظر کے اندر رہتے ہوئے اصل شے کو بے بنیاد قرار دیا۔ ان کا اسلوبِ تحریر ذہنی الجھنوں ہی کا ازالہ نہیں کرتا بلکہ دل میں روحِ یقین تازہ کر دیتا ہے۔ فرمایا کہ قرآن نے نبی کا جو سب سے بڑا وصف قرار دیا ہے، وہ اس کی سچائی ہے۔ نبوت ایک سیرۃ ہے جو صرف سچائی ہی سے بنتی ہے۔ حقیقت اور سچائی کے خلاف جو کچھ ہے، خواہ وہ کیسی شکل اور کسی درجے میں ہو، نبوت کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتا۔

مولاناؒ کو علم تھا کہ صحیحین کی ایک روایت اس اصل سے متعارض بنائی جاتی ہے۔ اسی سلسلے میں انہوں نے "صحت" و "عصمت" کی بحث چھیڑی۔ یعنی یہ کہ روایت کی صحت کا مطلب ہے، ایسی صحت، جیسی اور جس درجے کی صحت ایک غیر معصوم انسان کے اختیارات کی ہوسکتی ہے۔ عصمت کا اعتقاد نہیں۔ غیر معصوم کی شہادت ایک لمحے کے لئے بھی یقینیاتِ دینیہ کے مقابلے میں تسلیم نہیں کی جاسکتی۔ ماننا پڑے گا کہ یہ اللہ کے رسول کا قول نہیں اور

ایسا مان لینے سے نہ تو آسمان پھٹ پڑے گا اور نہ زمین شق ہو جائے گی۔

مولانا آزاد کا موقف

یہ اصل مسئلے کی اصولی حیثیت تھی، لیکن مولاناؒ نے روایت سے قطع نظر نہیں کیا بلکہ فرمایا:۔

۱۔ یہاں ہم نے اصل واضح کردی، لیکن یہ بھی ضروری ہے کہ روایتِ مشہورہ کے متن و اسناد پر نظر ڈالی جائے، اس کے لئے "البیان" کا انتظار کرنا چاہیئے۔

۲۔ قرآن کے بعد دین کی ان کتابوں میں جو انسانوں نے ترتیب دی ہیں، سب سے زیادہ صحیح کتابیں "جامع بخاری" اور "جامع مسلم" ہیں، ان کی ترجیح محض شروط کی بنا پر نہیں بلکہ شہرت اور قبول کی بنا پر ہے چونکہ یہ دو باتیں (شہرت اور قبول) تاریخِ اسلام میں صرف انہی کتابوں کے حصے میں آئیں ولیس لھما ثالث اس لئے ان کی ہستی بجائے خود ایک دلیلِ صحت ہو گئی۔ صحیحین کی روایت محض اس لئے بھی قوی تر سمجھی جائے گی کہ وہ صحیحین کی روایت ہے۔ دوسرے جامع کی روایات کتنی ہی شروط بخاری و مسلم پر نکال کر دکھادی جائیں لیکن وہ اس قوت کا ہم پلّہ نہیں ہوسکتیں۔

بے تعلق نکتہ آفرینی

غرض صحیحین کا درجہ ترجیح مسلّم، روایت کے متن و اسناد پر نظر ڈالنا لازم، پھر معلوم نہیں تبصرہ نگار بزرگ نے ان حقائق کو نظر انداز فرما کر بعض عجیب و غریب نکات کہاں سے پیدا کر لئے اور انہیں اصل مبحث سے کیا علاقہ تھا؟ مثلاً:۔

۱ ۔ صحت حدیث کی قطعیت کا یہ معیار کہ کہیں کسی حدیث یا روایت کا قرآن مجید سے تعارض نہ ہو، خود محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہم اجمعین کی حقیقت بیں نگاہوں سے اوجھل نہ تھا۔

۲ ۔ جب امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ اپنی اپنی صحیح میں اس حدیث کو جو مولانا کے اس تصور حدیث کی بنیاد ہے نقل کر رہے تھے، اس وقت عصمت انبیاء جیسا اہم اور بنیادی مسئلہ ان سے پوشیدہ نہ تھا۔

۳- احادیث وروایات کا بیشتر حصہ (کذا فی الاصل) ظاہری اعتبار سے متعارض نظر آتا ہے مگر خود محدثین وفقہاء کرام نے اپنی دقتِ نظر اور مزاج شناسی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے عمدہ مذاق سے ہمیشہ فنِ تعبیر سے کام لیا جس سے یہ ظاہری تعارض بھی ختم ہو جاتا ہے۔

۴- کبھی ایسا نہیں ہوا کہ خود حدیث و روایت ہی کو جو متعارف معیار کے مطابق درست ہو، حرفِ غلط کی طرح موقوف کر دیا ہو۔

۵- حضرت ابراہیم علیہ السلام کے "کذب" کی حدیث کو حجت بنا کر تشکیک کی راہ پیدا کرنا کسی طرح بھی ممکن نہیں، حالانکہ خود قرآن مجید میں اس کا قرینہ موجود ہے۔

کوئی کیا کہے؟

ان ارشاداتِ گرامی کو، جو یقیناً حجیت حدیث سے عشق و محبت کا کرشمہ ہیں، اصل معاملے سے کیا تعلق ہے؟ ایک شخص محض حدیث کی حجیت ہی کو لازم نہیں مانتا۔ یہ اعلان بھی کرتا ہے کہ بخاری و مسلم کو تمام دواوین حدیث پر ترجیح ہے۔ یہ بھی کہتا ہے کہ زیرِ غور روایت کے متن و اسناد پر نظر ڈالنا ضروری ہے، مگر اسے "البیان" پر موقوف رکھتا ہے کیونکہ "ترجمان" کا دائرہ بحث محدود ہے۔ آخر اسے یہ جتلانے کا کون سا موقع اور محل تھا کہ محدثین کی نظروں سے یہ اوجھل نہ تھا اور بخاریؒ و مسلمؒ کی حقیقت بیں نگاہوں سے یہ پوشیدہ نہ تھا یا ظاہری تعارض کو فنِ تعبیر سے ختم کر دیا گیا یا حدیث معیارِ متعارف کے مطابق درست تھی اسے حرفِ غلط کی طرح موقوف کر دیا گیا۔

صاحبِ تحریر کا معاملہ

سوال یہ ہے کہ مولاناؒ نے کہاں کسی حدیث کو حجت بنا کر تشکیک کی راہ پیدا کی جس کے لئے بقولِ بزرگ محترم قرآن میں قرینہ موجود ہے؟ کیا اس کی وجہ یہ نہیں کہ آپ کی نظر پہلے حدیث پر جاتی ہے اس کے بعد آپ قرآن سے قرینے پیدا کرتے ہیں؟ غالباً اسی وجہ سے مولانا نے پہلے آپ حضرات کے پیدا کردہ "قرینوں" کا صفایا کیا، پھر لکھا کہ اصل روایت کی جانچ پڑتال بھی ضروری ہے۔

غالباً مولانا کو اسی لئے یہ لکھنا پڑا کہ ہر گوشے کی طرح اس گوشے میں بھی متاخرین افراط و تفریط میں پڑ گئے ہیں:-

"ایک طرف فقہائے حنفیہ ہیں، جنہوں نے یہ دیکھ کر کہ بخاری و مسلم کی مرویات کی زد ان کے مذہب پر پڑ رہی ہے، اس امر کی کوشش شروع کر دی کہ ان دونوں کتابوں کی صحت کی قوت کسی نہ کسی طرح کمزور کی جائے . . . حالانکہ صحیحین کی ترجیح محض ان شرائط کی بنا پر نہیں بلکہ شہرت اور قبول کی بنا پر ہے اور اس پر تمام امت کا اتفاق ہو چکا ہے۔ دوسری طرف عام اصحاب حدیث ہیں، جنہوں نے اس باب میں ٹھیک تقلید کی وہی چادر اوڑھلی ہے جو فقہائے مقلدین کے سروں پر انہوں نے دیکھی تھی اور اسے پارہ پارہ کر دینا چاہا تھا۔ ان کے سامنے جونہی بخاری و مسلم کا نام آجاتا ہے، بالکل درماندہ ہو کر رہ جاتے ہیں۔ پھر کوئی دلیل و حجت بھی انہیں اس پر تیار نہیں کر سکتی کہ ان کی کسی روایت کی تضعیف پر اپنے آپ کو راضی کر سکیں۔"

سنگ دلی اور بے انصافی

زمانے کی ستم ظریفی نہیں، انتہائی سنگ دلی اور بے انصافی ملاحظہ ہو کہ جس فرد فرید نے ۱۹۱۲ء سے زندگی کے آخری سانس تک پورے چھیالیس سال حجیت حدیث کے قیام و ثبات میں گزار دیئے اور مسلسل تحریری و تقریری دعوتوں سے حدیث کی اہمیت از سر نو قائم و استوار کر دی اس پر یہ الزام عائد کرتے وقت ایک محبِّ حجیت حدیث کو تامل نہیں ہوتا کہ حدیث میں تشکیک کی راہ پیدا کی جا رہی ہے ؎

او بہ ہلاکِ من خوش است، من بہ بقائے عمرِ او
قاعدۂ وفا نگر، یار چنیں و من چناں

لیکن شکوہ زبان پر نہیں آسکتا۔ راہِ دعوتِ حق کے یہ وہ کانٹے ہیں کہ اگر داعیٔ حق کا دامن ان سے تار تار نہ ہو اور اس کا جسم زخموں سے لالہ زار نہ بن جائے تو سمجھنا چاہیئے کہ دعوت کا حق ادا نہیں ہوا ؎

آزار از جراحت بیگانگاں رسد
مرہم منہ کہ زخم دل از آشنا رسید

شاید کلیم ہمدانی نے ایسے ہی حالات میں کہا تھا ؎

خارے اگر بہ پائے طلب ناخلیدہ ماند
از سر بگیر راہ بہ پایاں رسیدہ را

خواندگانِ کرام کے ملاحظے کے لئے ان کوششوں کا سرسری سا ذکر غالبؔ بے محل نہ ہو جو مولاناؒ نے ابتدائے دورِ خدمت سے مقامِ حدیث کی استواری کے لئے فرمائیں۔ جن کے پیشِ نظر کہا جاسکتا ہے:

لو وہ بھی کہتے ہیں کہ یہ بے ننگ و نام ہے
یہ جانتا اگر تو لٹاتا نہ گھر کو میں،

ایک مثال

۱۹۱۳ء کے اوائل کا واقعہ ہے۔ ربیع الاوّل کا مہینہ قریب تھا، کسی صاحب نے سوال کیا کہ میلاد کے سلسلے میں بعض روایتیں بیان کی جاتی ہیں جو بداہۃً غلط معلوم ہوتی ہیں۔ میں نے بطورِ خود رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے متعلق ایک تحریر مرتب کی ہے، جب وہ چند علماء کی خدمت میں پیش کی گئی تو وہ برہم ہوئے کہ ان میں وہ واقعات موجود نہیں، جو بیان کئے جاتے ہیں۔" میں نے ایک عالم سے پوچھا کہ آیا وہ صحیح ہیں اور مستند تاریخوں یا احادیث میں ملتے ہیں"؟ تو جواب ملا کہ ملتے ہیں، مگر آج کل کے نیچریوں اور لا مذہبوں کو ان کے ماننے میں تامل ہے۔

موصوف نے وہ تمام واقعات بھی ایک ایک کر کے لکھ دیئے۔ ساتھ ہی لکھا کہ آیا ایسے واقعات عقل میں آتے ہیں؟

مولاناؒ نے "الہلال" میں بیان کردہ واقعات کی حقیقی حیثیت واضح فرما دی اور ان سب کو بے اصل و غلط بتایا، مگر ساتھ ہی لکھا:۔

"روایات کی صحت و عدمِ صحت کی نسبت ضمناً جس خیال کا اظہار آپ نے (مستفسر نے) فرمایا۔ افسوس کہ فقیر اس سے متفق نہیں۔ یہ ایک نہایت خطرناک اصولی غلطی ہے۔ جس میں زمانہ حال کے مدعیانِ تحقیق و اجتہاد اور رہروانِ جادہ تطبیق عقل و نقل برسوں سے مبتلا ہیں۔ آپ نے بار بار اس سوال کو دہرایا کہ اگر یہ روایات صحیح ہیں تو آیا عقل میں آسکتی ہیں؟ جواباً گزارش

ہے کہ روایات تو صحیح نہیں لیکن یہ اصول کب صحیح ہے کہ جو واقعہ عقل میں نہ آئے وہ یکسر غلط اور موضوع ہے؟

آپ بلا تامّل پوچھئے کہ یہ واقعات اصولِ فنِ روایت کی بناء پر کہاں تک صحیح اور قابل قبول ہیں اور میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ صرف اتنا ہی پوچھ لینا آپ کے مقصد کے لئے کافی ہے، لیکن یہ کہاں کا اصولِ تحقیق اور معیارِ تمیزِ حق و باطل ہے کہ واقعے کی صحت کے لئے پہلی شرط عقل کی تصدیق ہے؟ آپ لوگ بے تکلّف یہ جملہ کہہ دیا کرتے ہیں، مگر نہیں سمجھتے کہ یہ کیسی سوفسطائیت کی راہ ہے جو اس طرح آپ کے سامنے کھل جاتی ہے؟

عقل کوئی معیار نہیں

ہر واقعے کی صحت کے لئے پہلی چیز اصولِ روایت اور صحتِ نقل کی شرائط کا اجتماع ہے اور بس نہ کہ زید و بکر کی عقل میں آنا۔ مجھے یقین نہیں آتا کہ مارکونی کی ٹیلی گرام (بے تار پیغام رسانی) کو آپ کی عقل تسلیم کرتی ہے لیکن جب اول مرتبہ اس کی ایجاد کی خبر یورپ کے کسی مستند پرچے میں دیکھی ہوگی تو اس کی آپ نے تصدیق کی تھی یا نہیں؟

آپ کو معلوم نہیں، یہی وہ سرحد ہے جہاں (باوجود اتحادِ مقصد و اصول) مجھے آج کل کے مصلحین مذہب سے الگ ہونا پڑتا ہے۔ ان لوگوں کا یہ حال ہے کہ جس حدیث اور جس روایت کو اپنے خود ساختہ معیارِ عقلی سے ذرا سے الگ پاتے ہیں، معاً اس سے انکار کر دینے کے لیے بے چین ہو جاتے ہیں... حالانکہ اگر انہیں علومِ دینیہ کے حصول کا موقع ملا ہوتا اور علم و فن پر نظر ہوتی تو وہ دیکھتے کہ اسی مقصد کو اصولِ فن کے ساتھ حل بھی حاصل کر سکتے ہیں۔ کیا ضرورت ہے کہ ان روایات کی تغلیط محض اس وجہ سے کر دی جائے کہ وہ ہماری عقل میں نہیں آتیں؟ جب کہ اصول مقررہ حدیث و آثار، طریقِ جرح و تعدیل روایت، تحقیق و نقد درایت اور شہادات موثقہ اربابِ علم و فن کی بناء پر بغیر کسی دقّت کے ثابت کر سکتے ہیں کہ یہ روایات ہی پایۂ اعتبار سے ساقط ہیں اور اصولِ فن کے اعتبار سے لائق احتجاج نہیں اس طرح بغیر سررشتہ اصول کو ہاتھ سے دیئے اسی منزلِ مقصود تک پہنچ سکتے ہیں۔

مولانا رح کی خدمتِ حدیث

یہ محض ایک مثال ہے۔ مولانا رح کی پوری حیاتِ دعوت ایسی مثالوں سے معمور ہے۔ یہاں ایسے بزرگوں کی کمی نہیں جن کی زندگیاں علم حدیث کے پڑھانے میں بسر ہوئیں اور انہوں نے اس وسیع سرزمین میں یہ علم ازسرِنو زندہ کیا، جو دین کے اہم ماٰخذ میں سے ہے۔ لیکن نئے تعلیم یافتہ طبقہ میں حدیث کی عظمت و اہمیت پیدا کرنے کا جو اہم کام مولانا رح نے انجام دیا، اس میں کوئی ان کا شریک وسہیم نہیں۔ "الہلال" و "البلاغ" کی جلدوں میں سینکڑوں مضمون مل جائیں گے، جو احادیث کی شروح کے حامل ہیں اور یہ شروح ایسے دل آویز انداز میں کی گئی ہیں کہ پڑھتے ہی ہر شخص کے دل میں اترجاتی ہیں۔ لیکن قدرشناسی کی یہ عجائب کاری ملاحظہ ہو کہ اسی شخصیت پر اس سلسلے میں تشکیک کا الزام لگایا جاتا ہے۔ مولانا رح آج اس دنیا میں موجود نہیں لیکن ہوتے بھی تو اس کے سوا کیا کہتے کہ:-

نیشکر آنچناں نخورد کس زدست دوست
کآزادگاں زدست مبارزسناں خورد

اور سب کچھ چھوڑ دیجئے۔ "ترجمان القرآن" ہی کو دیکھ لیجئے۔ مسلسل و متواتر احادیث کے حوالے موجود ہیں، ان سے اپنے پیش کردہ مطالب کی توثیق کی گئی ہے۔ کہیں بخاری کا حوالہ ہے، کہیں مسلم کا اور کہیں اصحابِ سنن کا۔ کیا یہ حدیث میں تشکیک کا ثبوت ہے؟ کیا اسے راہِ تشکیک پیدا کرنے سے تعبیر کیا جائے گا؟ حدیث سے عشق و محبت مسلّم سہی لیکن اس کا یہ طریقہ نہیں کہ جوشِ غیرت کا سرمایہ اپنوں ہی پر صرف کر دیا جائے اور مولانا محمد علی مرحوم کے ایجاد کو دہ محاورے کے مطابق "پورس کے ہاتھی" بن کر اپنی ہی صفوں کو پامال کر ڈالا جائے۔

ایک نہایت عجیب نکتہ

ایک نہایت عجیب نکتہ یہ فرمایا گیا ہے کہ "کذب" کی شرعی اور لغوی حیثیت معلوم کر لی گئی ہوتی۔ اس سے اُمّت پر سہولت و یُسر کی کتنی راہیں کھل گئی ہیں۔

سُبحان اللہ! امت مرحوم پر سہولت و یُسر کی راہیں کھولنے کا کتنا عمدہ طریقہ سوچا گیا ہے؟ یعنی پہلے ایک جلیل القدر پیغمبر، جو سچائی کے مقامِ بلند پر فائز اور معصوم ہے "کذب"

کا اثبات کیا جائے، اس کے لئے قرآن مجید میں کوئی وجہ و سبب موجود نہ ہو تو تفسیر بالرائے سے ایسے پہلو پیدا کرنے چاہئیں کہ روایت پر زد نہ پڑے۔ پھر "کذب" کی شرعی اور لغوی حیثیت کی توضیح کی جائے اور بتایا جائے کہ یہاں یہ لفظ ان معنیٰ میں استعمال نہیں ہوا۔ جس میں اسے قرآن حکیم نے بے شمار مقامات پر استعمال کیا ہے، حتیٰ کہ "لَعْنَتُ اللّٰہِ عَلَی الْکَاذِبِیْنَ" بھی موجود ہے۔ بلکہ اس کے خاص اور محدود معنیٰ ہیں۔ اگر خدا کا ایک بندہ کہتا ہے کہ قرآن مجید میں اس اصدق الصادقین کے متعلق کوئی ایسی بات ثابت نہیں، جسے جھوٹ کہا جا سکے تو اس کے متعلق بے تکلّف کہہ دیا جائے کہ وہ حدیث کے سلسلے میں راہ تشکیک پیدا کرتا ہے!

روںے سے اے ندیم ملامت نہ کر مجھے
آخر کبھی تو عقدۂ دل وا کرے کوئی

اِحترامِ حدیث کی حیثیت

پھر میرے محترم بزرگ نے صرف بخاری اور مُسلم کا احترام سیکھا ہے اور احترام بھی ایسا کہ وہ قرآن حکیم کی آیت کو معانی ظاہرہ و باہرہ سے پھرا دینے پر ہمہ تن تیار ہیں، بلکہ اس میں کسی کو تامل ہو تو اس پر تشکیک کی خدنگ افگنی کے لئے آمادہ ہیں۔ مگر صحیحین کی کسی روایت پر مزید غور و فکر یا تحقیقِ متن و اسناد کی اجازت دینے پر بھی رضامند نہیں۔ کیا انہیں معلوم ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم و مغفور نے ۱۹۱۴ء میں اعلان فرمایا تھا کہ صحیح بخاری اس دنیا کی بہترین کتاب ہے؟ آپ کو یہ حقائق تو یاد نہ رہے، صرف یہ یاد رہ گیا کہ مولانا رح کی ایک تحریر سے حدیث میں تشکیک کا راستہ کھلتا ہے ؎

تمہیں لے دے کے ساری داستان سے یاد ہے اتنا
کہ عالمگیر ہندو کُش تھا، ظالم تھا، ستمگر تھا

تاریخِ اسلام کی بہترین کتاب

۱۹۱۴ء میں مولانا شبلی مرحوم و مغفور کی وفات پر کلکتہ میں ایک جلسۂ تعزیت ہوا تھا جس میں مولانا آزاد نے "شبلی کی حیاتِ علمی و ادبی" پر ڈیڑھ گھنٹہ تقریر فرمائی تھی، اس میں تدوینِ علوم

کا ذکر فرماتے ہوئے یہ بھی کہا تھا کہ متقدمین کی کتابیں متاخرین کے مقابلے میں بہتر ہیں۔ اس ضمن میں فرمایا :-

"نہ صرف عظمت موضوع و نفس مضمون کے لحاظ سے، بلکہ طرزِ تصنیف و ترتیب ضبطِ مطالب اور حُسنِ تقسیم و تنظیم کے لحاظ سے بھی تاریخِ اسلام میں بہترین کتاب صحیح بخاری لکھی گئی ہے اور کوئی اسلامی تصنیف اس تک نہیں پہنچ سکتی۔ امام بخاری رحؒ کے بعد بقیہ اصحاب صحاح، جامعین سنن و معاجم و مسانید نے نئے نئے اسلوبِ مطالب پیدا کئے مگر کوئی کتاب صحیح بخاری تک نہ پہنچ سکی اور یہ میں محض حدیث کی قدیم خوش اعتقادی کی بنا پر نہیں کہہ رہا ہوں بلکہ یقین کیجئے اس فنِ تصنیف کو پیشِ نظر رکھ کر، جو ترقی یافتہ علمی زبانوں میں آج پایا جاتا ہے، میں نے عَلیٰ وَجہِ الْبَصِیرَة یہ رائے قائم کی ہے"

(البلاغ ۱۷، ۲۴ دسمبر ۱۹۱۵ء)

یہ اس جلیل القدر ہستی کا اعلان "صحیح بخاری" کے متعلق ہے اور آج کا نہیں باون سال پیشتر کا اعلان ہے اور یہ رائے اس نے ترقی یافتہ علمی زبانوں کے مروجہ فن تصنیف کی بنا پر قائم کی تھی :-

خیال کن تو کجائی و ما کجا واعظ

حقیقتِ حال

یہ بھی کہہ دوں کہ "تَاللّٰهِ لَاَكِیْدَنَّ اَصْنَامَكُمْ الخ" اور "قَالَ اِنِّیْ سَقِیْمٌ" تو بحمد اللہ ہر شائبۂ کذب سے بالکل پاک ہیں، اِلّا یہ کہ قرآن کے الفاظ سے خواہ مخواہ وہ معنیٰ نکالنے کی کوشش کی جائے، جو ان سے نہیں نکلتے، لیکن تورات کی جو روایت اس سلسلے میں پیش کی جاتی ہے، وہ بھی بداہۃً ناقابلِ قبول ہے۔ مولانا نے تو یہ فرما کر معاملہ ختم کر دیا تھا کہ تورات کے موجودہ نسخے کی صحت کا ذمہ ہم نہیں اٹھا سکتے۔ لیکن میری گزارش ہے کہ اس سلسلے میں تورات کا بیان خود لبریزِ اضطراب ہے مثلاً :

۱- حضرت ابراہیم علیہ السلام اور حضرت سارہ کی عمر میں صرف دس برس کا فرق تھا کیونکہ تورات کی روایت کے مطابق جب حضرت سارہؑ کو حضرت اسحٰق علیہ السلام کے پیدا ہونے کی بشارت ملی :

تب ابراہام سرنگوں ہوا اور ہنس کر دل میں کہنے لگا کہ کیا سَو برس کے بڈھے سے کوئی بچہ ہوگا اور کیا سارہ کے جو نوّے برس کی ہے، اولاد ہوگی۔ (پیدائش باب ۱۷ آیت ۱۸)۔

۲۔ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام حاران سے کنعان کی طرف روانہ ہوئے تو ان کی عمر پچھتر برس کی تھی۔ (پیدائش باب ۱۲، آیت ۵) گویا اس وقت حضرت سارہ پینسٹھ برس کی ہوں گی۔

۳۔ بادشاہِ مصر کے روبرو، حضرت سارہ کو بہن قرار دینے کا معاملہ (حسبِ روایتِ تورات) اس سے بھی بعد پیش آیا اور حضرت سارہ اس وقت تک پینسٹھ برس سے متجاوز ہوں گی۔

پھر کیا کوئی فرد بہ سلامتِ ہوش و حواس یہ ماننے کے لئے تیار ہو سکتا ہے کہ جو خاتون پینسٹھ اور ستر برس کے درمیان تھی، اس سے شاہ مصر شادی کے لئے مضطرب ہوا ہوگا یا ہو سکتا تھا؛ غرض عمارتِ "کذب" کے دو ستون پہلے گر چکے تھے۔ رہا تیسرا ستون تو وہ درحقیقت ستون نہیں محض وہم کی تخلیق ہے۔

برق افگنی کے مزید کرشمے

صاحبِ تحریر کے ابرِ غیظ کی برق افگنی اس معاملے پر ختم نہیں ہوئی بعض اور مطالب بھی اس کی زد میں آگئے ہیں، ایک مقام پر تو انہوں نے کمال ہی کر دکھایا، فرماتے ہیں:

"وہ خود (یعنی مولانا آزادؒ) محض ماہرینِ آثارِ قدیمہ کی تحقیقات اور روایات کو، جو سراسر ظنی اور وہمی ہوتی ہیں، بنیاد بنا کر قرآن مجید کی تفسیر اور نتائج کا استخراج کرتے ہوئے حدیثی اور روایتی تفسیر قرآن میں بہت سی "بوالعجبیوں" کی نشان دہی کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ ظنی اور وہمی تحقیقات تفسیرِ قرآن کا مستند ترین ماخذ ہے۔ چنانچہ قرآن کے ذوالقرنین کو وہ قطعی طور پر سائرس خیال کرتے ہیں، حالانکہ مولاناؒ کے اس قطعی یقین کا ماخذ قرآن کا فرمودہ نہیں۔"

بے اصل و اساس

میں اس عبارت کو "کذب" قرار دوں تو شاید اس لفظ کی

"شرعی اور لغوی حیثیت" کا مسئلہ سامنے آجائے البتہ یہ عرض کرنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ یہ محض بے اصل و اساس ہی نہیں صریح افترا ہے۔ کیونکہ "ترجمان القرآن" کی دونوں جلدوں کے کم و بیش بارہ سو صفحات بلکہ ابتدا سے آخر تک مولانا کی تحریرات کے ہزاروں صفحات میں سے ایک سطر یا سطر کا ایک ٹکڑا بھی ایسا نہیں پیش کیا جا سکتا، جس میں اثری تحقیقات کو "مستند ترین ماخذ" تفسیر کہا گیا ہو، مانا گیا ہو یا اس حیثیت میں اس سے کام لیا گیا ہو۔ جس آیت کی تفسیر سے تہمتِ کذب کا قطعی ازالہ کیا گیا، اس میں بھی کہیں اثری تحقیقات کا ماخذ زیرِ غور نہیں آیا۔ صرف آیت کے موقع و محل کی تشریح الفاظ کے مطابق کھول کر کی گئی اور بتایا گیا کہ اس کا مفہوم کیا ہو سکتا ہے۔ لیکن نہ یہ "حدیثی اور روایتی تفسیر" کی "بوالعجبی" ہے، نہ اس میں آثارِ قدیمہ کی سراسر ظنی اور وہمی تحقیقات کا کہیں ذکر آیا ہے۔ نہ کسی مقام پر قرآن مجید کی کسی آیت یا اس کے کسی ٹکڑے کی تشریح آثارِ قدیمہ کی بنا پر کی گئی ہے البتہ اگر آثارِ قدیمہ کی کوئی چھان بین قرآن مجید کے کسی بیان کی مؤید ثابت ہوتی ہے تو اسے تائید میں پیش کر دینا گناہ نہیں۔ اصولِ عربیت، سیاق و سباق یا کسی بھی مستند طریقے سے اس تفسیر پر اعتراض کیا جا سکے تو ضرور کیجئے لیکن افترا کی بت تراشیوں سے کام لینا تو بے چارگی کی دلیل ہے۔ جو کم حوصلہ افراد کا آخری مأمن ہے۔

کیا یہ مقصدیت ہے جس کی مجروحیت کے احساس نے آپ کو اضطراب کے شعلہ زار میں پہنچایا؟ کیا یہ قرآن و احادیث میں گہری بصیرت سے پر دامنی ہے اور کیا اسے حضرت شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ کی تعلیمات سے کامل واقفیت کی آئینہ داری سمجھا جائے گا:

اے حسن گر از راست نہ رنجی، سخنے ہست
ناز ایں ہمہ، یعنی چہ؟ کمر ہیچ و دہاں ہیچ

کیا یہ سمجھا جائے کہ آپ کے پاس چونکہ کوئی صحیح اور مستند بات کہنے کے لئے تھی نہیں لہٰذا ہیر پھیر سے ایک چیز گھڑی اور اس مرحوم کے ذمے لگا دی جو جواب دہی کے لئے اس دنیا میں موجود نہیں۔ یہ طریقہ اخلاقی، دینی، شرعی اور عام انسانی نقطہ نگاہ سے جو حیثیت رکھتا ہے، اس کی توضیح غیر ضروری ہے۔ یقین رکھیں کہ مولاناؒ نے چھیالیس سال کی علمی اور

داعیانہ زندگی میں اس نوعیت کا ایک لفظ بھی اپنے لئے کبھی جائز نہیں سمجھا اور یہ بھی یقین رکھیں کہ علم حدیث کی محکمیت کو ایسے افسوسناک شیووں سے قطعاً کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔

باقی رہا " سائرس "، کا معاملہ تو بزرگِ محترم! جب یمن کے ایک متبع کو ذوالقرنین کا تاج پہنایا جاتا رہا تو وہ بھی " فرمودۂ خدا " تھا۔ جب سکندر یونانی کو اس مسند پر بٹھایا گیا جو کتنا ہی بڑا فاتح ہو لیکن سخت ظالم اور بت پرست تھا اور اپنا سلسلۂ نسب جوپیٹر دیوتا سے ملاتا تھا تو وہ بھی درست تھا۔ پھر ترقی کی تو دارا گشتاپ کیانی سے جوڑ دیا، اس وقت بھی " فرمودہ خدا " کے طلب گاروں میں سے کسی کی زبان نہ کھلی حالانکہ صرف تاریخی اعتبار سے بھی یہ باتیں اتنی فرومایہ اور غیر معقول تھیں کہ سمجھ میں نہیں آتا، کیا کہا جائے۔ مولاناؒ نے خالص تاریخی نیز بعض صحائفِ تورات کے اشاروں کی روشنی میں ایک ایسی شخصیت متعین کرنے کی کوشش کی، جس پر قرآن کے ذوالقرنین کا لباس غیر موزوں نہ ہو۔ تاہم انہوں نے کہیں نہیں کہا کہ آپ اسے ضرور مانیں، کہیں نہیں لکھا کہ یہ " فرمودۂ خدا " ہے۔ ذوالقرنین کو " سائرس " ماننا عقائدِ اسلام کا جزو نہیں۔ ساتھ ہی یقین رکھیں کہ تَاللّٰهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ الخ۔ بہرحال ہر شائبۂ " کذب " سے پاک و مُبرّا ہے اور مولاناؒ کا یہ ارشاد بہرحال حق ہے اور ہمیشہ حق رہے گا:

" نبوت ایک سیرت ہے، جو صرف سچائی سے بنتی ہے، حقیقت اور سچائی کے خلاف جو کچھ ہے، خواہ وہ کسی شکل اور کسی درجے میں ہو، نبوت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ "

صرف اتنا اور کہ ؎

آخر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی
اب آبروئے شیوۂ اہلِ نظر گئی

آخری گزارش

یہ باتیں تو ایسی تھیں، جو مجھ فرمایہ علم و عقل کی سطح سے بہت اونچی تھیں، لیکن میرے محترم بزرگوار خفا نہ ہوں تو ایک بات اور بھی گوش گزار کرنے کا خواہاں ہوں۔

موصوف نے ابوسلمان صاحب شاہ جہان پوری کا ذکر جن افسوسناک الفاظ، حد درجہ ناخوشگوار انداز اور حوصلہ شکن طریق پر کیا، اس کے لئے وہ کون سے وجہ جواز پیش کرسکتے ہیں؟ فرض کیجئے میں زیادہ پڑھا لکھا نہیں یا تحریر میں مجھے مشاقی کا درجہ حاصل نہیں اور بالغ نظری و تحقیق سے بھی عاری ہوں لیکن لکھنے کا شوق ہے، خدمت کی تڑپ ہے تو کیا مجھے اس وقت تک انتظار کرنا چاہیئے جب تک قرآن وحدیث میں گہری بصیرت سے دامن پُر نہ ہو جائے اور جب تک شاہ ولی اللہؒ کی تعلیمات سے وسیع واقفیت کے درجے پر نہ پہنچ جاؤں؟ یہ سب کچھ بھی بزرگوارِ محترم کے معیار پر پورا اترنا ضروری ہے، ورنہ رد کر دیا جائے گا۔ کیا انہوں نے کبھی سوچا کہ ان اوصاف سے متصف لوگ تو کروڑوں مسلمانوں میں سے شاید بہت ہی کم نکلیں لیکن ہر مسلمان کے لئے اسلامی اوصاف سے متصف ہونا تو لازم ہے۔ مثلاً گفتار میں نرمی اور ملائمیت، انداز حوصلہ شکنی کا نہیں بلکہ حوصلہ افزائی کا ہو، اسلوب ایسا ہو کہ متعلقہ شخص کو اپنی کوتاہیوں کی تلافی کا موقع ملے نہ کہ اس کا دل دونیم ہو جائے۔ مولانا رومؒ نے فرمایا تھا:

علم را بر دل زنی یارے بود

لیکن بزرگوارِ محترم نے تو علم سے یہ کام نہیں لیا بلکہ وہی صورت پیدا کرنی چاہی کہ:

کی جس سے بات اس نے شکایت ضرور کی

قرآن مجید کے ارشاد میں "حکمت" اور "موعظۂ حسنہ" کی تاکید ہے، لیکن موصوف نے جو کچھ فرمایا وہ تو ان دونوں عنوانوں میں سے کسی کے بھی تحت نہیں آتا۔ کیا مجھ ایسے ناچیز طالبانِ علم کو کلیم ہمدانی کا ہم زبان ہونا چاہیئے؟ جو کہتا ہے:

زاہدانِ ایں زماں معیارِ حق و باطل اند
ھرچہ را منکر شوند ایں قوم باور می کنم

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱- شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲- شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳- اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴- تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵- شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶- حکمتِ ولی اللہی اور اس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء۔

۷- شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No 2543

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شایع کیا۔

بیادگار الحاج سید عبدالرحیم شاہ سجاولی

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ

شعبۂ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی، صدر، حیدر آباد

الرحیم

جلد ۴ | ماہ اپریل ۱۹۶۷ء مطابق ذی الحجہ ۱۳۸۶ھ | نمبر ۱۱

فہرست مضامین

شذرات

ماہ فروری کے شمارے میں رؤیتِ ہلال کے بارے میں چند گزارشات پیش کی گئی تھیں، ہمیں افسوس ہے کہ جس خلوص نیت اور حُسن مقصد کے تحت انہیں پیش کیا گیا تھا، اُن کو اس حیثیت میں نہیں دیکھا گیا اور ہمارے بعض بزرگوں کو یہ گزارشات اور انہیں پیش کرنے کا انداز ناگوار گزرا اور انہوں نے ان کے بارے میں ناراضگی کا اظہار فرمایا۔ ہمیں اس کا دلی رنج ہے۔ ہم اپنے ان بزرگوں سے عرض کریں گے کہ "الرحیم" کے پیش نظر پہلے دن سے یہ ہے کہ ملک میں علوم دینیہ کا وقار بڑھے۔ وہ اپنی اہمیت وافادیت میں اس مقام پر آجائیں، جہاں آج دوسرے علوم ہیں۔ اس کے ساتھ علماء کرام کا معاشرے میں مرتبہ بلند ہو۔ عوام اور حکومت اُن کی باتوں پر کان دھریں اور انہیں اپنا مرشد و رہنما سمجھیں۔ دین دنیا سے الگ تھلگ مسجد یا مدرسہ میں محدود ہو کر نہ رہ جائے۔ وہ قومی زندگی کو مقصدیت دے۔ روح دے۔ اخلاقی رہنمائی بخشے اور اس طرح ملّتِ پاکستان کی تشکیل نو ہو سکے۔

رویت ہلال کا معاملہ تو سال میں ایک بار ہوتا ہے۔ اب یہ معاملہ رفت گزشت ہوگیا اس لئے اس پر مزید بحث بے کار ہوگی۔ خدا کرے ایک سال بعد جب عید الفطر آئے تو اس طرح کی بدمزگی پیدا نہ ہو اور حکومت جو ہر حال میں ملک و قوم کی سیاسی، اجتماعی، انتظامی قوت کا مظہر ہوتی ہے، اس کے فیصلے کو سب مانیں اور کم سے کم عید وغیرہ کے موقعوں پر تو پاکستان کے اندر پوری ملّت متفق و متحد نظر آئے۔

ہم نے فروری کے شمارے میں عرض کیا تھا اور اب پھر پوری دردمندی کے ساتھ اور بصد عجز و نیاز عرض کریں گے کہ ایک قومی اسلامی حکومت میں علماء کرام کا جو رول ہونا چاہیئے، اور جو آج دوسرے آزاد مسلمان ملکوں میں فی الواقع ہے۔ بدقسمتی سے ہمارے ہاں کے اکثر علماء کرام اس رول کو اپنانے کے لئے تیار نہیں۔ اور اس ضمن میں وہ ذہناً اور عملاً اُس

فضا میں رہتے ہیں جو اس برصغیر میں ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء سے پہلے تھی۔ اُن میں سے بہتوں کو اب تک یہ معلوم نہیں کہ اس دور میں جب کہ حکومتوں کا کام صرف بیرونی حملوں کو روکنا اور اندرونی طور پر امن قائم نہیں رہا، بلکہ عوام کے لئے روزگار بہم کرنا، اُن کے لئے طبی امداد، مکان، تعلیم اور اس طرح کی دوسری ضروریاتِ زندگی مہیا کرنا بھی حکومتوں کے فرائض میں داخل ہے، اور جو حکومت جس قدر بھی ان فرائض کی ادائیگی میں قاصر ہوتی ہے، اُسی قدر اسے نااہل سمجھا جاتا ہے۔ حکومتوں کا عمل دخل قومی زندگی کے ہر شعبے میں بتدریج بڑھتا جائے گا۔ اور خاص طور سے ملکوں کی معاشی اور ترقیاتی ضرورتیں کچھ اس قسم کی ہوتی جا رہی ہیں کہ حکومتوں کو عوام و خواص کی آمدنی اور خرچ پر زیادہ سے زیادہ کنٹرول کرنا پڑے گا۔

غرض یہ منصوبہ بندی کا دور ہے۔ صرف معاشی منصوبہ بندی نہیں۔ بلکہ پوری قومی و ملکی زندگی کی منصوبہ بندی کا۔ یہ وقت کی ضرورت ہے اور جو ملک اپنے ہاں اس طرح کی منصوبہ بندی نہیں کرے گا، وہاں کسی قسم کی ترقی نہیں ہو سکے گی اور احتیاج و فلاکت عام ہوگی۔

ان حالات میں حکومت پاکستان کو ملک کی مذہبی زندگی کی جملہ سرگرمیوں کو کسی نہ کسی نظام کے تحت لانا ہوگا، اور اس وقت ہمارے ہاں جو فرقہ وارانہ انارکی ہے، تصادم ہے، انتشار ہے اور اس کی وجہ سے عام ضیاع ہے، اسے روکنا پڑے گا۔ اس کے بغیر کوئی چارہ نہیں، تمام مسلمان ملکوں میں فعلاً یہ ہے، اور یہاں بھی یہ ہوگا۔ اس کے بغیر حکومت اپنے فرائض اور ذمہ داریوں سے کبھی بھی عہدہ برآ نہیں ہو سکے گی۔

ہمارے بزرگوں کو ان بدلے ہوئے حالات کی تاریخی منطق کو سمجھنا چاہیئے اور بجائے اس کے کہ وہ حکومت، ہمارے نزدیک حکومت سے مراد کسی خاص شخص کی حکومت نہیں، بلکہ ادارۂ حکومت سے متصادم ہوں اور ہر مسئلے پر خواہ وہ رویت ہلال کا ہو، خواہ عائلی قوانین میں ترمیمات اور خاندانی منصوبہ بندی کا، حکومت کے خلاف مہم چلائیں، وہ "الدین نصیحۃ" کے فرمودۂ عالی پر عمل کر کے حکومت کو صحیح مشورے دیں اور اس کی کوتاہیوں کی اصلاح کریں۔ وہ ہر معاملے میں حکومت کے حریف بن کر میدانِ سیاست میں نہ کودیں۔ اور اسے آئے دن یہ چیلنج نہ دیں کہ دیکھ لیا، عوام ہماری سنتے ہیں، حکومت کی نہیں۔ اس طرح کا تصادم خطرناک ہے،

حکومت کے لئے اتنا نہیں جتنا علماء کے لئے۔ ترکی اور دوسرے مسلمان ملکوں کی مثالیں آپ کے سامنے ہیں — فروری کے الرحیم میں جو کچھ عرض کیا گیا تھا، اس کا محرک یہ جذبہ تھا۔ اس سے غرض الزام یا تہدید نہ تھی۔

---

۳ مارچ ۶۷ء کو مولانا علی محمد کاکے پوتا کے انتقال سے سرزمین سندھ ایک ممتاز و متبحر عالم سے محروم ہو گئی ہے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ مرحوم نے درس نظامی کی تکمیل سندھ میں کی، پھر دارالعلوم دیوبند تشریف لے گئے۔ وہاں سے فارغ التحصیل ہو کر دہلی گئے۔ اور پنجاب یونیورسٹی سے مولوی فاضل کا امتحان پاس کیا، جس میں وہ اوّل آئے تھے۔ مرحوم اورینٹل کالج لاہور میں تھے کہ مولوی شفیع مرحوم کی وساطت سے وہ علامہ اقبال کی خدمت میں پہنچے، جنہیں رویت کے مسئلے میں مسلمانوں کے قدیم فلسفے سے کچھ معلومات حاصل کرنا تھی۔ مولانا علی محمد کاکے پوتا نے قدیم فلسفے سے یہ معلومات جمع کر کے علامہ مرحوم کو پیش کیں۔ جن کا اعتراف انہوں نے ایک خط میں کیا تھا، جو مولانا کاکے پوتا کے پاس تھا اور جسے وہ بڑے فخر سے رکھتے تھے۔

مولانا عبیداللہ سندھی جب ہجرت کے بعد واپس وطن آئے اور پیر جھنڈو میں درس دینا شروع کیا، تو مولانا کاکے پوتا نے بھی اُن سے شاہ ولی اللہ صاحب کی چند کتابیں پڑھیں۔ مرحوم کی ساری زندگی درس و تدریس میں گزری۔ وفات سے پہلے کوئی دو سال تک شاہ ولی اللہ کالج منصورہ ڈیپر (سندھ) میں مدرس رہے — مولانا مرحوم عربی، فارسی اور سندھی کے بڑے اچھے شاعر تھے۔ انہوں نے حضرت مولانا تاج محمود امروٹی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات پر عربی میں جو مرثیہ لکھا تھا۔ اس کی یاد اب تک دلوں میں تازہ ہے۔

قارئینِ الرحیم نے جناب ابوبکر شبلی صاحب کے مقالات بارہا پڑھے ہوں گے، افسوس وہ بھی گزشتہ ماہ ہم سے رخصت ہو گئے۔ مرحوم کی عربی میں بڑی اچھی دستگاہ تھی اور سندھی میں آپ نے بہت سی کتابیں لکھی تھیں۔ جناب ابوبکر شبلی مولوی عزیز احمد صاحب کے داماد تھے۔ جن کی ساری عمر مولانا سندھیؒ کی رفاقت میں گزری اور مولاناؒ کے ساتھ افغانستان، روس اور حجاز میں رہے۔ مرحوم کا وطن موضع تھریچانی ضلع سکھر (سندھ) تھا۔ اللہ تعالیٰ غریقِ رحمت کرے۔

جرح وتعدیل

مولانا افتخار احمد بلخی استاد شعبہ معارف اسلامی۔ کراچی یونیورسٹی

"جرح وتعدیل" اصول حدیث کی اصطلاحوں میں ایک اہم اصطلاح ہے اور مشہور محدث حاکم نیشاپوری (متوفی ۴۰۵ھ) نے تو جرح وتعدیل کو علم حدیث کا پھل اور اس کی بلند ترین منزل تک رسائی کے لئے ایک بڑی سیڑھی قرار دیا ہے[۱]۔

تعریف راوی کے اوصاف وخصائل کی تحقیق کے بعد اُس کے اُن عیوب کا اظہار جو اُس کی روایت میں حارج ہوں، جرح کہلاتا ہے، اور راوی کے اوصاف وخصائل کی تحقیق کے بعد یہ بتانا کہ راوی ثقہ ہے، تعدیل کہلاتا ہے[۲]۔ یہ دونوں (جرح وتعدیل) بقول امام حاکم دراصل دو انواع ہیں، جن میں ہر نوع مستقل ایک علم کی حیثیت رکھتی ہے[۳]۔

مختلف آراء کیوں؟ جرح وتعدیل کی مذکورہ تعریف سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک تو یہ کہ جرح وتعدیل نقد احادیث کے مختلف طریقوں میں سے

---

[۱] معرفۃ علوم الحدیث نوع ۱۸۔

[۲] شرح نخبۃ الفکر (علامہ ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ)۔

[۳] معرفۃ علوم الحدیث نوع ۱۸۔

ایک طریقہ ہے اور اس کا تعلق حدیث کے نفس مضمون سے نہیں بلکہ راویان حدیث کے معتبر یا نامعتبر ہونے کے بیان سے ہے، اور دوسری بات یہ کہ چونکہ علم جرح و تعدیل کا مقصد اور اس کی غرض و غایت یہ ہے کہ اسناد کے تمام رواۃ میں سے ایک ایک راوی کو جرح و تعدیل کی کسوٹی پر اچھی طرح پرکھ کر حدیث کی صحت و سقم معلوم کی جائے، اس لئے اس کے لئے راویوں کی اُن صفات و خصوصیات پر وسیع اور گہری نظر ہوئی چاہیئے، جن سے اُن کی بیان کردہ روایات متاثر ہوسکتی ہیں اور چونکہ ان صفات و خصوصیات کا یکساں علم سب کو حاصل نہیں ہوتا، بلکہ اس کا بہت کچھ دارومدار ذرائعِ معلومات پر اور راویوں کے مالہٗ وماعلیہ سے واقفیت حاصل کرنے میں محنت و کاوشش پر ہے، اس لئے راویوں کی ثقاہت اور اُن کے ضعف اور عدم اعتبار کے بیان کرنے میں مختلف ائمۂ فن مختلف نقطۂ نظر پیش کرتے ہیں۔ اس کے باوجود بقول علامہ طاہر الجزائری (متوفی ۱۳۳۸ھ) تنقید روایات کے ائمہ میں سے طبقۂ واحد کے دو ناقدین کبھی کسی ضعیف راوی کی توثیق پر متفق نہیں ہوئے اور نہ کسی ثقہ راوی کی تضعیف پر متفق ہوئے[1]، یعنی کبھی ایسا نہیں ہوا کہ طبقۂ واحد کے دو ناقدینِ روایات نے متفقہ طور پر کسی ضعیف راوی کو ثقہ قرار دے دیا ہو یا کسی ثقہ راوی کو ضعیف ٹھہرایا ہو۔ اس صورت حال کی بنا پر بآسانی یہ بات سمجھی جا سکتی ہے کہ ائمۂ فن کے نزدیک جرح و تعدیل کے باب میں جو فرق مراتب ہے وہ جیساکہ پہلے ذکر کیا گیا، ایک قدرتی نتیجہ ہے ذرائع معلومات کی کمی بیشی اور رواۃ کی حالتوں کے ایک ایک جزئیہ کی چھان بین میں محنت و کاوش کے درمیان فرق کا۔

راویوں کے انواعِ درجات

دوسری بات قابل ذکر یہ ہے کہ احادیث کی صحت و سقم کے باب میں چونکہ راویوں کی

---

[1] توجیہ النظر الیٰ اصول الاثر ص ۱۱۶ (یہ قول دراصل علامہ ذہبی کا ہے، چنانچہ جرح و تعدیل پر گفتگو کرتے ہوئے اس کا حوالہ علامہ ابن حجر نے اپنی شرح نخبۃ الفکر میں دیا ہے)۔

عدالت[1] اور ضبط[2] دونوں کا لحاظ ہوتا ہے، اس لئے ان دونوں (عدالت وضبط) کے درجات کے تفاوت کے لحاظ سے رواۃ کے انواع درجات نو تک پہنچتے ہیں[3]۔

۱۔ عدالت اور ضبط دونوں میں اعلیٰ درجہ

۲۔ عدالت میں اعلیٰ درجہ اور ضبط میں متوسط درجہ

۳۔ عدالت میں اعلیٰ درجہ اور ضبط میں ادنیٰ درجہ

۴۔ ضبط میں اعلیٰ درجہ اور عدالت میں متوسط درجہ

۵۔ عدالت اور ضبط دونوں میں متوسط درجہ

۶۔ عدالت میں متوسط درجہ اور ضبط میں ادنیٰ درجہ

۷۔ عدالت میں ادنیٰ درجہ اور ضبط میں اعلیٰ درجہ

۸۔ عدالت میں ادنیٰ درجہ اور ضبط میں متوسط درجہ

۹۔ عدالت اور ضبط دونوں میں ادنیٰ درجہ

اسی لحاظ سے جرح و تعدیل کے بھی متعدد اور متفاوت درجات پیدا ہوتے ہیں یعنی عدالت اور ضبط دونوں پر جرح یا صرف عدالت پر جرح یا صرف ضبط پر جرح، پھر ہر ایک سے متعلق شدت اور ترحی کے لحاظ سے جرح کے مدارج و مراتب ہیں۔ علیٰ ھذا القیاس تعدیل کے باب میں۔

---

[1] عدالت۔ یعنی مسلمان ہونا۔ عاقل و بالغ ہونا۔ اور ایسے ملکہ کا حامل ہونا جو تقویٰ اور مروت کا سبب بنا رہے۔ تقویٰ سے مراد شرک جلی و خفی اور فسق و بدعات سے پاک صاف ہونا ہے، اور مروت کا مطلب ہے تعصب کا نہ ہونا، ضد کا نہ ہونا اور وقار کا مالک ہونا۔ (شرح نخبۃ الفکر)

[2] ضبط یعنی قوت یادداشت۔ اس کی دو قسمیں ہیں (۱) ضبط صدر، یعنی سُنی ہوئی روایات کو اس طرح یاد رکھنا کہ بوقت ضرورت بلا تکلف اور بلا دقت ٹھیک ٹھیک دُہرا سکے۔ (۲) ضبط کتاب، یعنی مسموعات کو لکھ بھی لینا اور ابتدائے سماعِ حدیث سے انتہائے ادا تک ہر قسم کے تغیر و تبدل سے بچائے رکھنا۔ (شرح نخبۃ الفکر)۔ [3] توجیہ النظر و معیار الاعتدال۔

تفہیم مدارج کے لئے الفاظ

اس بناپر تعدیل کے مراتب و مدارج کو ظاہر کرنے کے لئے ائمۂ فن نے متعدد اور مختلف الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں، مثلاً تعدیل کے لئے اوثق الناس - ثقۃٌ ثقۃٌ - ثقۃٌ حافظٌ - حجۃٌ حجۃٌ - حافظٌ عالمٌ - ثقۃٌ - متقنٌ - صدوقٌ - مامونٌ - لاباس بہ وغیرہ کہ ان الفاظ اور فقروں سے تعدیل کے درجات کا تفاوت بآسانی سمجھ میں آجاتا ہے۔ مثلاً کسی راوی کے بارے میں اوثق الناس کا فقرہ استعمال کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ عدالت اور ضبط دونوں میں اعلیٰ درجہ کا مالک ہے اور ثقۃٌ ثقۃٌ کے الفاظ استعمال کرنے کا مطلب یہ ہے کہ راوی کا مرتبہ درجۂ اول کے راوی سے کم ہے، وعلیٰ ھٰذا القیاس -

اسی طرح جرح کے اظہار کے لئے متعدد اور مختلف الفاظ استعمال ہوتے ہیں۔ مثلاً اکذب الناس - کذاب - فیہ ضعیفٌ - فیہ لین - فیہ جھالۃٌ - لیس بمامونٍ - لیس بشیءٍ - لایکتب حدیثہٗ وغیرہ کہ ان الفاظ اور فقروں سے جرح کے درجات کا تفاوت بآسانی سامنے آجاتا ہے، مثلاً کسی راوی کے بارے میں اکذب الناس کہنے کا مطلب یہ ہے کہ دروغ گوئی گویا اس کی گھٹی میں پڑی ہوئی ہے، اور کسی کے بارے میں فیہ ضعف کہنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ عدالت اور ضبط دونوں میں مذکورہ ادنیٰ مرتبہ سے بھی گرا ہوا ہے -

اس سلسلہ میں یہ ایک اہم بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ ائمۂ فن نے کہا ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے، لیکن اس کے لئے شرط یہ ہے کہ جرح کی وجوہ معلوم اور مستند ہوں، ورنہ اگر جرح کے اسباب و وجوہ معلوم نہ ہوں یا مستند نہ ہوں تو تعدیل مقدم ہے ناجائز اور مبہم جرح مقبول نہیں، نیز صرف ایک محدث کی جرح یا صرف ایک کی تعدیل کافی نہیں[1] -

ضبط و حفظ پر جرح کے اسباب و وجوہ

راویوں کے ضبط و حفظ پر جرح کے مندرجۂ ذیل اسباب و وجوہ ہیں :-

---

[1] شرح نخبۃ الفکر ص ۶۴ -

۱- فحش غلطی - یعنی راوی اپنے ضبط وحفظ میں کمی کے سبب روایت میں فحش اور بکثرت غلطی کرے ، ایسے راوی کی روایت کو مُنکر کہتے ہیں[۱]۔

۲- غفلت - یعنی راوی کے ضبط وحفظ میں کمی اُس کی غفلت و بے توجہی کا نتیجہ ہو۔ ایسے راوی کی روایت کو بھی منکر کہتے ہیں[۲]۔

۳- وہم - یعنی راوی میں وہم پایا جاتا ہے اور اس کے وہمی ہونے کی بنا پر اس کے ضبط و حفظ میں کمی آگئی ، ایسے راوی کی روایت معلّل کہلاتی ہے[۳]۔

۴- سُوءِ حفظ - یعنی راوی نسیان اور حافظہ کی خرابی کا شکار ہوگیا۔ اگر سُوءِ حفظ لازم ہے ، یعنی مستقل طور پر حافظہ نے جواب دے دیا ہے تو ایسے راوی کی روایت شاذ کہلاتی ہے اور اگر سوءِ حفظ اُسے لازم نہیں ہے بلکہ کبھی کبھار ہوتا ہے تو اس کی روایت مختلط کہلاتی ہے[۴]۔

۵- مخالفت ثقات - راوی کا کسی روایت میں ایسی بات کرنا جو دوسرے ثقات کی بیان کردہ اُس روایت کے خلاف ہو، اس کی متعدد صورتیں ہیں :-

- ـــ مدرج الاسناد - سلسلۂ سند میں کچھ بڑھا دیا گیا[۵]۔
- ـــ مدرج المتن - متن حدیث میں کوئی زیادتی کردی گئی[۶]۔
- ـــ مقلوب - متن حدیث کے الفاظ میں تقدیم وتاخیر کردی جائے۔ مثلاً روایت میں جس جگہ جھر ہے وہاں خفی کہہ دیا گیا اور جہاں خفی ہے وہاں جھر کہہ دیا گیا، یا سند کے اسماء میں تقدیم وتاخیر کردی جائے۔ مثلاً مرۃ بن کعب کو کعب بن مرۃ کہہ دینا[۷]۔
- ـــ مضطرب - کسی مقام پر تبدیلی ہے ، لیکن کوئی مُرجّح نہیں[۸]۔
- ـــ مصحف - متن یا سند کے کسی کلمہ کے نقطہ میں تغیر کردیا جائے اور صورۃ الخط باقی رہے - مثلاً ابن مراجم کو بعض نے ابن مزاحم

---

۱ ، ۲ ، ۳ ، ۴ ، ۵ ، ۶ ، ۷ ، ۸ شرح نخبۃ الفکر ص ۳۳ — ۴۱ -

کہہ دیا ہے[1]۔

•—— تحریف۔ متن یا سند کے کسی کلمہ کا اعراب بدل دیا جائے اور رسم الخط باقی رہے[2]۔ مثلاً عُقیل کا تلفظ عَقیل سے کرنا۔

واضح رہے کہ کسی راوی کو اس کے ضبط وحفظ کی بنا پر مجروح قرار دینے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس میں یہ سارے اسباب و وجوہ پائے جائیں، بلکہ ان میں سے کسی ایک کا بھی پایا جانا اُس کے مجروح ہونے کے لئے کافی ہے۔

عدالت پر جرح کے اسباب و وجوہ

رہے عدالت پر جرح کے اسباب و وجوہ، تو وہ بھی ائمۂ فن نے پانچ بیان کئے ہیں:۔

۱۔ کذب۔ یعنی راوی اپنی بیان کردہ روایت میں کذب کا مرتکب ہؤا۔ ایسے راوی کی روایت موضوع کہلاتی ہے[3]۔

۲۔ اتّہام کذب۔ یعنی راوی کا اس روایت میں تو کذب ثابت نہ ہؤا جو اس نے بیان کی ہے، مگر دوسرے معاملات میں اُس پر دروغ گوئی کا الزام واتّہام ہے، ایسے راوی کی روایت متروک کہلاتی ہے[4]۔

۳۔ فسق۔ یعنی راوی گناہِ کبیرہ کا مرتکب پایا گیا یا گناہِ صغیرہ کا بار بار ارتکاب کرتا رہتا ہے۔ ایسے راوی کی روایت کے لئے بھی منکر کا لفظ استعمال کرتے ہیں[5]۔

۴۔ جہالت۔ یعنی راوی کا اپنے نام یا حالات کے لحاظ سے نامعلوم ہونا۔ ایسے راوی کی روایت مبہم کہلاتی ہے[6]۔

۵۔ بدعت۔ یعنی کسی ایسے عقیدے کا اختیار کرنا جو کتاب وسنت کے خلاف ہو یا کسی ایسے عمل کو عبادت قرار دے دینا جس کی کوئی اصل کتاب وسنت میں نہ ہو۔ ایسے راوی کی روایت مُبتَدِع کہلاتی ہے۔

---

[1]، [2] توجیہ النظر ص ۲۶۱۔

[3]، [4]، [5]، [6] شرح نخبۃ الفکر وتوجیہ النظر۔

بدعت کی دو شاخیں ہیں :- (۱) کافرانہ بدعت ۔ یعنی اختیار کیا ہوا وہ عقیدہ یا بطور عبادت کیا جانے والا وہ فعل و عمل جو نصوص قطعیہ کے صریحاً خلاف ہو ۔

(۲) فاسقانہ بدعت ۔ جو نصوص قطعیہ کے صریحاً خلاف نہ ہو[۱] ۔

یہاں یہ بات بھی مدنظر رہے کہ عدالت کے لحاظ سے کسی راوی کے مجروح ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ اس میں یہ سارے اسباب و وجوہ پائے جائیں بلکہ ان میں سے کسی ایک کا بھی پایا جانا اس کے مجروح ہونے کے لئے کافی ہے ۔

ماحصل

اب ہمارے لئے یہ سمجھنا آسان ہوجاتا ہے کہ محدثین جو کسی روایت کے متعلق صحیح، حسن، شاذ، معلل یا متروک وغیرہ کہتے ہیں، تو اس سے ان کا کیا مطلب ہوتا ہے ؟ مطلب یہ ہوتا ہے کہ راویوں کی عدالت اور ان کے ضبط کے پیش نظر روایت کا یہ مرتبہ متعین کیا گیا ہے ۔ مثلاً وہ جب کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے تمام رواۃ اپنی عدالت اور اپنے ضبط کے لحاظ سے اعلیٰ درجہ کے مالک ہیں (اور سند متصل ہے) یا مثلاً وہ جب یہ کہتے ہیں کہ یہ روایت متروک ہے، تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ اس کے کسی راوی پر کذب کا الزام و اتہام ہے ۔ وعلیٰ ہٰذا القیاس

اور راویوں کے متعلق اس قسم کی تمام باتیں اُس ریکارڈ میں محفوظ ہیں ۔ جس کو "اسماء الرجال" کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے ، اور جس کا تذکرہ آگے آرہا ہے ۔

ضرورت و اہمیت

رہی یہ بات کہ اس جرح و تعدیل کی ضرورت و اہمیت کیا ہے ؟ وہ کون سے اسباب تھے جن کی بنا پر محدثینِ کرام کو راویوں کے حالات کی چھان بین کے لئے کمربستہ ہونا پڑا اور اس انتہائی مشکل کام کے لئے سیکڑوں محدثین نے اپنی عمریں صرف کردیں ۔ ایک ایک شہر گئے ، راویوں سے ملے ، اُن کے پڑوسیوں سے ملاقاتیں کیں ، اُن کے حلقۂ تعارف سے رابطہ پیدا کیا اور جو رواۃ زندہ نہ تھے ، اُن کے دیکھنے والوں اور اُن کے حالات و خصائل سے واقفیت رکھنے والوں سے معلومات

---

[۱] شرح نخبۃ الفکر و توجیہ النظر ۔

حاصل کیں اور اس طرح راویان حدیث کی نجی زندگی، ان کے مجلسی طور طریقوں اور ان کی معاشرتی سرگرمیوں کی بابت مکمل معلومات بہم پہنچائیں حالانکہ یہ کوئی خوشگوار کام نہیں ہوتا کہ لوگوں کے اخلاق و کردار کے ایک ایک جزئیہ اور ان کے ظاہر و باطن سب کو کریدا جائے۔ نہ صرف یہ کہ یہ کوئی خوشگوار کام نہیں ہے بلکہ بظاہر اُس ممانعت کے خلاف بھی معلوم ہوتا ہے جو تجسس اور تدابُر کی بابت دی گئی ہے[1]۔

تو بات یہ ہے کہ وضعِ احادیث کے فتنے کے بعد دو ہی راہیں تھیں۔ ایک تو یہ کہ وضاعین کی نامراد کوششوں کے سامنے سپر ڈال دی جاتی اور یہ اعلان کر دیا جاتا کہ چونکہ جواہر کے ڈھیر میں بہت سے سنگریزے مل گئے ہیں اس لئے یہ تمام سرمایہ کسی قدر و قیمت کا مستحق اور کسی شمار کے قابل نہیں اور احادیث کا سارا ذخیرہ ناقابلِ اعتبار و استناد ہے اور امتِ مسلمہ کو چاہئے کہ وہ احادیث و سنن سے بالکلیہ قطع تعلق کرے بلکہ سب کو دریا برد کر دے۔

ظاہر ہے کہ ایسا کرنا ایک نامعقول بات بھی ہوتی اور دین کو سخت نقصان پہنچانے والی بلکہ اس کے انہدام کی موجب بھی ہوتی۔ نامعقول بات تو اس لئے ہوتی کہ عقل و ہوش رکھنے والا کوئی شخص ہیروں کی اس پوری مقدار کو اٹھا کر پھینک دینے کی احمقانہ حرکت کبھی نہیں کرے گا جس میں کچھ مصنوعی اور نقلی ہیرے مل گئے ہوں، بلکہ اس کی روش یہ ہوگی کہ اگر وہ خود ہیروں کی پرکھ رکھتا ہے تو ان نقلی ہیروں کو چھانٹ چھانٹ کر الگ کر دے گا جو اصلی ہیروں میں مل گئے ہیں، اور اگر وہ خود پرکھ نہیں رکھتا تو معتمد صرافوں سے اس کے لئے مدد لے گا۔ اور دین کے لئے سخت نقصان دہ اس لئے ہوتا کہ حدیث و سنت دین کا ایک سرچشمہ ہے، ایک دینی سند و حجت ہے۔ اتباعِ رسولؐ، اطاعتِ رسولؐ اور اُسوۂ رسول کی پیروی سے بے نیاز

---

[1] لا تحسسوا ولا تجسسوا ...... ولا تدابروا وکونوا عباد اللہ اخوانا (صحیحین) یعنی کسی کی مخفی حالت کی کرید نہ کرو اور نہ عیب جوئی کرو...... اور نہ پیٹھ پیچھے کسی کی برائی بیان کرو اور اے اللہ کے بندو، بھائی بھائی بن کر رہو۔ اور ترمذی میں یہ روایت ہے کہ "مسلمانوں کو اذیت نہ پہنچاؤ اور نہ اُن کو (کسی عیب و معصیت کا ہدف بنا کر ذلیل و) شرمندہ کرو، اور نہ اُن کی عیب جوئی کے درپے رہو۔"

ہو کر محض عقل کے بل بوتے پر نہ قرآن پر عمل ممکن ہے اور نہ ایسا عمل اسلام کو مطلوب اور عنداللہ معتبر ہے۔

اس لئے ضروری تھا کہ جعلی احادیث و روایات کی مکھیوں کو صحیح احادیث کے دودھ سے نکال کر پھینک دیا جائے اور یہی وہ دوسری راہ تھی جو وضع احادیث کے فتنے کے بعد اس کے انسداد کے لئے اختیار کی گئی۔

رہی تجسس اور تدابر والی بات، تو معاملہ چونکہ دین کا تھا، رسولؐ اور رسولؐ کے ارشادات اور رسولؐ کے اسوۂ حسنہ کا تھا اور امت کی اصلاح اور ملت کی بقا کا تھا، اس لئے اس داعیہ، اس مقصد اور اس نقطۂ نظر سے خلوص نیت کے ساتھ، دین کی خیر خواہی اور حفاظت کی غرض سے یہ کام کرنا اس ممانعت کی زد میں نہیں آتا، جو تجسس اور تدابر کی بابت دی گئی ہے[1]۔ لذت نفس کی خاطر جو عیب چینی کی جائے، یا معاشرے میں فساد اور بگاڑ پیدا کرنے یا کسی کی ذاتی تذلیل و رسوائی کی نیت سے جو تجسس اور تدابر ہو وہ ناپسندیدہ اور ممنوع ہے۔ چنانچہ محدثین کرام اور ائمۂ رجال نے یہی جواب دیا تھا، جب ان کے سامنے تجسس اور تدابر کی ممانعت کے قبیل کی باتیں کی گئیں۔ مثلاً

○ —— ابوبکر بن خلاد نے ایک مرتبہ یحییٰ بن سعید القطان سے کہا کہ:۔

---

[1] نہ صرف یہ کہ اس ممانعت کی زد میں نہیں آتا بلکہ قرآن و حدیث کی رو سے دین اور اس کے نظام کو فساد اور بگاڑ سے محفوظ رکھنے کے لئے اہل علم پر یہ ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ یہ کام کریں مثلاً ارشادِ الٰہی ہے کہ اِذَا جَاءَکُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَیَّنُوْا۔ یعنی جب کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لے کر آئے تو خوب تحقیق کر لیا کرو۔ اور ارشاد رسولؐ ہے کہ: "فاجر کا خطرہ کب تک مول لیتے رہو گے، اس کو بے پردہ کر دو، تاکہ لوگ اس سے چوکنے ہو جائیں اور اس سے بچیں"۔ پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ "عبداللہ ایک صالح شخص ہیں" بنیادی طور پر تعدیل ہی تو ہے اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا ایک شخص کے متعلق یہ فرمانا کہ "اپنے قبیلے کا برا انسان ہے" بنیادی طور پر جرح ہے۔ نیز خلفائے راشدین اور دوسرے بہت سے صحابہ نے روایت اور شہادت کے باب میں جرح و تعدیل کی ہے۔

اور کیا آپ کو اس بات کا خطرہ نہیں ہے کہ جن لوگوں کی روایات آپ نے ترک کر دی ہیں، وہ کل قیامت کے دن عدالتِ الٰہی میں آپ کے مدّعی بنیں؟"

یحییٰ بن سعید القطان نے جواب دیا کہ :-

"اُن کا مدّعی ہونا اور مجھے اُن کا مدّعا علیہ بننا منظور ہے اور پسند ہے بہ نسبت اس کے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مدّعا علیہ ہوں اور وہ میرا گریبان پکڑیں اور فرمائیں کہ میری حدیث سے کذب کو دور کیوں نہیں کیا؟"[1]

• — ابو تراب نخشبی نے امام احمد بن حنبل سے ایک مرتبہ کہا کہ :-

"علماء کی غیبت اور عیب جوئی نہ کیا کیجئے"

انہوں نے جواب دیا کہ :-

"ویحك، هٰذا نصیحة، لیس هٰذا غیبة"[2]

(افسوس ہے تم پر، اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ یہ نصیحت ہے، دین کی خیرخواہی ہے، یہ غیبت نہیں ہے)۔

• — عبداللہ بن مبارک سے ایک صوفی منش بزرگ نے ایک مرتبہ کہا کہ :-

"غیبت اور عیب جوئی کرتے ہو؟"

انہوں نے جواب دیا کہ :-

"آپ تو چپ ہی رہیئے، جب کہ آپ اتنا بھی نہیں سمجھتے کہ اگر کوائف کی تحقیق نہ کی جائے تو حق و باطل کے درمیان تمیز کیسے ہوگی اور ہم حق کو باطل سے کس طرح پہچان سکیں گے؟"[3]

سارے رخنے بند کیئے گئے

یہ بات پہلے اشارتاً بیان کی گئی ہے کہ جرح و تعدیل وضع احادیث کی انسدادی تدبیروں میں ایک نہایت اہم

---

[1]، [2]، [3] الثقافة الاسلامیة ص ۲۲۰ — ۲۲۱ —

اور عظیم تدبیر تھی، جو محدثین نے اختیار کی۔ لہٰذا مناسب ہے کہ وضع احادیث اور اس کی انسدادی تدابیر پر ایک طائرانہ نظر ڈالی جائے، تاکہ جرح و تعدیل سے متعلق جو بات کہی گئی ہے، اس کی اچھی طرح وضاحت ہو جائے۔

جہاں تک وضعِ احادیث کا تعلق ہے، تو اس کا سراغ پانے کے لئے اس بدترین تحریک کی طرف اشارہ کافی ہے، جو حضرت عثمانؓ کی خلافت کے آخری چند برسوں میں فتنہ پرداز عناصر نے چلائی تھی اور جس کے نتیجے میں خلیفۂ راشد کی شہادت کے سانحہ سے امتِ مسلمہ دوچار ہوئی۔ اس تحریک کا سرغنہ عبداللہ بن سبا تھا۔ یہی ابن سبا وہ شخص ہے جس نے جعلی احادیث گھڑنے کی ابتدا کی، چنانچہ علامہ ابن حجر عسقلانی امام شعبی (متوفی ۱۰۳ھ) کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ:-

اول من کذب عبد اللہ بن سبا[1]۔ سب سے پہلے جس نے جھوٹی حدیث گھڑی وہ عبداللہ بن سبا تھا۔

غرض خلافتِ راشدہ کے آخری دور ہی میں سبائیوں اور منافقوں نے مسلمانوں میں اختلاط و ارتباط پیدا کر کے اپنی مقصد براری کے لئے احادیث گھڑ کر پھیلانی شروع کر دی تھیں[2]۔ لیکن اس وقت بہرحال صحابہ تھے، جن کا کسی فتنہ پرداز کے قول کو صرف کذب کہہ دینا ہی اُس کے ابطال کے لئے کافی تھا، پھر بھی انہوں نے فوراً اس کا نوٹس لیا اور امت مسلمہ کو یہ رہنمائی دی کہ کسی روایت کو قبول کرنے کے لئے راوی سے شہادت طلب کی جانی چاہیئے، جس کی داغ بیل حضرت عمرؓ ڈال گئے تھے، اور دوسرا معیار یہ دیا کہ اسلامی کلیات اور اسلامی تعلیم کی روح سے جو احادیث مطابق ہوں، صرف انہی کو قبول کرنا چاہیئے، اور قرآن جس نور و بصیرت اور حکمت و دانش کو آدمی میں پیدا کرتا ہے، اُس کے مخالف جو چیزیں ہیں، اُن کو ترک کر دینا چاہیئے، چنانچہ اس کی جانب حضرت علیؓ نے

---

[1] لسان المیزان ج ۳ ص ۲۸۹ -

[2] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو "تدوین حدیث" (مولانا مناظر احسن گیلانی)۔

اس طرح رہنمائی فرمائی کہ :-

حدثوا الناس بما یعرفون ودعوا ما ینکرون[1] - لوگوں سے وہی حدیث بیان کرو جو ایسے امور کے موافق ہو، جن کو لوگ جانتے پہچانتے ہیں اور جو باتیں ان کے لئے نامانوس ہوں، ان کو چھوڑ دو۔

اور اس کی تشریح میں صاحب فتح الملہم یہ لکھتے ہیں کہ :-

"یعنی مانوس، جانی پہچانی روایتوں کے جو موافق ہوں یا ان میں صحت کی نشانیاں اور سچائی کی علامات پائی جائیں[2]۔"

اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے مشہور شاگرد علقمہ نے اس انداز میں بیان کیا ہے کہ :-

"حدیثوں میں بعض حدیثیں ایسی ہیں کہ ان کی روشنی دن کی روشنی کی مانند پہچان لی جاتی ہے اور بعض ایسی ہیں جن کی تاریکی رات کی تاریکی جیسی ہے جس سے تم مانوس نہ ہوگے[3]۔"

اور ربیع بن خثیم اس طرح سمجھاتے ہیں کہ :-

"بعض حدیثیں ایسی ہوتی ہیں جن کی روشنی دن کی روشنی جیسی ہوتی ہے جس سے ہم ان (کی صحت) کو جان جاتے ہیں اور بعض ایسی ہوتی ہیں جن کی تاریکی رات کی تاریکی جیسی ہوتی ہے جس سے ہم ان (کے سقم) کو پہچان لیتے ہیں[4]۔"

معروف و مانوس اور منکر و غیر مانوس باتوں میں تمیز کرنے کا یہ فکری و عقلی معیار وہ بنیاد ہے جس پر آگے چل کر محدثین کرام نے ایک مستقل علم "علم الدرایۃ" کی عمارت کھڑی کی، یعنی عہد صحابہ کے بعد جب اسلام دشمن عناصر کی سرگرمیاں بڑھنے لگیں اور جعلی احادیث کی اشاعت کے باب میں ان عناصر کی ناپاک کوششیں تیز ہوگئیں تو ان کی کارستانیوں کے استیصال

---

[1] تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۲ بحوالہ تدوین حدیث - [2] ملاحظہ ہو تدوین حدیث -
[3] ابن سعد ج ۶ ص ۱۲۹ بحوالہ تدوین حدیث - [4] معرفۃ علوم الحدیث نوع ۱۹ -

و انسداد کے لئے نقد احادیث کا باضابطہ اہتمام کرنا پڑا اور اس کے لئے حضرت علیؓ وغیرہ صحابۂ کرام کی دی ہوئی روشنی، یعنی متذکرہ بالا معیار کی رہنمائی[1] میں درایت اور اس کے اصول کی باضابطہ تدوین عمل میں آئی۔

یہ درایت گویا وہ اندرونی شہادت ہے جس سے حدیث کے نفس مضمون پر بحث ہوتی ہے اور حدیث کے نفس مضمون کی تنقید و تنقیح کے لئے محدثین کرام نے درایت کے اصول وضوابط مقرّر اور مدوّن کئے۔

یہ اصول وضوابط خطیب بغدادی، ابن الجوزی، حافظ ابواسحاق، سخاوی اور ابن حجر عسقلانی اور دوسرے ائمۂ فن نے اپنے اپنے طور پر بیان کئے ہیں، اور ان سبھوں کو حضرت شاہ ولی اللہؒ کے بڑے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی (متوفی ۱۲۳۹ھ) نے اپنی کتاب "عجالۂ نافعہ" میں جمع کر دیا ہے، جن کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ روایت ناقابل اعتبار ہے۔

- ــــ جو نص قرآنی یا حدیث متواتر یا اجماع قطعی کے اس طرح مخالف ہو کہ کسی تاویل کی گنجائش نہ ہو۔
- ــــ جو شرعی اصول و قواعد یا عقل، یا حس و مشاہدہ یا مشہور تاریخی واقعہ کے خلاف ہو۔
- ــــ جس کو تنہا ایک ہی شخص ایسے لوگوں سے روایت کر رہا ہو کہ ان کے دوسرے شاگرد

---

[1] بلکہ بنظر غائر دیکھا جائے تو بقول مولانا شبلی نعمانی معلوم ہوگا کہ دراصل قرآن نے اس معیار کی رہنمائی کی ہے۔ وہ اس طرح کہ حضرت عائشہ رضؓ پر جب بعض منافقین نے تہمت لگائی تھی تو قرآن نے حضرت عائشہؓ کی براءت وطہارت بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ وَلَوْلَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ قُلْتُمْ مَّا يَكُوْنُ لَنَآ اَنْ نَّتَكَلَّمَ بِهٰذَا سُبْحٰنَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ۔ یعنی جب تم نے سنا تو کیوں نہیں کہہ دیا کہ ہم کو ایسی بات بولنا روا نہیں، سبحان اللہ، یہ بُہتان عظیم ہے ــــ عام اصول کی بنا پر اس خبر کی تصدیق کا یہ طریقہ تھا کہ پہلے کہنے والوں (راویوں) کے نام دریافت کئے جاتے، پھر دیکھا جاتا کہ وہ ثقہ ہیں یا نہیں، پھر ان کی شہادت لی جاتی۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے اس آیت کریمہ میں فرمایا کہ سننے کے ساتھ ہی تم نے کیوں نہیں کہہ دیا کہ یہ بہتان عظیم ہے کیونکہ یہ ایسی منکر اور نامعقول بات تھی جو واضح طور پر درایۃً اعتبار کئے جانے کے قابل نہیں تھی (سیرۃ النبی ج اول)۔

اس روایت کو بیان نہیں کرتے۔

- روایت ایسی ہو جس کا جاننا اور جس پر عمل کرنا ہر مکلف پر فرض ہے مگر اسے تنہا ایک ہی شخص بیان کر رہا ہے۔
- روایت اپنے الفاظ کے لحاظ سے قواعد عربیہ پر پوری نہ اترتی ہو یا اپنے معنیٰ و مفہوم کے لحاظ سے نبوت کی شان اور وقار کے خلاف ہو۔
- روایت میں کسی کو کسی کام کے کرنے میں انبیاء کی طرح مستحق ثواب گردانا گیا ہو۔
- روایت معمولی باتوں پر بڑے بڑے انعامات کے وعدے یا ادنیٰ سی بات پر سخت ترین عذاب کی دھمکی پر مشتمل ہو۔
- روایت اہل بدعت کے کسی عقیدہ و مذہب یا عمل کی ترجمان یا اس کو تقویت پہنچانے والی ہو (بدعت کا اصطلاحی مفہوم پہلے گزر چکا ہے)۔

لیکن ان اصول و قواعد میں بعض قدرتی خامیاں تھیں[1]، مثلاً:-

۱۔ درایت کے معیار سے کام لینے کے بعد زیادہ سے زیادہ یہ بات واضح ہو سکتی ہے کہ درایت کے اصول و ضوابط کی رو سے روایت غلط نہیں ہے، یعنی نفس مضمون پر کوئی جرح وارد نہیں ہوتی، لیکن یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ اندرونی شہادت یا قرائن کی شہادت پر کوئی جرح وارد نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث واقعی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہو کیونکہ نہ ہر جھوٹی بات نامعقول ہوتی ہے اور نہ ہر معقول بات کا ارشاد رسولؐ ہونا ضروری ہے۔ ایک ایسی گھڑی ہوئی بات ہو سکتی ہے، جو ہر لحاظ سے معقول ہو، قرآن کے خلاف بھی نہ ہو، حس و مشاہدہ یا مشہور تاریخی واقعات کے بھی مخالف نہ ہو، اور اس پر ان اصول و ضوابط کے کسی پہلو سے زد نہ پڑ رہی ہو اور کوئی فتنہ پرور اسے رسولؐ کی طرف منسوب کر دے۔ اسی طرح ایک ایسی صحیح بات بھی ہو سکتی ہے، جو بجائے خود تو گھڑی ہوئی اور جھوٹی نہ ہو اور انتہائی معقول بھی ہو، لیکن وہ حدیث رسولؐ نہ ہو بلکہ مثلاً کسی کا کوئی حکیمانہ قول ہو، مگر اسے رسولؐ کی طرف منسوب

---

[1] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو تدوین حدیث اور معرفۃ علوم الحدیث نوع نمبر ۱۹۔

کر کے بیان کیا جائے۔ اب اگر صرف اندرونی شہادت اور درایت کے اصول و ضوابط پر پورا اترنا ہی کسی روایت کو حدیث رسولؐ قرار دینے کے لئے کافی ہو تو مذکورہ دونوں طرح کی باتیں حدیث رسولؐ قرار پا جائیں گی، حالانکہ حقیقت اس کے خلاف ہوگی۔

۲۔ درایت کے معیار کو پیش نظر رکھتے ہوئے انہی روایات کے مضامین کی صحت و سقم کے بارے میں کوئی فیصلہ کیا جا سکتا ہے، جن کا تعلق عالمِ حوادث و واقعات کے ساتھ ہو لیکن دینی امور میں بہت سے ایسے مراحل بھی آتے ہیں، جہاں بات غیب میں چلی جاتی ہے، تو پھر درایت کے معیار پر پرکھ کر غیب میں شریک ہو جانے والے مضامینِ روایات کی جانچ کی شکل کیا ہو سکتی ہے[1]۔

۳۔ اس معیار کا استعمال کوئی آسان کام بھی نہیں، کیونکہ اس معیار کی نوعیت یہی تو ہے کہ چند کلّی اصول و ضوابط بنا دیئے گئے ہیں، جن کی روشنی میں حدیث کے مضمون کی صحت و سقم کے بارے میں فیصلہ کیا جاتا ہے، لیکن:۔

نہ ہر کہ سر بتراشد قلندری داند

یعنی اس کے استعمال کا صحیح سلیقہ انتہائی دشوار ہے۔ اس کے لئے بے انتہا مشق و مزاولت اور تجربہ و مشاہدہ کی ضرورت ہے، جس طرح طب، کہ اس کے ذریعہ سے انسان تشخیصِ امراض کے کلّی علامات و آثار اور اسباب و علل سے واقف تو ہو جاتا ہے، مگر محض طب جان لینے سے آدمی حاذق طبیب نہیں بن جاتا بلکہ تشخیصِ امراض میں درک و مہارت کے لئے نہ جانے کتنے پاپڑ بیلنے پڑتے ہیں۔

اس طرح درایت کے معیار پر عمل کرنے سے کما حقہٗ عہدہ برآ ہونا دشوار بھی تھا اور یہ معیار اپنی بعض قدرتی خامیوں اور خلا کی وجہ سے احادیث کی تنقید و تنقیح کے لئے کافی بھی نہ تھا، اس لئے ناگزیر تھا کہ محدثینِ کرام جعلی روایات کے سارے چور دروازوں کو بند کرتے۔

---

[1] چنانچہ بعض اسلام دشمن واضعینِ حدیث نے اپنی اختراعی بات کو حدیثِ رسولؐ بنا کر ان دونوں چور دروازوں سے لڑھکانے کی کوشش بھی کی تھی۔

اس بنا پر روایت کے لئے سندِ حدیث کا بیان کرنا ایک لازمی اور اہم شرط قرار دی گئی اور یہ التزام کیا گیا کہ بیان کی جانے والی ہر روایت یا اخذ کی جانے والی ہر روایت سند کے ساتھ بیان اور اخذ کی جائے۔

پھر سند کے ساتھ حدیث روایت کئے جانے کی اس پابندی کا یہ مطالبہ اور تقاضا تھا کہ رواۃ حدیث کے حالات و سوانح کی چھان بین کی جائے، ورنہ پھر سندِ حدیث کا ہونا نہ ہونا برابر ہوتا اور خانہ پُری کے لئے زید، عمرو، بکر کا ایک سلسلہ بنا کر دکھایا جا سکتا تھا، اور بعض عیّاروں نے ایسا کرنا بھی چاہا تھا، لیکن ان کی چل نہ سکی۔

لہٰذا راویوں کے اخلاق و کردار کے ایک ایک گوشے کی انتہائی احتیاط اور دیدہ وری کے ساتھ تحقیق و تفتیش کی گئی، اور سینکڑوں محدثین نے اپنی عمریں اس کٹھن کام کے لئے وقف کر دیں اور جانکاہ مشقتیں اٹھا کر ایک ایک گاؤں، ایک ایک شہر، ایک ایک قریہ گئے، دانہ دانہ جمع کیا یہاں تک کہ اسماءُ الرّجال کا وہ عظیم الشان فن مدوّن ہو گیا، جس کی نظیر کسی قوم کی تاریخ میں نہیں مل سکتی، چنانچہ اس حیرت انگیز کارنامہ کو دیکھ کر آج اغیار تک یہ اعتراف کرنے پر مجبور ہو رہے ہیں کہ :-

"کوئی قوم دنیا میں ایسی گزری نہ آج موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسمار الرجال کا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو، جس کی بدولت آج پانچ لاکھ اشخاص کے پورے پورے حالات معلوم ہو سکتے ہیں۔"

(ڈاکٹر اسپرنگر - جرمن مستشرق)

یہی "اسمار الرجال" وہ ریکارڈ ہے جس میں راویوں کی وہ ساری صفات و خصوصیات کافی تحقیق و تنقیح کے بعد درج اور محفوظ کر دی گئی ہیں، جن سے اُن کی بیان کردہ روایتیں متاثر ہو سکتی ہیں۔ اسی ریکارڈ کی بنا پر راوی کے معتبر یا نامعتبر، ثقہ یا غیر ثقہ ہونے کا فیصلہ کیا جاتا ہے اور اس فیصلے کے بعد روایت کی جو نوعیت متعیّن ہوتی ہے اور جس درجہ میں شریک ہونے کا وہ حق حاصل کرتی ہے، اسی درجہ میں وہ روایت جگہ پاتی ہے۔

اسی لئے آپ دیکھتے ہیں کہ سند اور کیفیتِ رواۃ کے لحاظ سے محدثین نے احادیث کے

مختلف درجات قائم کئے ہیں، کسی کو متصل کہا جاتا ہے، کسی کو مرسل اور منقطع۔ کسی کے لئے صحیح کی اصطلاح ہے، کسی کو حسن کہتے ہیں، اور کوئی ضعیف کے شمار میں آتی ہے، پھر کوئی صحیح لذاتہ ہے، کوئی صحیح لغیرہ، کوئی حسن لذاتہ ہے اور کوئی حسن لغیرہ۔ اسی طرح ضعیف کی مختلف شاخیں پھوٹتی ہیں، کسی کا نام معلّل ہے، کسی کو شاذ کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں، اور کوئی منکر کہلاتی ہے۔

تالیفات

یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ صحابہ کی بابت قرآن شہادت دیتا ہے کہ كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ الآیۃ (تم وہ بہترین امّت ہو جو لوگوں کی اصلاح کے لئے میدان میں لائی گئی ہے) اور "خیرِ امت" بھی کیسے؟

..... وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ وَزَيَّنَهٗ فِيْ قُلُوْبِكُمْ وَكَرَّهَ اِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْيَانَ ط (الحجرات)

..... لیکن اللہ نے تمہارے (صحابہ) لئے ایمان کو محبوب بنا دیا ہے، اور اس (ایمان) سے تمہارے دلوں کو مزین کر دیا ہے اور کفر و فسق اور معصیت سے تمہیں متنفر کر دیا ہے۔

یہی نہیں بلکہ قرآن نے صحابۂ کرام کو یہ دستاویزِ صدق و صفا بھی عطا فرمایا ہے کہ رضی اللہ عنھم ورضوا عنہ۔ اس لئے صحابۂ کرام کے بارے میں امتِ مسلمہ کا بالاتفاق یہ فیصلہ ہے کہ الصحابۃ کلّھم عدول صدوق (سارے صحابہ عدالت اور صداقت کا منصب رکھتے ہیں) اس بنا پر ظاہر ہے کہ اس علم (جرح و تعدیل) کے حیطۂ عمل میں وہ (صحابہ) آتے ہی نہیں، لہٰذا لامحالہ اس علم کی کارفرمائی کا آغاز دورِ تابعین سے ہونا چاہیئے تھا اور یہی ہوا۔ لیکن واضح رہے کہ جرح و تعدیل سے صحابہ کا بالاتر ہونا ایک الگ بات ہے، لیکن بجائے خود اسماء الرجال کی تدوین میں ان کے حالات و سوانح سے غفلت نہیں برتی گئی ہے، بلکہ ان کے حالات و سوانح پر مشتمل تالیفات بھی کی گئی ہیں۔

ویسے تو بہت سے تابعین تھے جن کی رائے جرح و تعدیل کے باب میں موثق مانی جاتی ہے، مگر دوسری صدی ہجری کے آخری زمانے میں خاص طور پر اس کی طرف توجہ ہونے

لگی اور متعدد محدثین تنقیدِ رجال کے لئے اٹھے اور علامہ طاہر الجزائری کی تحقیق کے مطابق سب سے پہلے جرح و تعدیل کے فن میں یحییٰ بن سعید القطان (متوفی ۱۹۸ھ) نے ایک کتاب لکھی[1]، لیکن علامہ سخاوی (متوفی ۹۰۲ھ) کے افادات سے ظاہر ہوتا ہے کہ یحییٰ بن سعید القطان سے پہلے متعدد ارباب علم و فضل نے اس موضوع پر قلم اٹھایا تھا، مثلاً شعبۃ بن الحجاج متوفی ۱۶۰ھ، حماد بن سلمہ متوفی ۱۶۱ھ اور عبداللہ بن المبارک متوفی ۱۸۱ھ وغیرہم[2]۔

ان دونوں باتوں میں تطبیق اس طرح دی جا سکتی ہے کہ صاحب توجیہ النظر کی منشا یہ ہے کہ یحییٰ بن سعید القطان نے سب سے پہلے اس فن کو تدوینی شکل دے کر باضابطہ ایک مستقل اور مدون کتاب اس فن میں لکھی اور ان سے پیشتر کی تالیفات کی نوعیت باضابطہ تدوین کی نہیں تھی بلکہ وہ قلمی یادداشت کی حیثیت رکھتی تھیں۔

غرض یحییٰ بن سعید القطان کے بعد دوسرے بہت سے محدثین نے تالیفات کیں، مثلاً ابو داؤد طیالسی متوفی ۲۰۴ھ۔ محمد بن سعد (صاحب طبقات) متوفی ۲۳۰ھ۔ یحییٰ بن معین متوفی ۲۳۳ھ اور امام احمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ وغیرہم۔ پھر جیسے جیسے زمانہ آگے بڑھتا گیا تالیفات کا دائرہ پھیلتا گیا اور بے شمار محدثین نے بے شمار کتابیں تالیف کیں، مثلاً امام بخاری متوفی ۲۵۶ھ امام مسلم متوفی ۲۶۱ھ، احمد بن عبداللہ العجلی متوفی ۲۶۱ھ، ابوزرعہ متوفی ۲۶۴ھ، ابوحاتم متوفی ۲۷۵ھ، امام ترمذی متوفی ۲۷۹ھ، ابن خزیمہ متوفی ۳۱۱ھ، محمد بن عمرو العقیلی متوفی ۳۲۲ھ، ابن ابی حاتم متوفی ۳۲۷ھ، ابن حبان متوفی ۳۵۴ھ اور ابن عدی متوفی ۳۶۵ھ وغیرہم[3]۔

ان میں سب سے زیادہ مشہور اور جامع کتب ابن عدی اور ابن ابی حاتم کی ہیں۔ ان کے علاوہ اسماء الرجال اور طبقات سے متعلق چند مشہور کتابیں یہ ہیں:۔

۱۔ طبقات (ابن سعد) ۲۔ تذکرۃ الحفاظ (علامہ ذہبی متوفی ۷۴۸ھ)

۳۔ میزان الاعتدال (علامہ ذہبی) ۴۔ تہذیب التہذیب (علامہ ابن حجر عسقلانی متوفی ۸۵۲ھ)

۵۔ لسان المیزان (علامہ ابن حجر عسقلانی)

---

[1] توجیہ النظر ص ۱۱۳ — [2] الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ ص ۳۳۹ — ۳۴۱

[3] تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو علامہ سخاوی کی کتاب "الاعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ" ص ۳۳۸ — ۳۵۷۔

شاہ ولی اللہؒ کی ایک نمایاں خصوصیت ۔ تطبیق

سید رهنا

یوں تو شاہ ولی اللہ صاحبؒ بے شمار خوبیوں کے مالک تھے اور قدرت کی جانب سے بہترین دل و دماغ اور فہم و بصیرت لے کر آئے تھے ۔ اور ان صلاحیتوں سے کام لے کر آپ نے دین و ملت کی جو جلیل القدر خدمات انجام دیں، اُن کا احاطہ کرنا مشکل ہے ۔ آپ کی تصانیف بے شمار ہیں اور تقریباً ہر موضوع پر ہیں ۔ آپ کی تعلیمات اور تفہیمات کا دائرہ نوعِ انسان کی پوری زندگی کو محیط ہے ۔ ہر موضوع پر آپ نے ان گنت عقلی و نقلی شواہد فراہم کئے ہیں اور جس مسئلہ کو لیا ہے اس کے افہام و تفہیم میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا ۔ آپ کی تصنیف فیوض الحرمین سے یہ اندازہ بہ خوبی ہو سکتا ہے کہ کس طرح مشیتِ نے آپ کو مسلمانوں کی اصلاحِ حال پر مامور فرمایا ۔ اور یہ اسی تائیدِ الٰہی کا فیض تھا، جس نے آپ کو اس قدر وسعت نظر بخشی ۔ یہ وسعت نظر شاہ صاحبؒ کی ایک نمایاں خصوصیت ہے جس سے کام لے کر آپ نے کئی مختلف فیہ مسائل اور متصادم گروہوں کے درمیان تطبیق اور اتفاق رائے پیدا کرنے کی کوشش فرمائی ۔

مثال کے طور پر مسئلہ نسخ کو لیجئے ، یہ ایک مسئلہ تھا جس کے حل کرنے میں علماءِ کرام

صدیوں سرگرداں رہے اور منسوخ آیات کا شمار بڑھتے بڑھتے پانچ سو تک پہنچ گیا[1]۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے منسوخ آیات کی روزافزوں تعداد سے گھبرا کر اور عام مسلمانوں کی عملی زندگی پر اس کے جو غلط اثرات پڑ رہے تھے، اُن سے پریشان ہو کر بڑی تنقیح و تحقیق کے بعد منسوخ آیات کی تعداد گھٹا کر صرف انیس[19] رہنے دی۔ لیکن بات پھر بھی نہیں بنی کیونکہ قرآن حکیم میں نسخ تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اکثر آیات اور احکامات کو دوسری آیات و احکامات کے ذریعہ منسوخ قرار دیا جاسکتا ہے۔ آخر کار شاہ صاحب نے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور بڑی عمدگی سے یہ بات ثابت کر دی کہ قرآن کریم میں نسخ سرے سے ہے ہی نہیں۔ گو مصلحت وقت کا لحاظ کرتے ہوئے اپنا یہ نظریہ آپ نے فی الوقت واضح نہیں کیا۔ آپ کے سب سے بڑے شارح مولانا عبیداللہ سندھی نے آپ کے ارشادات کی وضاحت کرتے ہوئے یہ بات صاف کر دی کہ آپ قرآنِ حکیم میں نسخ کے قائل نہ تھے کیونکہ جن پانچ آیتوں میں آپ نسخ تسلیم کرتے ہیں، اگر آپ کے طریقے کے مطابق اُن کی تفسیر و تاویل کی جائے تو اُن کا حل بھی کچھ ایسا دشوار نہیں[2]۔ مذکورہ پانچ آیتوں میں سے ایک آیتِ کریمہ اِذَا حَضَرَ اَحَدَکُمُ الْمَوْتُ کی تاویل خود مولانا سندھی کا ذاتی تجربہ ہے جس کی رُو سے اُن کے لئے اپنی غیر مسلم والدہ کے حق میں وصیت کرنے کی ایک صورت نکل آئی۔ فرماتے ہیں۔ گو مندرجہ بالا مثال میں ایک عمومی اور مطلق حکم کو خصوصی حالات کے تحت مقید کر دیا گیا ہے۔ تاہم اس کی کوئی ممانعت نہیں ہے اور اب میں اس آیت کو منسوخ قرار دینے کی کوئی ضرورت نہیں سمجھتا[3]۔ مولانا سندھیؒ کے بیان کے مطابق باقی چار آیات کی تطبیق بھی نہایت آسان ہے۔ وہ یوں کہ یا تو ناسخ آیت کو اُولیٰ اور بہتر کے حکم کے ماتحت سمجھیں اور منسوخ کو غیر اُولیٰ کے تحت رکھیں۔ یا یہ کہ ایک عزیمت پر دلالت کرتی ہے دوسری رخصت پر[4]۔

---

[1] سیوطی۔ الاتقان۔ [2] مولانا عبیداللہ سندھی۔ شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص۷۶ تا ۷۷۔

[3] شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص۷۶ تا ۷۷۔

[4] شاہ ولی اللہ اور ان کا فلسفہ ص۷۶ تا ۷۷۔

غرض نسخ شاہ صاحب کے نزدیک ایک اجتہادی امر تھا اور وہ اس میں متاخرین کی رائے سے اختلاف رکھتے تھے۔ فرماتے ہیں:۔

وفیھا اختلافھم فی النسخ والحق عندی ان ذٰلک باجتھاد واستنباط۔[1]

اور فرماتے ہیں۔صحابہ وتابعین نسخ را استعمال می کردند بر غیر معنی کہ مصطلح اصولیان است وایں باب واسع است وعقل را در آنجا جولانی ہست واختلاف را گنجائش۔[2]

اگر ہم یہ مانتے ہیں کہ آیۃ ما ننسخ من اٰیۃ ... خود کلام پاک کے نسخ پر دلالت کرتی ہے تو یہ بات فہم سے بالا ہوگی اور مسئلہ کو جتنا سلجھائیں گے وہ اور الجھتا چلا جائے گا۔ لیکن اگر یہ مان لیا جائے کہ یہ پچھلی کتب سماوی کے بعض احکامات کے بارے میں ہے تو پھر بات بالکل آسان ہو جاتی ہے اور گتھی خود بخود سلجھ جاتی ہے۔ جیسا کہ ہم دیکھتے ہیں کہ یہود پر اونٹ کا دودھ اور گوشت حرام کر دیا گیا تھا۔ جب کہ شریعت اسلامیہ میں یہ جائز اور مباح ہے۔ یا جس طرح اُن پر یوم سبت کی حرمت فرض کی گئی تھی جب کہ اسلام میں یوم جمعہ کو فضیلت بخشی گئی۔

اب سوال یہ ہے کہ شاہ صاحبؒ نے واشگاف الفاظ میں نسخ سے انکار کیوں نہیں کیا۔ یا رائے عامہ کی مخالفت کرتے ہوئے یہ نظریہ کیوں نہیں قائم کیا کہ یہاں نسخ سے مراد دراصل پچھلی کتب سماویہ کے بعض احکامات ہیں۔ تو جن اصحاب نے شاہ صاحبؒ کی تصانیف کا بغور مطالعہ کیا ہے، وہ یہ بات اچھی طرح جان سکتے ہیں کہ شاہ صاحب دینی اور قومی مصالح کا لحاظ رکھنا ازبس ضروری سمجھتے تھے۔ ان کے نزدیک یہ لحاظ اصلاحی کام کا ایک لابدی جزو ہے۔ ارتفاقات میں رواسم کے باب میں انہوں نے اس امر پر روشنی ڈالی ہے کہ جب نئی شریعت آتی ہے، وہ پچھلے رسوم و رواج اور عقائد کو یکسر محو و نابود نہیں کر دیتی بلکہ اُن کا جائزہ لے کر ان میں جو مثبت قسم کے رجحانات ہوتے ہیں، اُن کو جوں کا توں رہنے دیتی ہے اور جو منفی قسم کے رسوم اور رجحانات ہوتے ہیں، اُن کو پوری شدت اور طاقت سے نیست و نابود کر دیتی ہے اور جو رسوم و رواج مثبت اور منفی رجحانات کے بین بین ہوتے

---

[1] التفہیمات الٰہیہ جلد ۲ ص ۱۷۳۔
[2] الفوز الکبیر ص ۳۷۔

ہیں، اُن کے منفی جزو کی اصلاح کر کے اُنہیں قائم رکھتی ہے۔ یہی طریقہ انبیاء کرام کا رہا ہے خود قرآنِ حکیم میں بھی اس حکمت عملی سے کام لیا گیا ہے۔ حرمتِ خمر کے احکامات اس حکمت کی بیّن مثال ہیں۔ پہلے ارشاد ہوتا ہے فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ۔ ساتھ ہی یہ بھی واضح کر دیا جاتا ہے کہ إِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا۔ پھر رفتہ رفتہ جب قوم کا مزاج ایک خاص ترکیب کے مطابق تیار ہو جاتا ہے اور بہیمیت پر ملکیت غلبہ حاصل کر لیتی ہے تو صاف طور پر روک دیا جاتا ہے:-

"يَآأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوٓا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ٥"

ہر وہ شخص جو خلوص دل سے قوم کی اصلاح کرنی چاہتا ہے، اسے یہی طریقہ کار اختیار کرنا چاہیئے تاکہ دینِ حق زیادہ سے زیادہ پھیل سکے۔ اور لوگوں کے دل اُسے آسانی کے ساتھ قبول کرنے پر مائل ہو جائیں۔ ورنہ ان کی تمام تر رسوم و عقائد کو اک دم غلط کہنے کا نفسیاتی طور پر ایک اثر یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ بددل ہو کر ایک سرے سے داعی کی بات ہی سننے سے انکار کر دیں اور اس طرح اپنا ہی نقصان کر بیٹھیں۔ نسخ کے باب میں شاہ صاحبؒ نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا اور جو کچھ وہ مصلحتِ وقت کے پیشِ نظر صاف طور پر نہ کہہ سکے وہ اُن کے بعد آنے والوں نے سمجھا دیا۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ شاہ صاحبؒ کو حنفی طریقہ اختیار کرنے کی ہدایت کی گئی۔ کیونکہ جس ملک کے لوگوں میں وہ اصلاحی کام پر مامور ہوئے تھے، اُن کی اکثریت فقہِ حنفی کی پیرو تھی۔ یہی معاملہ تفضیلِ شیخین کے بارے میں پیش آتا ہے۔ شاہ صاحبؒ فطرۃً حضرت علیؓ کی تفضیل کی طرف مائل ہیں لیکن اُنہیں ہدایت کی جاتی ہے وہ اس طبعی رجحان سے متاثر نہ ہوں[۱]۔ پس اسی طرح نسخ کے باب میں انہوں نے حکمتِ عملی سے کام لیتے ہوئے تطبیق کی راہ سجھا دی اور اجتہاد کا دروازہ کھول دیا تاکہ بعد میں آنے والے اہل بصیرت کے ذریعہ بات رفتہ رفتہ واضح ہو جائے۔

آیاتِ قرآنی کے بعد احادیث کا مسئلہ آتا ہے۔ یہاں بھی بعض احادیث ناسخ ہیں۔

۱؎ فیوض الحرمین۔ مشہد ص ۳۴

بعض منسوخ - ابن خلدون کے نزدیک ناسخ و منسوخ کی بحث علم حدیث کا اہم ترین اور صعب ترین حصہ ہے - اور امام زہری کا کہنا ہے کہ جس تحقیق نے فقہاء کو تھکایا، اور عاجز کیا وہ یہ ہے کہ آنحضرت کی احادیث میں ناسخ کون سی حدیث ہے اور منسوخ کون سی۔[1]
شاہ صاحب نے یہاں بھی اپنی غیر معمولی فہم و بصیرت سے کام لے کر مختلف احادیث میں فنکارانہ مہارت اور خوش اسلوبی سے تطبیق فرمائی ہے[2]۔ شاہ صاحب کی تصانیف کا بالاستیعاب مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ جس تحقیق نے فقہاء کو تھکایا اور عاجز کیا تھا۔ شاہ صاحبؒ نے کس خوبی سے اسے سلجھایا۔ مثال کے طور پر حضورؐ کی وہ حدیث کہ میری امت کا پہلا لشکر جو قیصر کے ملک پر حملہ آور ہوگا وہ مغفور ہے[3]۔ اور اس لشکر کا سپہ سالار یزید بن معاویہ تھا۔ اب حضورؐ کے اس فرمان اور یزید کی بداعمالیوں کی سزا کے متعلق حضورؐ کے ارشاداتِ گرامی کے درمیان تضاد واقع ہو گیا۔ مذکورہ حدیث کو صحیح ماننے کی صورت میں (اور نہ ماننے کی کوئی وجہ بھی نہیں) یزید کو یقینی طور پر جنت کا مستحق ماننا پڑتا ہے اور اگر اس کی بداعمالیوں کے باعث جن کی تاریخ گواہ ہے) اور حضورؐ کے ان ارشادات کی روشنی میں اس کو دوزخی یا گنہگار قرار دیتے ہیں تو لازمی طور پر حدیث کا انکار لازم آتا ہے۔ مدتوں یہ مسئلہ زیر بحث رہا اس پر خوب خوب معرکہ آرائیاں ہوئیں لیکن حل کوئی نہ پیش کر سکا۔ آخر شاہ صاحبؒ نے مسئلۂ زیر بحث کو بڑی خوبی سے یہ کہہ کر حل کر دیا کہ جہاد ماضی کے گناہ دھوتا ہے۔ مستقبل کے گناہوں یا اعمالوں کو محو نہیں کرتا۔ یزید سے بعد میں جو گناہ سرزد ہوئے، ان کا حساب کتاب اور جزا و سزا اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے۔ جو انہیں بہت اچھی طرح جانتا ہے[4]۔

اس طرز پر ناسخ و منسوخ احادیث کے بارے میں شاہ صاحبؒ کے تمام کام کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

جہاں تک فقہ کا تعلق ہے، اس میں بھی مختلف مکاتیبِ فکر سے وابستہ لوگوں کے

---

[1] مقدمہ ابن خلدون - اردو ترجمہ ص۶۶۳

[2] شاہ ولی اللہ کی تعلیم ص۶۸ - [3] صحیح بخاری -

[4] شرح تراجم ابواب صحیح بخاری ص۹۶ -

تعصب اور تنگ نظری نے اپنا رنگ جما رکھا تھا۔ ابتداءً یہ صرف مکاتبِ فکر تھے جن میں اختلاف رائے کم اور اتفاق رائے زیادہ پایا جاتا تھا۔ فقہ کا ہر طالب علم یہ بات جانتا ہے کہ امام شافعیؒ نے فقہ حنفی میں امام محمد اور مالکی فقہ میں خود امام مالک سے اکتسابِ فیض کیا تھا اور ایسا کرنے میں کسی قسم کی عار تصور نہیں کی تھی۔ اسی طرح اُس زمانے میں ایک فقہ کے پیرو اکثر دوسرے مکاتبِ فکر سے اکتسابِ فیض کرتے رہتے تھے۔ یہ بات بھی اظہر من الشمس ہے کہ حنفی فقہ ہو یا شافعی فقہ۔ مالکی فقہ ہو یا حنبلی فقہ ان کا اصل منبع کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہی ہے۔ ایک ہی چمن ہے جس سے سب نے خوشہ چینی کی ہے۔ ایک ہی سرچشمہ ہے جس سے چند نہریں نکل کر مختلف اطراف میں بہہ رہی ہیں۔ لہٰذا ان میں اختلاف اگر پایا بھی جائے گا تو وہ فروعی ہوگا نہ کہ اصولی۔ لیکن امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ لوگوں کی تنگ نظری اور تعصب بڑھتا گیا۔ یہ اس لئے ہوُا کہ اجتہاد کا دروازہ بند ہوگیا تھا۔ لوگوں نے اسی معاملہ میں اس قدر غلو کیا کہ وہ تحریکیں جو صرف مکاتبِ فکر یا مسلک کی حیثیت رکھتی تھیں، رفتہ رفتہ مذاہب کی شکل اختیار کر گئیں اور اُن کے پیرووں نے ایک مسلک کو دوسرے مسلک کے مقابلے میں یوں پیش کیا جیسے ایک شریعت کو دوسری شریعت کے مقابلے میں پیش کیا جاتا ہے۔ شاہ صاحبؒ نے اس صورت حال کو بہت محسوس کیا۔ یہ بھی ایک تقدیری امر تھا کہ شاہ صاحب کے والد اور چچا فقہ حنفی کے پیرو تھے، جب کہ ان کے بعض اساتذہ فقہ شافعی سے تعلق رکھتے تھے۔ یوں ان کی اثر پذیر طبیعت کی تربیت ہوئی۔ آپ نے واضح الفاظ میں یہ حقیقت جتلا دی کہ عامۃ المسلمین کی صلاح و فلاح کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ وہ چاروں مذاہب کی اقتدا کریں۔ یہی نہیں بلکہ ایک مکاشفہ میں جب آپ حضور نبی کریمؐ سے ان مذاہبِ اربعہ کے بارے میں دریافت فرماتے ہیں تو جواب ملتا ہے ان المذاہب والطرق کلھا سواء لافضل لواحد علی الاخر۔

اسلام کی روح کو اگر سمجھا جائے تو یہ بات بڑی آسانی سے سمجھ میں آجائے گی کہ جو دین، دین فطرت کہلاتا ہے اور جو اپنے سے پہلے بانیانِ مذاہب کی عظمت کا واشگاف الفاظ میں اعلان کرتا ہے اور اس کے پیرو اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ لا نفرق بین احد منھم الخ۔ وہ بھلا ایک ہی شجر مبارک کے خوشہ چینوں اور ایک ہی منبعِ علم سے چمنِ ملت کی آبیاری کرنے والوں میں کیسے تفریق کر سکتا ہے۔ شاہ صاحبؒ اس اختلاف کو مٹانے اور

ان مذاہب کے پیروؤں کو باہم متفق کرنے کے بڑے آرزومند تھے۔ مسلک حنفی اور اُس کے بعد دوسرے درجہ پر مسلک شافعی کی مقبولیت دیکھ کر آپ اس نتیجے پر پہنچے کہ یہ دونوں مسلک مقبولیت کے درجے کو پہنچے ہوئے ہیں اور ملاء اعلیٰ کا مقصود بھی یہی ہے کہ ان دونوں مذاہب کو ملا کر ایک کر دیا جائے اور امام مالک کی عظیم الشان تصنیف کو اس سلسلہ میں حکم بنایا جائے[1]۔ یہ مؤطا وہی ہے جس کے متعلق امام شافعیؒ نے ارشاد فرمایا تھا کہ "آسمان کے نیچے کتاب اللہ کے بعد صحت و درستگی میں امام مالک کی کتاب مؤطا سے بڑھ کر کوئی کتاب نہیں"۔

شاہ صاحبؒ نے اپنے مسلک کے پیروؤں کے لئے حنفی فقہ کے ساتھ شافعی فقہ کا مطالعہ بھی لازمی قرار دیا[2]۔ اور مجازاً ان کے متعلق کہا جاتا ہے انہٗ حنفی عملاً و حنفی وشافعی تعلیماً[3]۔ اور ایک موقع پر خود کو الشافعی درساً[4] بھی فرمایا۔ شاہ صاحبؒ نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا اس کا لب لباب یہ ہے کہ ان اُمور کو اختیار کیا جائے۔ جو سنتِ رسول سے قریب ہیں۔ باہمی اختلافات دور کرنے کی یہی ایک احسن صورت ہے۔ چنانچہ سنت اور فقہ حنفی کی تطبیق کے سوال پر فرماتے ہیں۔ "مجھ پر ایک ایسا مثالی طریقہ منکشف ہوا ہے جس سے مجھے سنت اور فقہ حنفی میں تطبیق دینے کی کیفیت معلوم ہوئی۔ وہ اس طرح کہ امام ابوحنیفہؒ۔ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ میں سے جس کا قول سنت سے قریب ہو، میں اس قول کو اختیار کروں[5]"۔

مؤطا کو حَکَم بنانے میں بھی یہی حکمت پوشیدہ ہے کیونکہ اس میں درج شدہ احادیث زیادہ تر ان صحابۂ کرام سے منقول ہیں جنہوں نے نبئ کریمؐ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا اور آپؐ کے ارشاداتِ گرامی اپنے کانوں سے سنے تھے، اور خود ان کی زندگیاں اسی اُسوۂ حسنہ کا نمونہ تھیں۔ سنت سے اس قدر قریب پہنچ کر گروہی اختلافات باقی نہیں رہ سکتے اور یہی شاہ صاحبؒ کی تعلیمات کا حقیقی منشا تھا۔

---

[1] التفہیمات جلد اول ص ۲۱۱-۲۱۲ [2] شاہ ولی اللہ کی تعلیم ص ۷۹-۸۰

[3]، [4] الہام الرحمٰن ص ۲۳۲۔

[5] شاہ ولی اللہ کی تعلیم ص ۸۰۔

تصوف کے معاملے میں بھی شاہ صاحبؒ نے یہی طریقِ کار اختیار کیا اُن کا زمانہ مسلم معاشرے کا دورِ انحطاط تھا۔ تصوف کی آڑ میں شعبدہ بازی ہو رہی تھی۔ نام نہاد پیروں اور صوفیوں کی گرم بازاری تھی۔ کراماتوں اور خوارق کی بھرمار تھی۔ شاہ صاحب نے اس صورت حال سے لوگوں کو خبردار کیا۔ فرماتے ہیں :-

زمانے کا رنگ بدل گیا ہے اور مذہب کا چشمہ بہت مکدّر ہوگیا ہے اور ہر پوشش جو مسلمانوں کو ظاہراً رونق دے رہی ہے، حقیقت میں اسلامی نہیں۔ تم پانچ طرح کے لوگوں سے اپنے تئیں بچاؤ۔ ایک بے حیا صوفی سے جو رفعِ تکلیف کے لئے حیلہ کرتا ہے، اور اپنے مجازی امور میں توقف نہیں کرتا[1]۔ اس زمانے کے مشائخ کے ہاتھ میں ہاتھ نہ دینا چاہئے اور کبھی اُن کا مرید نہ ہونا چاہیئے، کیونکہ آج کل یہ لوگ طرح طرح کی بدعات اور رسومات میں مبتلا ہیں۔ شہرت، رجوعِ خلق، مریدوں کی کثرت دیکھ کر دھوکا نہ کھانا چاہیئے اور نہ ہی ان کی کرامتوں سے دھوکا کھانا چاہیئے۔ عوام کا رجحان اور غلو رسم ورواج کی بنا پر ہوتا ہے اور رسمی امور کبھی قابلِ اعتبار نہیں ہوا کرتے۔ آج کے کرامت پرستوں نے عام طور پر طلسمات اور شعبدہ بازی کو کرامت سمجھ رکھا ہے۔ اِلّا ماشاء اللہ۔ انہیں شعبدہ بازیوں کو وہ کرامت کہہ کر مخلوق کے سامنے پیش کرتے ہیں۔ ان لوگوں کے نزدیک سب سے بڑی کرامت یہ ہے کہ دل کا حال بتا دیا اور آئندہ پیش آنے والے واقعات معلوم ہو جائیں اور یہ امر بہت آسان ہے[2]۔

غور کرنے کی بات ہے۔ کہاں تصوف اور کہاں شعبدہ بازی، طلسمات اور پیشین گوئیاں۔ غالباً یہی وجہ تھی کہ مسلم قوم عملی طور پر سرگرم نہیں رہی تھی۔ جہد للبقاء کا جذبہ سینوں میں سرد پڑ گیا تھا، ذہنوں میں شکست خوردگی کا زنگ پختہ ہو گیا تھا اور وہ قوم جو کسی زمانے میں بقولِ علامہ شبلی نعمانی

وہ قوم جو جان تھی جہاں کی ۔۔۔ جو تاج تھی فرقِ آسماں کی
تھے جس پہ نثار فتح واقبال ۔۔۔ کسریٰ کو جو کر چکی تھی پامال
قیصر کو دیئے تھے داغ جس نے ۔۔۔ گل کر دیئے تھے چراغ جس نے

---

[1]، [2] الرحیم نومبر ۶۶ء۔

روما کے دھوئیں اڑا دیئے تھے　　اٹلی کو کنوئیں جھکا دیئے تھے[۱]

اور جس قوم کی عملی سرگرمیوں اور ترقیوں کا یہ عالم تھا:-

گھٹا اک پہاڑوں سے بطحا کے اٹھی　　پڑی چار سُو یک بیک دھوم جس کی
کڑک اور چمک دُور دُور اس کی پہنچی　　جو ٹیگس پہ گرجی تو گنگا پہ برسی

رہے اس سے محروم آبی نہ خاکی
ہری ہو گئی ساری کھیتی خُدا کی[۲]

اس قوم کی بے عملی کا اب یہ عالم تھا کہ اہلِ ثروت طبقہ بٹیر بازی، کبوتر بازی اور اسی قسم کی دوسری بازیوں میں مصروف تھا۔ اور صوفیہ کا طبقہ خانقاہوں اور تکیوں میں ذکر و فکر اور مراقبہ اور مکاشفہ میں مصروف تھا۔ یہ حالت سراسر جہادِ زندگانی سے فرار کے مترادف تھی اور لطف یہ کہ یہ لوگ اپنی طاعات و عبادات پر نازاں بھی تھے۔ اور تصوف کا وہ چشمۂ صافی جس کا منبع خود حضورِ انورؐ کی ذاتِ گرامی اور حضورؐ کا اسوۂ حسنہ اور صحابہ کرام کی عملی زندگیاں تھیں، عرب سے نکل کر ایران میں آیا تو ایرانی و یونانی فلسفہ نے اسے گدلا کیا۔ اور جب ہندوستان کی سرزمین پر پہنچا تو بدھ ازم اور ویدانتا کے چشموں میں مل کر غلط راستوں پر بہہ نکلا۔ اور مسلمانوں کا ایک کثیر گروہ ترکِ دنیا کر کے ہمہ تن طاعات و عبادات میں مصروف ہو گیا۔ جذبۂ جہاد قناعت کے جذبے سے بدل گیا، اور پیکرِ تسلیم و رضا بن کر ہاتھ پر ہاتھ دھر کر بیٹھ رہنا سب سے بڑی عبادت تصور کی گئی۔ اور اسے تصوّف یا معرفتِ الٰہی کا نام دیا گیا۔ شاہ صاحب نے اس صورتِ حال کی طرف توجہ فرمائی اور اصلاحِ حال کی پوری پوری سعی کی۔

اپنی مشہورِ عالم تصنیف حجۃ اللہ البالغہ میں تحصیلِ سعادت کے طریقوں پر روشنی ڈالتے ہوئے انہوں نے بڑی وضاحت سے اپنی رائے کا اظہار کیا ہے۔ ان کی رائے میں تحصیلِ سعادت کے دو طریقے ہیں۔ پہلا یہ کہ بہیمیت کو بالکل نیست و نابود کر دیا جائے۔ اس طرح کہ دنیا اور امورِ دنیا سے مکمل بے رغبتی پیدا ہو جائے اور اپنی تمام تر توجہ عالمِ جبروت کی

---

[۱] مثنوی صبح امید۔

[۲] مسدس۔ مدو جزرِ اسلام۔

طرف منعطف کر لی جائے جیسا کہ اشراقیین اور صوفیا میں سے مجذوبوں کا طریقہ رہا ہے۔
اس طریق میں تین بڑی خرابیاں ہیں۔
(۱) ایسے لوگ دنیا میں بہت کم تعداد میں ہیں۔
(۲) اس میں سخت ترین ریاضتیں، کامل ترین یکسوئی، اور سب سے بڑھ کر ترکِ معاش کا مرحلہ آتا ہے جس کی سرحدیں بدھ ازم اور ویدانتا سے جا ملتی ہیں۔
(۳) ایسے لوگوں کا دعوتِ الٰہی کے مبلغین اور مصلحین فی الارض میں شمار نہیں ہوتا۔
نتیجہ یہ نکلا کہ یہ طریقہ مقصدِ تخلیق کو پورا نہیں کرتا۔ اور اگر اکثر لوگ اس طریقے کو اختیار کر لیں تو دنیا برباد ہو کر رہ جائے۔

تحصیلِ سعادت کا دوسرا طریقہ وہ ہے کہ قوتِ بہیمیہ کی اصلاح کی جائے اور اُس کی کجی دور کر کے اسے قوتِ ملکیہ کے تابع کر دیا جائے۔ انبیاءِ کرام اسی دوسرے طریقے کو قائم کرنے کے لئے تشریف لائے۔ اور اسی طریقے کے پیشوا مفہمین اور اربابِ اصلاح کہلاتے ہیں اور یہی لوگ دین و دنیا کی ریاست اور منصبِ امامت کے مالک ہوتے ہیں[1]۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابۂ کرام کا کردار اسی طریقے کا مظہر تھا۔ عبادات میں صوفیائے کرام جیسی محویت اور استغراق، دنیوی امور میں درستگی اور اصلاح، اعلائے کلمۃ الحق میں سرگرمی اور جوش، صلۂ رحمی، حقوق اللہ کے ساتھ حقوق العباد کی ادائیگی۔ حدیثِ قدسی انما الاعمال بالنیات کی روشنی میں اگر دیکھئے تو اُن کا مرنا جینا، سونا جاگنا، چلنا پھرنا، اٹھنا بیٹھنا، جنگ و صلح، محبت و عداوت، سب کچھ رضائے الٰہی کے تابع۔ ہر عمل میں اس کی خوشنودی اور مرضی پیشِ نظر۔ قرآنِ کریم کی روشنی میں دیکھئے تو آپس میں رحیم، کفار پر شدید، جبینوں پر داغ ہائے سجدہ، دلوں میں نورِ ایمان، دماغوں میں اللہ کا نام بلند کرنے کا سودا۔ سرتاپا اللہ کے رنگ میں رنگے ہوئے۔ حضورؐ نے نماز کو معراج المومنین کہہ کر معرفتِ الٰہی کا دروازہ ہر کلمہ گو پر کھول دیا اور اس طرح کہ یہ معرفت کم سے کم اور زیادہ سے زیادہ استعداد والے لوگ اپنی اپنی استعداد کے مطابق حاصل کر سکیں۔ جو شخص جس قدر نماز اور ذکرِ الٰہی کے اسرار سے واقف ہو گا اور جس قدر اس میں خشوع

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ۔ اردو ترجمہ ص ۱۴۷۔

وخشوع سے کام لے گا، اسی درجے کی معرفت یا معراج اسے حاصل ہوگی۔ اس کے علاوہ شاہ صاحبؒ نے مختلف اوقات میں مختلف اوراد واذکار کے اسرار بیان فرماکر حقیقی تصوّف کی طرف رہنمائی فرمادی۔ ظاہر ہے اپنے نفس کی معرفت حاصل کرنے والا ہی معرفتِ الٰہی حاصل کرسکتا ہے اور جو شخص حقوق العباد ادا نہیں کرسکتا اس سے یہ توقع کیونکر ہوسکتی ہے کہ وہ حقوق اللہ بطریقِ احسن ادا کرسکے گا۔ بقول شیخ سعدیؒ ؎

تو کارِ زمیں را نکو ساختی کہ بر آسمانت پرداختی

غرضیکہ شاہ صاحبؒ نے اسلامی تصوف کو یونانی، ہندی اور بدھ ازم کے غیر اسلامی اثرات سے پاک کرکے پیروانِ اسلام میں حقیقی اسلامی اسپرٹ پیدا کرنے کی بڑی کامیاب کوشش فرمائی ہے۔ اور مسلمان جو اہل سیاست اور اہل مذہب، یا دنیادار اور دین دار کے دو گروہوں میں بٹ گئے تھے ان کو اپنی تطبیق دینے کی حیرت انگیز صفت کام میں لاکر متحد کرنے کی سعیٔ بلیغ فرمائی۔

امام ربانی شیخ مجدد الف ثانی کے زمانے سے مسئلہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود نے خاصی شہرت حاصل کی اور اس سلسلے میں علماء کے درمیان کافی افتراق وانتشار رہا ہے۔ شاہ صاحبؒ نے اپنی حیرت انگیز صلاحیتِ تطبیق کو کام میں لاکر انہیں باہم منطبق کرنے کی کوشش کی ہے۔ فرماتے ہیں:-

ان دونوں نظریوں کے درمیان کوئی معقول فرق نہیں۔ محض الفاظ کا اختلاف ہے۔ ورنہ ان کا مقصود ایک ہی ہے (یعنی وجود حقیقی کی وحدت اور یکتائی ثابت کرنا)۔ چنانچہ ابن عربی کے اس قول میں کہ ممکنات کے حقائق اس وجود منبسط کے نام اور صفات ہیں اور حضرت مجدد کے قول میں کہ ممکنات کے حقائق وہ عدمات ہیں جن پر اس وجود منبسط کے اسماء اور صفات کے انوار کا عکس پڑتا ہے، کوئی فرق نہیں۔ بس تعبیرات کا معمولی سا فرق ہے[1] اور اس فرق کی تعبیرات ممکن ہیں اور جب تعبیرات ممکن ہیں تو پھر خواہ مخواہ

---

[1] مکتوب مدنی، شاہ ولی اللہ کی تعلیم ص ۱۳۷-۱۳۸۔

ملتِ اسلامیہ میں افتراق و انتشار کو کیوں راہ دی جائے۔

پروفیسر ضیاء الدین صاحب رقم طراز ہیں:۔ شاہ صاحبؒ میں دین کے امور میں جو اس قدر وسعتِ نظر پائی جاتی ہے جس سے بڑھ کر وسعت کا تصور نہیں ہو سکتا۔ اس کا سِر وہ ایک مشاہدے میں یوں بیان فرماتے ہیں:۔

میرے لئے اللہ تعالیٰ کی تدلیٔ اعظم ظاہر ہوئی تو میں نے اُسے غیر متناہی پایا۔ اور اپنے نفس کو بھی غیر متناہی پایا۔ میں نے دیکھا کہ گویا میں ایک غیر متناہی ہوں جو دوسرے غیر متناہی کے مقابل ہے اور میں اس غیر متناہی کو اپنے اندر نگل گیا ہوں۔ اور میں نے اس غیر متناہی میں سے کچھ باقی نہیں چھوڑا، اس کے بعد جو میں نے اپنے نفس کی طرف رجوع کیا تو کچھ دیر تک میں اپنے نفس کی اس وسعت و عظمت سے حیرت میں رہا لیکن پھر یہ حالت مجھ سے جاتی رہی[1]۔

یہی وسعتِ نظر ہمیں شاہ صاحب کی ان تحریروں میں ملتی ہے جو انہوں نے ملتِ اسلامیہ کے دو بڑے گروہوں کے مخالف نظریات اور عقائد کو تطبیق دینے میں فرمائی ہے اہلِ سنت اور اہل تشیع کے درمیان سب سے بڑا اور بنیادی مابہ النزاع مسئلہ افضلیت شیخینؓ اور فضیلت حضرت علیؓ کا ہے۔ جہاں تک شاہ صاحبؒ کے ذاتی عقائد کا تعلق ہے) اور ایک انہیں پر کیا موقوف ہر اہلِ دل کے لئے حضرت علیؓ کی شخصیت اپنے اندر حد درجہ کشش رکھتی ہے۔ تمام صوفی شعرا بلکہ غیر صوفی شعرا بھی حضرت علیؓ سے اپنے کمالِ عقیدت کا اظہار کرتے آئے ہیں۔ مثلاً مولانا روم فرماتے ہیں ؎

اے از ہمہ عصیاں بری، مردانِ عالم را سری	علم محمدؐ را دری مستاں سلامت میکنند
اندر سما نامت علی، اندر زمیں نامت ولی	در علمِ دیں تو کاملی مستاں سلامت میکنند[2]

---

[1] الرحیم مارچ ۱۹۶۵ء ص ۲۲۔

[2] کلیات شمس تبریز۔

اور ؎

اے واقفِ علم الیقیں اے کاشفِ عین الیقیں
اے صاحب حق الیقیں مستاں سلامت میکنند[1]

اہلِ دل حضرات میں شاہ صاحبؒ کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ حضرت علیؓ سے اپنے تعلق خاطر کا اظہار کئے بغیر نہیں رہ سکتے۔ فرماتے ہیں — جہاں تک علوم ولایت کا تعلق ہے تو اس میں بلا شبہ حضرت علیؓ سب سے افضل ہیں[2] — حضرت علیؓ حضور نبی کریمؐ اور اولیائے کرام کے مابین واسطہ ہیں[3]۔ لیکن اس وفورِ عقیدت کے باوجود انہوں نے جادۂ اعتدال سے سرِ مو روگردانی نہیں کی۔

پروفیسر غلام حسین جلبانی رقم طراز ہیں:۔ شاہ صاحبؒ کا طبعی رجحان حضرت علیؓ کی افضلیت کی طرف تھا۔ مگر انہیں مکاشفے میں اس طبعی رجحان سے متاثر نہ ہونے کی ہدایت کی گئی۔ جس پر وہ کاملاً کاربند رہے۔

فرماتے ہیں:۔ شیخین کی افضلیت سے مراد یہ نہیں کہ وہ نسب، شجاعت، قوت اور معرفت میں حضرت علیؓ سے افضل تھے۔ بلکہ یہ کہ اُن کے ہاتھوں اسلام کو زیادہ نفع پہنچا اور یہی فضیلت سے مُراد ہے[4]۔

ایک اور موقع پر اس بات کو زیادہ واضح کرکے فرماتے ہیں:۔ وہ مقصدِ الٰہی جو حضورؐ کی ذاتِ گرامی میں صورت پذیر ہوا تھا، وہ بالکل اسی صورت میں ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے کارناموں میں ظہور پذیر ہوا۔ یعنی منصب نبوت کی جتنی تکمیل ان دونوں بزرگوں کے ہاتھوں انجام پائی، وہی ان کی فضیلت کا باعث بنی۔

اس کے علاوہ دوسرے متنازعہ فیہ مسائل مثلاً ظہور مہدی اور بارہ اماموں یا خلفاء

---

[1] علاء الدین مخدوم علی احمد صابر پیران کلیر۔ [2] فیوض الحرمین مشہد ۲۲۔
[3] الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین۔ [4] شاہ ولی اللہ کی تعلیم ص ۳۲۶۔
[5] التفہیمات جلد اول۔

والی حدیث کی وہ بڑے خوبصورت اور حقیقی پیرائے میں تاویل فرماتے ہیں جو تاریخی لحاظ سے بھی قابل قبول ہے اور عقلی لحاظ سے بھی۔ ائمہ اثنا عشری کے لئے وہ یہی خیال ظاہر کرتے ہیں کہ وہ ملتِ اسلامیہ کے روحانی پیشوا اور امام تھے۔ فرماتے ہیں:۔ میں نے اہل بیت کے اماموں کی ارواحِ مقدسہ حظیرۃ القدس میں دیکھیں جو نہایت درجہ حسین وجمیل تھیں۔ چنانچہ مجھے یقین ہو گیا کہ ان کا منکر اور بدخواہ بڑے خطرے میں ہے۔ لیکن اُن کے چہرے باطن کی طرف پھرے ہوئے تھے[1]۔ اس طرح وہ ایک طرف اہل سنت پر اہل بیت اور حضرت علی رضؓ کی فضیلت ظاہر کرتے ہیں۔ تو دوسری طرف اہل تشیع کو شیخین کی دینی خدمات کی طرف متوجہ کر کے اس میدان میں اُن کی برتری ثابت کرتے ہیں۔ اور یوں بڑی عمدگی اور توازن کے ساتھ دونوں مخالف گروہوں کو باہم ملانے کی سعیٔ بلیغ فرماتے ہیں۔

مذاہب عالم کے بارے میں بھی اُن کا یہی خیال ہے کہ دین فی اصلہ ایک ہے اور شرائع کا اختلاف انسان کی نوعی استعداد کے باعث ہے اور تمام انبیاء کرام نے اسی ایک دین کی جانب اپنی اپنی قوموں کی ہدایت فرمائی ہے[2]۔

غرض بظاہر متضاد احکامات ہوں یا احادیث۔ نظریات ہوں یا عقائد۔ شاہ ولی اللہ صاحب انہیں باہم منطبق کرنے کی زبردست صلاحیت رکھتے ہیں۔ اور اُن کے قاری پر اُن کی یہ صلاحیت نہ صرف بہت جلد واضح ہو جاتی ہے بلکہ اس کو ان کی خوبی کا معترف بھی ہونا پڑتا ہے۔ شاہ صاحب کے ایک شارح کی رائے ملاحظہ ہو:۔

اس حقیقت کی طرف بارہا اشارہ کیا جا چکا ہے کہ اختلافات دور کرنے میں شاہ صاحبؒ کی ذات ایک امتیازی خوبی کی حامل تھی۔ اور ظاہری تضاد رفع کر کے ان میں مطابقت پیدا کرنے میں آپ کو یدِ طولیٰ حاصل تھا[3]۔

---

[1] تفہیمات جلد اول ص۱۰۷۔

[2] حجۃ اللہ البالغہ الجزء الاول ص۸۶ تا ۸۸۔

[3] شاہ ولی اللہ کی تعلیم ص۱۳۲۔

تقسیمِ علومِ دین صاحبِ "ینابیع[1]" کی نظر میں

مولانا ابوالفتح محمد صغیر الدین۔ استاد سندھ یونیورسٹی۔ حیدرآباد

(اس سے پہلے "ینابیع الحیٰوۃ الابدیہ" کا ایک سرسری جائزہ لیا جاچکا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف علام نے اس ضخیم کتاب میں کن کن امور سے بحث کی ہے اس شمارہ میں اس کتاب کے بابِ دوم کا خلاصہ ہدیۂ قارئین ہے۔

اس باب میں دین اسلام کے علم اور اس کے علما کا ذکر ہے اور یہ تیرہ[۱۳] فصلوں پر مشتمل ہے۔

فصل اوّل

اس فصل میں علمائے دین کے چار طبقے شمار کرائے ہیں، ان کے علاوہ دوسروں کو شیطانی فوج سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں کہ

"علمائے دین اسلام چہار طائفہ اند۔ محدثین[۱]، فقہاء[۲]، متکلمین[۳] و صوفیین[۴]۔ وباقی ہمہ جنود ابلیس ولشکر دجال اند"

پھر ان چار گروہوں کی تعریف بیان کی ہے جو مختصراً درج ذیل ہے:

---

[1] صاحب ینابیع الحیٰوۃ الابدیہ للطلاب النقشبندیہ، حاجی ابوالحسن داہری نقشبندی نواب شاہ (سندھ) کے بزرگ بارھویں صدی ہجری میں گزرے ہیں۔ (مدیر)

(۱) **محدثین** :- یہ حضرات ظاہر حدیث اور ظاہر آیت قرآنیہ پر عمل کرتے ہیں یہ شب و روز حفظ و نقل احادیث میں اور صحیح و ضعیف اور ناسخ و منسوخ کے علم میں اور راویوں کے احوال کی تحقیق میں مشغول رہتے ہیں ۔ یہ لوگ اصولِ اسلام کے محافظ ہیں ۔ اور علم روایت یعنی علم حدیث کے ساتھ مخصوص ہیں ۔ جواہرِ احادیث کے نقاد اور پرکھنے والے ہیں ۔ ان کے تمام عبادات اور معاملات کا مدار ظاہر احادیث و آیات پر ہے ۔ اسی طرح ان کے عقائد کا دار و مدار بھی ان ہی ظاہر آیات و احادیث پر ہے بجز متشابہات کے کہ ان کو ظاہر پر محمول نہیں کرتے ہیں بلکہ یا تو محکمات کے مطابق ان کی تاویل کرتے ہیں یا ان کے علم کو حق تعالیٰ کے حوالہ کرتے ہیں ۔

(۲) **فقہاء** :- یہ وہ لوگ ہیں جو محدثین سے علم احادیث اخذ کرکے ان کی باریکیوں پر غور و فکر کرتے ہیں اور عبادات و معاملات کے جن مسائل میں نصوصِ ظاہرہ موجود نہ ہوں ، ان کو نصوص کے مطابق دلالۃ النص اور اشارۃ النص کے ذریعے مستنبط کرتے ہیں اور اصولِ فقہ کے قواعدِ اجتہاد کے قیاس کے ذریعے نصوص سے مسائل اخذ کرتے ہیں ۔ یہ لوگ تفقہ حدیث کے ساتھ مخصوص ہیں ۔

(۳) **متکلمین** :- یہ وہ لوگ ہیں جو محدثین اور فقہاء سے علم اخذ کرتے ہیں ۔ اور عقاید ایمان کو دلائل عقلیہ و نقلیہ کے ذریعے مستحکم کرتے ہیں ۔ اہل بدعت و کفر وضلالت کے دلائل کا ابطال کرتے ہیں ۔ یہ علم ان لوگوں کے ساتھ مخصوص ہے ۔

(۴) **صوفیین** :- یہ وہ حضرات ہیں جو ان تینوں مذکورہ گروہوں سے دین اسلام کا علم اخذ کرتے ہیں اور اصول و فروع میں ان کے تابع ہیں اور دینِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی مسئلہ میں ان کی مخالفت نہیں کرتے ہیں تمام رسوم و معانی میں ان کی پیروی کرتے ہیں ۔ اس کے ساتھ ساتھ اللہ تعالیٰ نے اِس مبارک گروہ کو علوم عالیہ اور احوال سنیہ کے ساتھ مخصوص کیا ہے اور ممتاز بنایا ہے ۔ جو لوگ تصوف کے مدعی ہیں اور علماء کی ان چار قسموں سے خارج ہیں تو ایسے لوگ ابلیس کے لشکر ہیں ۔

اس ضمن میں ان لوگوں کے اقوال بھی بیان کئے ہیں جنھوں نے علماء کی صرف تین جماعتیں شمار کی ہیں، چنانچہ عقائد سنیہ کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے۔ اس میں آداب مریدین، مصنفہ شیخ ابوالنجیب سہروردیؒ سے نقل کیا ہے کہ علمائے اہل سنت والجماعت تین ہیں، محدثین، فقہاء، اور صوفیہ۔ انہوں نے متکلمین کو اس میں شمار ہی نہیں کیا ہے پھر قوت القلوب، مصنفہ شیخ ابوطالب مکیؒ سے نقل کیا کہ انہوں نے چار قسمیں بیان کی ہیں جن میں متکلمین کو بھی شمار کیا ہے۔ اس اختلاف کو نقل کرتے ہوئے مصنف نے اس کی توجیہ بیان کی ہے کہ جن لوگوں نے متکلمین کو علماء میں شمار نہیں کیا ہے، ان کی تقریر یہ ہے کہ چونکہ فقہاء نے ایمان کے ضروری عقائد کا ذکر کر دیا ہے اس لئے یہ علم فقہ میں داخل ہے[1] اور جن لوگوں نے علم کلام اور متکلمین کو دین اسلام کے علم اور علماء میں شمار کیا ہے، وہ اس پر مبنی ہے کہ چونکہ اہل بدعت وکفر کے دلائل عالم میں پھیل گئے اس لئے مخالفین کے دلائل کا ابطال اور اعتقاد دین کا ثابت کرنا ضروری ہو گیا۔ چنانچہ دینِ اسلام کی حفاظت کیلئے علمِ کلام یقیناً پڑھنا چاہئے۔ اگر علم کلام نہ ہوتا تو تمام مسلمان مخالفین کے دلائل کو اپنا لیتے اور ان کی پیروی کرنے لگتے پھر تو اہل سنت والجماعت کا مذہب باقی نہ رہتا اور اس جماعت میں خلل اور فساد پیدا ہو جاتا۔

فصل دوم

اس فصل میں اس امر سے بحث کی ہے کہ علم کلام کس قدر فرض اور کس قدر مباح اور کس قدر ممنوع ہے، چنانچہ اس سلسلے میں لکھتے ہیں۔

"علم کلام بقدرِ ضرورت اعنی بقدر کہ عقائد ایمان بدان سلامت ماند از آسیبِ فساد وشکوک، وزلل، ومصئون گردند از لوثِ بدعت وخلل

---

[1] الفقہ الاکبر جو محض عقائد کی کتاب ہے اور امام ابوحنیفہؒ کی طرف منسوب ہے۔ اس کتاب کا نام اس امر کی دلیل ہے کہ عقائد کے مسائل بھی فقہ میں داخل ہیں ۱۲

فرض عین است"

یعنی علم کلام کا اس قدر حاصل کرنا فرض عین ہے کہ ایمان سلامت رہ سکے اور شکوک و شبہات کی آفت سے محفوظ رہ سکے، کیونکہ عقائدِ ایمانیہ کو فساد سے بچانا ہمیشہ فرض ہے۔ اور ہر ایک کے لئے ضروری ہے کہ عقائد کے منافع اور مضرتوں کا علم حاصل کرے تاکہ بدعت و کفر سے نجات پائے اور قیامت کے دن عتاب خداوندی میں نہ پڑے۔ قیامت کے دن پہلے ہر شخص سے اس کے عقائد ہی کے متعلق پرسش ہوگی اس کے بعد نماز کا حساب ہوگا۔ منکر نکیر بھی قبر میں عقائد ہی کے متعلق سوال کریں گے۔

قدرِ ضرورت کی تفصیل بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہر شخص کو اتنا معلوم ہونا چاہیئے کہ سارا عالم اپنے تمام اجزاء کے ساتھ حادث اور مخلوق ہے، اور اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات کے سوا کوئی چیز قدیم اور ازلی نہیں ہے۔ صانع عالم واحد ہے۔ وہ صفاتِ کمال کے ساتھ متصف ہے اور اس کی تمام صفات قدیم ہیں۔ وہ نقص و زوال کی صفات سے منزّہ ہے۔ کسی چیز میں اس کے سوا کوئی مؤثر نہیں۔ ذات و صفات افعال میں اس کے مثل کوئی چیز نہیں۔ اس کی ذات یا اس کی کسی صفت کی کنہ عقل میں نہیں آسکتی۔ اس کے علاوہ ان امور کا علم ہونا چاہیئے جو توحید کے متعلق اجماعِ صحابہ اور سلفِ صالحین سے ثابت ہیں۔ نیز علاماتِ قیامت، مسائل معاد یعنی عذابِ قبر، حشر، نشر، سوال، میزان وغیرہ اور دیگر انبیاء و رسل اور ان کی کتابوں اور فرشتوں کے متعلق علم ہونا چاہیئے۔ قضاء و قدر پر ایمان ہونا چاہیئے لیکن اس کے دقائق حکمت میں غور و خوض نہ کرنا چاہیئے کیونکہ یہ ممنوع ہے۔ اور امامتِ کبریٰ کے مسائل معلوم ہونے چاہئیں۔ اگر اس قدر علم حاصل کرلے تو بہ توفیقِ ایزدی بدعت و ضلالت اور عقائدِ اسلامی میں فساد سے محفوظ رہے گا۔

فقہ، کلام اور تصوف کا باہمی تعلق

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رح کے ترجمۂ مشکوٰۃ کا حوالہ دیتے ہوئے مصنف رح لکھتے ہیں کہ حدیثِ جبرئیل (علیہ السلام) کی شرح میں شیخ مذکور نے لکھا کہ "اسلام" سے فقہ کی طرف اشارہ ہے کیونکہ فقہ اعمال و احکام شرعیہ کے بیان پر مشتمل ہوتا ہے

اور "ایمان" سے اعتقادیات کی طرف اشارہ ہے جن سے علم کلام میں بحث ہوتی ہے اور "احسان" سے اہل تصوف کی طرف اشارہ ہے کیونکہ عبادت کو پورے اخلاص اور توجہ الی اللہ کے ساتھ ہونا چاہئے۔ اور تصوف کے تمام معانی جو مشائخ طریقت نے صراحۃً یا اشارۃً بیان فرمائے ہیں سب اسی اخلاص سے متعلق ہیں۔ اور دین اور اس کے کمال کی بنیاد فقہ، کلام اور تصوف پر ہے۔ یہ تینوں ایک دوسرے کے لئے لازم و ملزوم ہیں۔ کوئی ایک دوسرے کے بغیر وجود میں نہیں آسکتا اور نہ تام ہوسکتا ہے۔ چنانچہ تصوف فقہ کے بغیر متصور نہیں ہوسکتا کیونکہ احکام الٰہی فقہ کے بغیر معلوم نہیں ہوسکتے اور فقہ تصوف کے بغیر تام نہیں ہوسکتا کیونکہ عمل اخلاص کے بغیر تام نہیں ہوتا اور یہ دونوں علم کلام کے بغیر باطل ہوں گے درست نہ ہوں گے کیونکہ یہ دونوں صحت ایمان پر موقوف ہیں اور کلام ان دونوں کے بغیر کامل نہ ہوگا۔

متکلمین کے غیر ضروری مباحث

متکلمین نے علم کلام میں بہت سے ایسے امور سے بحث کی ہے کہ نہ تو کتاب اللہ میں ان کا ذکر ہے اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ و تابعین ہی سے اس قسم کی بحث منقول ہے۔ بلکہ صحابہ اور تابعین نے تو ان مباحث سے سکوت فرمایا ہے متکلمین کے اس طرح کے چند مسائل درج ذیل ہیں۔

(۱) جوہر فرد یعنی جزء الذی لایتجزیٰ کا اثبات اور ان سے اجسام کا مرکب ہونا۔

(۲) عرض دو زمانوں میں باقی رہتے ہیں۔

(۳) اللہ تعالیٰ کی صفات نہ عین ذات ہیں نہ غیر ذات۔

(۴) صفاتِ الٰہیہ کا تعدد اور فی نفسہٖ ان صفات کا اتحاد و تغایر اور حوادث کے ساتھ صفات الٰہیہ کے تعلقات کی کیفیت۔

(۵) صفات قدیمہ سات یا آٹھ ہیں باقی تمام صفات حادث ہیں۔

(۶) مسئلہ قدر میں کثرتِ نزاع۔

(۷) کلام الٰہی میں ان کا شدید اختلاف۔

جمہور فقہاء، محدثین اور ائمہ مجتہدین اس قسم کی بحثوں سے منع کرتے ہیں اور ان کو بدعتِ قبیحہ قرار دیتے ہیں۔

متکلّمین کی تین۳ طرح کی غلطیاں

متکلمین نے تین طرح کی غلطیاں کی ہیں جن کی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

(۱) فقہاء، محدثین کے مذاہب کی بعض مسائل میں مخالفت کی ہے چنانچہ منجملہ ان مسائل کے ایک مسئلہ یہ ہے کہ متکلمین صفات فعلیہ کو قدیم نہیں مانتے۔ حالانکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی تمام صفات خواہ ذاتیہ ہوں یا فعلیہ، سب قدیم ہیں۔ اس قسم کی غلطیاں اشعریہ کے کتابوں میں بہت زیادہ ہیں۔

(۲) دوسرے یہ کہ علم کلام میں مخالفین مثلاً معتزلہ اور فلاسفہ وغیرہ کے دلائل بیان کئے گئے ہیں تاکہ ان کے دلائل معلوم کرکے ان کا رد کیا جائے اور جواب دیا جائے۔ ان مخالفین کے دلائل بیان کرنے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ تذبذب کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے اور عقائدِ حقّہ میں تزلزل پیدا ہوتا ہے۔

غرض علم کلام کے متعلق مصنف علاّم کی رائے یہ ہے کہ قدرِ ضرورت سے زائد اس علم میں مشغول ہونا بدعتِ قبیحہ ہے نہ کہ مطلقاً اس علم میں مشغول ہونا بدعت ہے۔ کیونکہ جیساکہ ملاّ علی قاری رح نے "شرح فقہِ اکبر" میں لکھا ہے کہ یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ صحابہ توحید و نبوّت کے دلائل کے متعلق مباحثہ کرتے تھے اور ان دونوں چیزوں کے متعلق دلائل بیان کرتے تھے۔

امیر شریف قدس سرّہ نے 'شرح مواقف' میں تصریح کی ہے کہ علم کلام بدعتِ حسنہ ہے اور فرماتے ہیں کہ علم کلام کا حاصل کرنا فرض کفایہ ہے۔ ہر شہر میں ایک دو عالم علمِ کلام کے ہونے چاہئیں۔ تاکہ لوگ شبہات میں نہ پڑیں اور ان سے رجوع کر سکیں۔

امام ابوحنیفہ رح نے اپنے صاحبزادے حمّاد رح کو علم کلام میں مناظرہ کرتے ہوئے دیکھا تو اس سے منع فرمایا۔ حمّاد نے عرض کیا کہ ابّاجان آپ مجھے تو منع فرماتے ہیں، لیکن آپ کو مناظرہ کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ امام صاحب رح نے فرمایا کہ ہم جو مناظرہ کرتے

تھے تو اس بات سے ڈرتے رہتے تھے کہ کہیں ہمارا ساتھی غلطی اور لغزش میں نہ مبتلا ہو جائے اور تم لوگ جو مناظرہ کرتے ہو تو اپنے مقابل کو لغزش میں مبتلا کرنا چاہتے ہو اور جو شخص مقابل کو لغزش میں مبتلا کرنا چاہے تو گویا اس کو کفر میں ڈالنا چاہتا ہے اور جو دوسرے کو کفر میں ڈالنا چاہے وہ خود کافر ہو جاتا ہے قبل اس کے کہ اس کا مقابل کافر ہو۔ جن لوگوں نے علمِ کلام سے منع کیا ہے وہ اسی قسم کے مناظرہ اور جدل پر محمول ہے۔

فصلِ سوم

دینِ اسلام کے علومِ مقصودہ

دین اسلام کے علومِ مقصودہ میں تین علوم کو شمار کیا ہے، تفسیر، حدیث، فقہ۔ اور جو ان علوم کے وسائل ہیں، ان کو بھی مقاصد کے حکم میں داخل کیا ہے۔ باقی علوم کو شیطانی فوج کی داستانیں اور افسانے کہتے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ

"دربیانِ آنکہ علوم مقاصدِ دین اسلام سہ علم اند۔ تفسیر وحدیث و فقہ۔ ودربیان آنکہ علوم وسائل حکم مقاصد دارند، وباقی ہمہ سمرات و افسانہائے جیوشِ ابلیس است"

پھر اس کی تائید میں 'ابوداؤد وابن ماجہ' کی وہ روایت پیش کرتے ہیں جو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"العِلمُ ثلثۃٌ، اٰیۃٌ محکمۃٌ او سُنّۃٌ قائمۃٌ او فریضۃٌ عادلۃٌ، و ما کان سِوٰی ذٰلک فھو فضلٌ"

اس حدیث کی تشریح کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ آیت محکمہ سے مراد وہ علم ہے جس میں کتاب اللہ کی آیات محکمات اور متشابہات کی تاویلِ صحیح سے بحث کی جاتی ہے۔ اس کو علم تفسیر قرآن کہتے ہیں جو قواعدِ اصول اور علوم عربیہ ادبیہ کی مہارت وحذاقت پر موقوف ہے۔

سنّت قائمہ سے مراد احادیث ثابتہ کا علم ہے۔ یہ علوم عربیہ کی مدد سے اس علم

میں تفقہ پر موقوف ہے نیز حفظِ اسانید اور احوال رجال اور اقسام حدیث کے علم پر موقوف ہے۔

فریضۂ عادلہ سے مراد اجماع امّت کا علم ہے۔ اور مجتہد کا وہ قیاس بھی اسی علم سے متفرع ہوتا ہے جو کہ ان تینوں علوم سے مستنبط ہوتا ہے۔

جو علم کہ مجتہد کے قیاس اور اجماع سے تعلّق رکھتا ہے اس کو فقہ اور کلام کہتے ہیں یعنی اگر وہ مسائل تعبدی ہیں لیکن اعتقادی نہیں ہیں تو ان کو فقہ کہتے ہیں اور اگر اعتقادی مسائل ہیں تو ان کو علمِ کلام کہتے ہیں۔ لیکن سلف صالح اعتقادی مسائل میں قیاس کو جائز قرار نہیں دیتے ہیں۔ اس لئے علم کلام ان کے نزدیک تفسیر وحدیث کے علم میں داخل ہے علیٰحدہ علم نہیں ہے۔

اِس سے معلوم ہوا کہ اِسلامی عُلوم تین ہیں۔ تفسیر، حدیث، فقہ۔ اور تمام علوم کا حاصل اور نچوڑ تصوّف ہے۔ تمام علوم کی غایت تصوّف ہے۔ تصوّف کے بغیر یہ تینوں علوم کفر ونفاق ہیں۔ اگر کوئی شخص ان علوم میں 'تصوف' کو کام میں نہ لائے تو اس کے حق میں یہ تینوں علوم وبال ہوں گے۔

علومِ ادبیّہ کی اہمیّت

علم اور علماء کی فضیلت احادیث نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کی روشنی میں بیان کرنے کے بعد بتایا ہے کہ مفسّرین محدثین اور مجتہدین میں سے ہر ایک کے لئے علوم ادبیہ کا سیکھنا لازمی ہے ورنہ غلطی اور خطا کا مرتکب ہوگا اور کبھی منزلِ مقصود تک نہ پہنچے گا۔

عُرف میں چودہ ۱۴ علومِ ادبیہ مشہور ہیں۔ معارف العلوم میں علوم ادبیہ کا شمار کراتے ہوئے لغت ۱، نحو ۲، صرف ۳، اشتقاق ۴، معانی ۵، بدیع ۶، بیان ۷، تجوید ۸ ان آٹھ علوم کا وجوب اہل سنت والجماعت کی کتابوں سے ثابت ہے۔ باقی چھ علوم یعنی علم خط، محاضرات، مراسلات، عروض، قافیہ، قرضِ شعر کو مستحبات میں سے شمار کیا ہے۔ علامہ جار اللہ زمخشری نے بارہ علوم شمار کرائے کیونکہ بدیع کو معانی اور بیان کے ذیل میں شمار کیا اور تجوید کو الگ علم شمار نہیں کیا۔

ان تمام علوم کی تعریفات بیان کرنے کے بعد آخر میں کہا ہے کہ اکثر علوم ادبیہ جو مفسر، محدث اور مجتہد پر واجب ہیں اور باقی علوم جو مستحب ہیں، یہ سب محققین کے حق میں ہیں جو کہ ائمہ دین ہیں تاکہ یہ حضرات تفسیر اور شرح حدیث اور اجتہاد میں غلطی نہ کریں باقی عوام مقلدین، جو ان کے علوم پڑھتے ہیں اور خود کوئی تصرف نہیں رکھتے ہیں تو ان کے لئے تین علوم یعنی لغت، صرف اور نحو کا حاصل کرنا ضروری ہے۔

فصل چہارم

عُلوم ممنوعہ

اس فصل میں ان علوم سے بحث کی ہے جو کہ ممنوع ہیں اور ان علوم میں علوم فلسفیہ اور کتب معتزلہ اور ان غیر ثقہ لوگوں کی کتابوں کو شمار کیا ہے جو صحیح اور غیر صحیح میں امتیاز نہیں کرتے۔ اور باطنی گروہ کی وہ تفسیریں اس میں داخل ہیں جو کتب معتمدہ مشہورہ کے مخالف ہیں۔

مجالس علاؤ الدولہ سمنانی رح میں مذکور ہے کہ جب خلفائے راشدین موجود تھے کسی نے بھی یونانیوں کی حکمت نہیں سیکھی۔ جب خلفائے راشدین رحلت کر گئے تو ابلیس لعین نے بعض صحابہ رض کے دل میں اس علم کے واقعات القا کئے پھر رفتہ رفتہ یہ بدعت اسلامی فرقوں میں رائج ہو گئی۔ اس سے معلوم ہوا کہ یونانی علوم کے عربی میں منتقل ہونے سے پہلے بھی کچھ لوگ اس کے مسائل سیکھتے تھے۔ کیونکہ ابونصر فارابی جس نے ان علوم کو عربی میں منتقل کیا اور مترجم اس کا لقب تھا یہ متاخر ہے۔

رسالہ تکملہ مجمع البحار میں امام غزالی رح سے منقول ہے کہ دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے بڑی مصیبت اور آفت یونانی فلسفہ کے عربی میں منتقل ہونے سے پہنچی۔ اس لئے کہ اس کے تمام علوم دلائل عقلیہ کے ذریعے ثابت کئے گئے ہیں۔ اور شرع شریف میں ان علوم سے تعرض نہیں کیا گیا ہے اور نہ ان کا اثبات و نفی مذکور ہے۔ مسلمان اس میں غور کرنے سے باز نہ آئیں گے۔ اور جو شخص ان علوم کو سنتا ہے اور ان کے مسائل دیکھتا ہے کہ سب کے سب عقلی دلائل سے ثابت ہیں تو اس کو ان علوم کی طرف رغبت زیادہ ہوتی ہے

اور ان علوم کو حق سمجھنے لگتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ اسلام کا دار و مدار سہل انگاری اور قطعی دلائل کے انکار اور جہل پر ہے۔ اس طرح وہ دینِ اسلام سے اعراض کر لیتا ہے

طبقاتِ فلاسفہ

(۱) دھریہ :- فلاسفہ کو اکثر مغالطہ الٰہیات میں ہوا ہے۔ ان فلاسفہ میں سب سے پہلے 'دہریہ' تھے جنہوں نے صانعِ عالم کا انکار کیا اور خیال کیا کہ دنیا اسی طور پر خود بخود پیدا ہو گئی ہے۔

(۲) طبیعیّین :- درمیانی لوگ طبیعیین تھے۔ جب ان لوگوں نے حیوانات میں اللہ تعالیٰ کی عجیب و غریب صنعتیں دیکھیں اور اعضاء کی تشریح کے ذریعے انہیں پوشیدہ راز معلوم ہوئے تو انہیں یقین ہوا کہ اس دنیا کا کوئی صانع ہے جو کہ حکیم اور دانا ہے۔ اور چونکہ اس طرح کی عجیب و غریب ترتیب از خود کبھی نہیں ہوتی ہے اس لئے خالق حکیم کے اعتراف پر مجبور ہوئے۔ لیکن چونکہ ان کے خیال میں حیوان کے مزاج کو قوائے حیوانی کے قوام میں بہت زیادہ دخل تھا۔ اس لئے وہ اس کے قائل ہوئے کہ موت کے وقت مزاج کے باطل ہوتے اور جسم کے فنا ہونے کے بعد حیوان دوبارہ لوٹ نہیں سکتا۔ چنانچہ حشر و قیامت اور جنت و جہنم کے منکر ہو گئے۔ یہ دونوں گروہ 'زندیقوں' میں سے ہیں۔

(۳) الٰہیّین :- یہ فلاسفہ کے آخری طبقہ کے لوگ ہیں، اس میں 'سقراط' اور اس کے شاگرد 'افلاطون' ہیں۔ اور افلاطون کا شاگرد 'ارسطو' تھا۔ ارسطو تمام علوم میں افلاطون کا شاگرد نہ تھا بلکہ ایک مخصوص علم میں شاگرد تھا۔ ارسطو سلطان سکندر حکیم کا استاد زادہ اور اس کا وزیر بھی تھا۔ تفسیرِ رحمانی میں 'سورۂ کہف' میں مذکور ہے کہ سکندر دو تھے۔ ایک سلطان سکندر حکیم جو سکندرِ صغیر کہا جاتا ہے۔ دوسرا اسکندر کبیر ذوالقرنین جس کی نبوت میں اختلاف ہے۔ یہ تینوں حکیم سلطان سکندر کے زمانے میں تھے۔ یہ تینوں 'دہریہ' اور طبیعیین کے دلائل کا ابطال کرتے تھے۔ یہاں تک کہ ان کا مذہب دہریہ اور طبیعیین کے مذاہب سے ممتاز ہو گیا۔ لیکن افلاطون نے سقراط کے بعض مسائل کی اور ارسطو نے افلاطون کے بعض مسائل کی تردید کی ہے۔ اسی طرح ارسطو کے متبعین مثلاً 'فارابی' اور 'ابن سینا'

نے بھی تردید کی ہے لیکن ان کی تردید سے بعض چیزیں رہ گئی ہیں۔ بیش مسائل ایسے ہیں جن میں ان لوگوں نے غلطی کی ہے ان میں سے تین مسئلے تو ان کی تکفیر کا سبب ہیں۔ اوّل حشرِ اجساد کی نفی۔ دوسرے باری تعالیٰ سے علم جزئیات کی نفی۔ تیسرے عالم کا قدیم ہونا۔ باقی مسائل میں انہیں 'بدعتی' کہا جائے۔

افلاطون اور اس کے متبعین کو اشراقیین کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کا دار و مدار کمالِ زہد اور ریاضاتِ شاقّہ پر تھا۔ اور اسی طرح وہ اشراق قلوب حاصل کرتے تھے۔ بعض اشراقیین کے دلوں کا اشراق اس درجہ بڑھا ہوا تھا کہ وہ ایک دوسرے سے دلوں ہی میں 'مناظرہ' کرتے اور سوال و جواب کرتے تھے۔ ارسطو اور اس کے متبعین 'مشائین' کہے جاتے ہیں، کیونکہ یہ ہمیشہ سلطان سکندر کے ہمرکاب رہتے تھے اور ساتھ ساتھ چلتے تھے۔

لفظِ فلسفہ اور سفسطہ کی تشریح

'فلاسفہ' اور 'فلسفہ' "فیلاسوفا" سے ماخوذ ہے۔ 'فیلا' یونانی زبان میں محبت کرنے والے کو کہتے ہیں اور 'سوفا' کے معنی ہیں 'حکمت'۔ اس مجموعہ کا معنی ہوا کہ حکمت سے محبت کرنے والا۔ اور حکمت سے مراد حقائقِ اشیاء کا علم ہے۔ آخری الف کو حذف کرکے اس کو مخفف کیا گیا تو 'فیلاسوف' ہوا اور دونوں الف حذف کرکے 'فیلسوف' ہوا۔ جب عربی زبان میں اس کو منتقل کیا تو اس کے چاروں حروفِ علت یعنی یا، واو اور دونوں الف کو حذف کردیا اور اس کے آخر میں تاء مصدری کا اضافہ کیا تو "فلسفہ" ہوگیا جس کے معنی ہیں "حکمت سے محبت کرنا"

'سفسطہ' "سوفا اسطا" سے ماخوذ ہے۔ 'سوفا' بمعنی حکمت اور 'اسطا' یونانی زبان میں 'غلط کو زینت دینے والے' کو کہتے ہیں۔ جب ان دونوں الفاظ کو مرکب کیا تو 'سوفا' کے الف کو اور 'اسطا' سے ہمزہ مکسورہ کو حذف کردیا۔ 'سوفسطا' ہوگیا اور جب مصدر بنالیا تو واؤ اور ہمزہ کو حذف کیا اور تائے مصدری آخر میں اضافہ کیا۔ 'سفسطہ' ہوگیا۔ 'سفسطہ' غلط اور باطل کلام کو کہتے ہیں۔

سوفسطائیہ کے تین گروہ ہیں۔ عنادیہ[1]، عندیہ[2] اور لاادریہ[3]۔

بحث تکفیر بوعلی سینا

مجالس شیخ علاؤ الدین سمنانی میں مذکور ہے کہ اکثر متقدمین حکمائے یونان انبیاء علیہم السلام کے عقائد و شرائع کے مخالف تھے۔ یہاں تک کہ افلاطون کا زمانہ آیا تو اس نے ان اصول کی تردید کی اور بہتوں کو باطل کیا۔ لیکن بہتر اصول میں انبیاء کا مخالف رہا اور رجوع نہ کیا پھر ارسطو نے ان بہتر مسائل کی تردید کی لیکن وہ بھی ۲۳ مسائل میں انبیاء علیہم السلام کا مخالف رہا۔ یہاں تک اس امت مکرمہ میں ابوعلی بن سینا کا زمانہ آیا تو اس نے ان ۲۳ مسائل کا ذکر کرکے ابطال کیا۔ لیکن تین مسائل میں شرائع انبیاء کی مخالفت کی۔ اسی سبب سے اہل اسلام نے ابوعلی بن سینا کی "تکفیر" کی لے

تمام اہل اسلام ان تین مسائل کی وجہ سے 'بوعلی' کی تکفیر کی طرف مائل ہیں، بلکہ بہتوں نے تو تصریح کے ساتھ تکفیر کی ہے لیکن خود' رسالہ تقسیم علوم حکمت واسامیٔ آن' میں کہا ہے کہ میں ان علوم میں کوئی مسئلہ شریعت کے خلاف نہیں پاتا۔ اور اگر کوئی مسئلہ بظاہر خلاف شریعت نظر آئے تو تاویل صحیح کے ذریعے سب عین شریعت ہیں لوگ بوعلی سینا کی تکفیر کرتے تھے تو اس نے یہ دو اشعار کہے۔ ؎

چون من کسی مؤمن و متقن نبود
در دہر مسلم یکی متقن نبود

چون من بیک دہر او ہم کافر شد
پس در ہمہ دہر مؤمن نبود

اگر یہ کہا جائے کہ ابوعلی نے ان نصوص کو ظاہر معنی پر محمول نہیں کیا ہے بلکہ ان کی تاویل کی ہے جو کہ علم الٰہی کے عموم اور حشر اجساد اور حدوث عالم کے سلسلے میں وارد ہیں اور کفر نصوص کے انکار کی صورت میں ہوتا ہے نہ کہ تاویل کی صورت میں۔ اور ابوعلی نے ان کا انکار نہیں کیا ہے؟ تو اس کا جواب حاشیہ خیالیہ میں یہ دیا ہے کہ ضروریات دین کے مسائل کے متعلق جو نصوص وارد ہیں، ان سے تاویل کے ساتھ انحراف

لے اس سلسلہ میں مقالہ نگار کی رائے محفوظ ہے، کسی آئندہ موقع پر انشاء اللہ اس کے متعلق بحث کی جائے گی۔

بالاجماع کفر ہے۔ اور اہل سنت والجماعت کا اجماع ضروریات دین پر منعقد ہو چکا ہے۔ اور اجماع کی مخالفت بھی کفر ہے۔ عقائد سنیہ کے فصل رابع کے آخر میں شرح مقاصد سے نقل کیا ہے کہ جو شخص عالم کے قدیم ہونے اور حشر اجساد کی نفی کا اعتقاد رکھے، وہ کافر ہے۔ نیز مجالس علاؤ الدولہ سمنانی میں مذکور ہے کہ شیخ مجد الدین بغدادی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں زیارت کی تو آپؐ سے عرض کیا کہ ابن سینا کے متعلق آپ کی کیا رائے ہے؟ آپؐ نے فرمایا کہ وہ ایسا شخص ہے کہ اس نے اللہ تعالیٰ سے بغیر میرے واسطہ کے اور اللہ تعالیٰ کی محبت کے ملنا چاہا پس آگ میں گر پڑا۔ جمال الدین حلبی سے بھی خواب میں یہی کہا گیا کہ وہ ایسا شخص ہے کہ اللہ تعالیٰ نے علم کے باوجود اس کو گمراہ کیا۔ مثنوی معنوی کے یہ چند اشعار 'بوعلی' کی گمراہی پر دلالت کرتے ہیں ؎

نور نورِ چشم خود نورِ دلست	نورِ چشم از نورِ دلہا حاصل ست
نورِ دل خود حاصل از نورِ خداست	نورِ حق از نورِ دلہا کی جداست
فلسفی زیں نور نابینا شدہ	کوردل زیں بوعلی سینا شدہ
بوعلی سینا ازیں رمزی نگفت	در غطاء فلسفی آسودہ خفت
نورِ حق داں در دل ایمانیاں	شد ازاں ویراں دکان یونانیاں
ہر کہ او ایں نور را بینا بود	شرح او کی کار بوسینا بود
کار بوسیناست تصویرِ رجال	لاجرم کارش شدہ عین ضلال

علوم فلاسفہ کی اصل

علوم فلاسفہ کی اصل تین ہیں۔ الٰہیات[1]، طبیعیات[2] ریاضیات[3]۔ اور ان علوم کے اتنے اقسام ہیں کہ ان کی تعداد تقریباً پچاس تک پہنچ جاتی ہے، جن میں اکثر کا سیکھنا سکھانا حرام ہے اور بعض کا سیکھنا سکھانا مباح ہے۔ چنانچہ علمِ دین کے حاصل کرنے کے بعد علم تشریح الاعضاء اور علم طب کا حاصل کرنا مستحب ہے۔ اور مناظرہ، حساب اور مساحت کا علم حاصل کرنا مباح ہے۔ اور علم نجوم کا اس قدر حاصل کرنا مباح ہے کہ اوقات کی شناخت ہو سکے اور قبلہ معلوم کیا جا سکے اور سمندر میں راستہ دریافت کیا جا سکے اور اس سے

زیادہ حرام ہے۔ باقی فلسفہ کے تمام علوم حرام ہیں۔ یہاں تک کہ علم ہیئت بھی حرام اور باطل ہے کیونکہ علم ہیئت کے اکثر مسائل نصوص نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہیں۔ منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ تمام فلاسفہ اس پر متفق ہیں کہ آفتاب کی گردش آسمان کی گردش کی وجہ سے ہے۔ ورنہ آفتاب ساکن ہے اور آسمان متحرک ہے۔ آفتاب اور تمام کواکب کی حرکت آسمان کی حرکت کی وجہ سے ہے اور یہ اس حدیث کے خلاف ہے جو حضرت ابوذر رضی سے صحیحین میں مروی ہے کہ جب غروب آفتاب ہوگیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہیں معلوم ہے کہ یہ کہاں جاتا ہے۔ میں نے عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول زیادہ جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ وہ جاتا ہے یہاں تک عرش کے نیچے سجدہ کرتا ہے۔ پھر وہ مشرق سے طلوع کی اجازت چاہتا ہے تو اس کو طلوع کی اجازت دی جاتی ہے[1]۔ تا آخر حدیث۔

قاضی بیضاوی نے اس آیت کریمہ کی تفسیر میں اقوال حکماء کی پیروی کی ہے باوجودیکہ صحیحین کی یہ روایت حکماء کے مذہب کے باطل ہونے پر دلالت کرتی ہے۔

علم منطق علم منطق کا حاصل کرنا حرام ہے۔ جیسا کہ فقہاء اور محدثین اور صوفیا نے اس کی تصریح کی ہے۔ ملا علی قاری رحمہ نے بھی شرح عین العلم اور شرح فقہ اکبر میں اس علم کو دہلیز کفر سے تعبیر کیا ہے۔ علامہ سیوطی رحمہ نے ایک رسالہ اس کی تحریم کے متعلق لکھا ہے لیکن اس منطق سے مراد فلاسفہ کی منطق ہے۔ اہل اسلام کی منطق مراد نہیں ہے جسے علم کلام کہا جاتا ہے۔

علم کیمیا اس علم کا حاصل کرنا اور مطالعہ کرنا اگرچہ جائز ہے لیکن چونکہ یہ توکل کے منافی ہے اور اس سے اوصاف ذمیمہ پیدا ہوتے ہیں اس لئے اس علم میں مشغول ہونا بہت برا ہے۔

(و) فلاسفہ کے جو علوم تہذیب اخلاق اور ریاضت نفس سے متعلق ہیں ان کو قانون شریعت کے سامنے پیش کرنا چاہئے اگر اس کے مطابق ہوں تو ان پر عمل جائز ہے ورنہ نہیں۔ باقی دیگر علوم فلسفہ مثلاً علم سحر، موسیقی، نیرنجات، ریمیا وغیرہ یہ سب کے سب بالاتفاق حرام ہیں۔ (مسلسل)

---

[1] بخاری، کتاب التفسیر باب سورۃ یٰسٓ۔

اندلس کے ایک مشہور قاضی

ابوالولید الباجی

طفیل احمد قریشی

موسیٰ بن نصیر فاتح اندلس نے جب رمضان ۹۳ھ (نومبر ۷۱۳ء) میں اشبیلیہ، ماردہ اور طلیطلہ کے علاقوں پر اسلامی پرچم لہرایا تو مختلف عرب قبائل بھی ان علاقوں میں مستقل آباد ہونے کے لیے آنے لگے۔ ان میں یمن اور حجاز کے تجیبی اور قحطانی قبائل بھی تھے۔ جو دوسری صدی کے اوائل میں بطلیوس میں آکر آباد ہو گئے[1]۔ یہ مغربی اسپین کا شہر بھی ہے اور صوبہ بھی۔ اس کا موجودہ نام 'بیڈاجوز' یا 'بڈاہوس' ہے[2]۔ اندلس کے اس مشہور فقیہ (ابوالولید) کا تعلق اسی تجیبی قبیلے سے ہے۔ آپ کے والد خلف بن سعد بطلیوس کے ممتاز علماء میں شمار ہوتے تھے۔ جن کے ہاں ۳ ذی القعدہ ۴۰۳ھ بروز دوشنبہ نصف شب کے قریب آپ کی ولادت ہوئی۔ والدین نے نام سلیمان رکھا۔ ابوالولید کنیت ہے۔ چنانچہ تذکرہ نویس آپ کا پورا نام قاضی ابوالولید سلیمان بن خلف بن سعد بن ایوب

---

1. حسین مونس، فجر الاندلس، ص ۳۷۱، قاہرہ، ۱۹۵۹ء۔
2. محمد عنایت اللہ، اندلس کا تاریخی جغرافیہ ص ۱۵۸-۹، حیدرآباد، ۱۳۴۵ھ ۱۹۲۷ء

بن وارث التجیبی الباجی لکھتے ہیں[1] آپ کی ولادت کے کچھ ہی عرصہ بعد آپ کے والد نے بطلیوس کو خیرباد کہا اور باجہ میں آکر آباد ہوگئے۔ آج کل یہ شہر صوبہ "المتیجو" کا صدر مقام ہے۔ اور پرتگال کے دارالحکومت "لزبن" (اشبونہ) کے جنوب مشرق میں بچانوے میل کے فاصلے پر آباد ہے۔ یہ وہ دور ہے جب اشبیلیہ میں بنو عباد کی حکومت تھی اور باجہ کا علاقہ انہی کے زیر اثر تھا[2] اسی شہر کی مناسبت سے آپ صرف ابوالولید الباجی کے نام سے بھی مشہور ہیں۔

تحصیلِ علم

آپ کی ابتدائی تعلیم کے بارے میں تذکرہ نویسوں نے کوئی زیادہ تفصیلات نہیں دیں۔ ظاہر ہے آپ نے اپنی ابتدائی تعلیم کے مراحل باجہ ہی میں اور گمانِ غالب یہ ہے کہ گھر پر ہی طے کئے۔ البتہ تیئس ۲۳ سال کی عمر میں جب آپ مختلف علوم سے بہرہ ور ہوگئے تو مزید تعلیم کے لئے آپ نے مشرق کا رُخ کیا۔ یہ سفر ۴۲۶ھ میں آپ نے اختیار فرمایا۔ سب سے پہلے آپ مصر تشریف لے گئے اور وہاں سے مکہ مکرمہ پہنچے۔ فقہی مسلک کے اعتبار سے چونکہ آپ مالکی تھے اس لئے آپ نے اس دور کے مشہور مالکی عالم ابو ذر احمد بن محمد بن عبداللہ بن عفیر الانصاری (المتوفی ۴۳۴ھ) سے استفادہ کیا۔ خصوصاً ان سے سماعتِ حدیث فرمائی۔ تذکرہ نویس ابو ذر کو ابن سماک بھی لکھتے ہیں اور اسی نام سے وہ زیادہ مشہور بھی ہیں۔ عبدالغافر تاریخ نیشاپوری میں ان کے بارے میں لکھتے ہیں[3]

کان ابوذر زاھداً ورعاً، عالماً سخیاً لایدخر شیئاً وصار کبیر مشیخۃ

---

[1] ابن خلکان، وفیات الاعیان ج ۲ ص ۱۴۲، قاہرہ، ۱۳۶۷ھ ۱۹۴۸ء
علامہ مقری، نفح الطیب، ج ۱ ص ۳۵۳، قاہرہ، ۱۳۵۲ھ
ابن بشکوال، الصلہ ص ۱۹۷ قاہرہ ۱۳۷۴ھ ۱۹۵۵ء

[2] اندلس کا تاریخی جغرافیہ ص ۱۲۱۔

[3] نفح الطیب ج ۱ ص ۳۵۴

الحرم مشار الیہ فی التصوف خرج علی الصحیح تخریجاً حسناً وکان
حافظاً کثیر الشیوخ ..... الخ

(ابوذر زاہد، پرہیزگار، عالم اور سخی تھے۔ وہ کچھ بچاکر نہیں رکھتے تھے۔ وہ حرم کے مشائخ میں سب سے بڑے ہوگئے۔ تصوف میں ان کا پایہ بلند تھا انہوں نے صحیح بخاری کی تخریج کی۔ وہ حافظ تھے اور انہوں نے بہت سے شیوخ سے روایت کی....)

مکّہ میں ابوالولید تین سال رہے۔ اس دوران آپ نے چار حج بھی کئے۔ قیام مکہ کے دوران آپ نے اپنے استاد ابوذر کے ہمراہ مختلف مقامات کے سفر بھی کئے۔

مکہ مکرمہ سے آپ بغداد تشریف لے گئے اور یہ عباسی خلیفہ ابوجعفر عبداللہ بن القادر قائم بامراللہ (تخت نشین ۴۲۲ھ) کا دور تھا اور وہاں علماء کی اچھی خاصی تعداد موجود تھی۔ قیام بغداد کے دوران ایک طرف تو آپ نے علمی مباحث و مجالس میں اپنی صلاحیتوں سے اہل مشرق کو متعارف کرایا۔ دوسری جانب مختلف فقہی مسالک اور ائمہ حدیث سے استفادہ بھی فرمایا۔ چنانچہ ابوالطیب الطبری شافعی، قاضی ابوعبداللہ الحسن بن علی الحمیری حنفی، شیخ ابواسحاق الشیرازی اور ابن العروس المالکی وغیرہ کا شمار انہی علماء میں ہوتا ہے جن سے آپ نے مختلف علوم و فنون میں استفادہ کیا۔ بغداد میں آپ کی ملاقات مشہور عالم حافظ ابوبکر الخطیب سے بھی ہوئی۔ اور بقول علامہ مقری یہ ملاقات علمی اعتبار سے کافی اہم ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مشرق اور مغرب کے دو عالموں کو جو اتفاق سے الباجی سے عمر میں بھی بڑے تھے، الباجی سے روایت کرنے اور الباجی کو ان سے روایت کرنے کا بھی شرف حاصل رہا۔ مشرق کے عالم سے مراد تو حافظ ابوبکر الخطیب ہیں اور مغرب کے عالم ابوعمر بن عبداللہ ہیں [1] خطیب بغدادی نے الباجی کے دو شعر لکھے ہیں جنہیں بقول ان کے الباجی اپنے بارے میں پڑھا کرتے تھے ؎

اِذْ کُنْتُ اَعْلَمُ عِلْماً یَقِیْناً　　بانَّ جمیع حَیَاتی کَسَاعَۃ

---

[1] نفح الطیب ج ۱ ص ۳۵۴۔

فلم لا اکون ضنیناً بھا واجعلھا فی صلاح و طاعۃ

(جب میں یہ جانتا ہوں کہ میری ساری زندگی صرف ایک ساعت ہے تو میں کیوں نہ اُسے احتیاط سے گذاروں - اور اسے نیکی و طاعت میں صرف کروں)

ابوالولید الباجی بغداد میں تین سال ٹھہرے اس عرصے میں آپ نہ صرف مختلف الخیال لوگوں سے ملے اور ہر مکتبۂ فکر کی مجالس میں شریک ہوئے بلکہ اس دوران آپ نے اپنے فقہی مسلک (مالکی) کے علاوہ احناف، شوافع اور حنابلہ کے فقہی مکاتب کا گہرا مطالعہ کیا - ان دنوں مذہب ظاہری کے کچھ علماء بھی اپنے فقہی مسلک کی اشاعت و تدریس میں مشغول تھے - آپ نے اس مسلک کو بھی بنظرِ غائر دیکھا . قیام بغداد میں آپ نے درس و تدریس اور روایت حدیث کے لئے بھی کافی وقت نکالا - بغداد سے آپ نے موصل کا رخ کیا اور وہاں کے ایک مشہور عالم جعفر السمنانی کے ساتھ رہے اور ان سے حدیث، رجال، فقہ اور کلام میں استفادہ کیا - کہا جاتا ہے کہ موصل میں ایک سال قیام کے بعد آپ دمشق تشریف لے گئے اور حلب کے قاضی بھی مقرر ہوئے[1]

مکہ، بغداد اور موصل میں قیام کے دوران متذکرہ علماء کے علاوہ آپ نے جن علماء سے استفادہ فرمایا، 'ابن بشکوال' ان میں حافظ ابوعبداللہ محمد بن علی الصوری، ابوالحسن العتیقی، حافظ ابوالنجیب، ابوالفتح الطناجیری اور ابوعلی العطار وغیرہ کے ناموں کا اور اضافہ کرتے ہیں[2]

آپ نے وطن عزیز (اندلس) سے ۴۲۶ھ میں رخت سفر باندھا تھا - مکہ، موصل، بغداد، دمشق اور دیگر مقامات میں آپ کا قیام کل تیرہ سال رہا چنانچہ مشرق کے مختلف علمی چشموں سے سیراب ہو کر آپ تقریباً ۴۳۹ھ میں واپس 'اندلس' تشریف لے آئے .

تیرہ سال مشرق میں قیام کے بعد جب آپ واپس وطن پہنچے تو آپ کے علم و فضل کا چرچا اندلس میں پہلے ہی دور دور تک ہو چکا تھا - عوام اور خواص نے آپ کو ہاتھوں ہاتھ

---

[1] نفح الطیب ج ۱ ص ۳۵۴ - [2] الصلۃ ج ۱ ص ۱۹۷ -

لیا۔ لیکن وطن آکر جب آپ نے اپنے گرد وپیش نظر دوڑائی تو حالات کو کافی پریشان کن پایا۔

سب سے پہلے آپ کی نظر اپنے ملک کی سیاسی صورتِ حال پر پڑی۔ اندلس کی تاریخ میں اس دور کو طوائف الملوکی کا دور کہا جاتا ہے۔ 'بنوامیہ' کی شمع اقتدار گل ہونے کو تھی۔ اموی سلطنت کچھ تو بیرونی حملوں کی وجہ سے اور کچھ اندرونی خلفشار سے کمزور ہوچکی تھی۔ مختلف علاقوں کے رؤساء اور امراء عملی طور پر خود مختار ہوتے جارہے تھے۔ مزید یہ ہے کہ ان کی آپس کی سیاسی منافشت اور سیاسی دھڑے بندیوں نے عجیب صورتِ حال پیدا کردی تھی۔ ان حالات میں مختلف خودمختار قسم کے رؤساء کو ایک جگہ جمع کرنا مشکل ترین کام ضرور تھا مگر ابوالولید نے ہمت نہ ہاری اور وہ ذاتی اثر کو استعمال کرتے ہوئے رؤساء کے درمیان مختلف قسم کے اختلافات ختم کرانے میں کافی حد تک کامیاب ہوگئے[1]

جیسا کہ ہم بتا آئے ہیں اندلس کی عدالتوں میں مالکی فقہ کے مطابق فیصلے ہوتے تھے۔ اور عوام میں بھی اس فقہ کا چرچا تھا۔ لیکن اس کے ساتھ ہی ایک نیا فقہی مذہب بھی مختلف حلقوں میں اپنایا جارہا تھا، جسے 'ظاہری مذہب' کہا جاتا ہے۔ اندلس میں اس فقہی مسلک کے داعی علامہ ابن حزم تھے جو نہ صرف ابوالولید الباجی کے ہمعصر ہیں بلکہ علم ودانش میں بھی ممتاز علماء میں شمار ہوتے ہیں۔ جب ابوالولید وطن لوٹے تو ابن حزم اپنے فقہی مسلک کی اشاعت میں سرگرم کار تھے۔ چنانچہ ابوالولید نے نہ صرف اس فقہی مسلک کے زور کو کم کرنے میں مالکی فقہاء کا ساتھ دیا بلکہ خود علامہ ابن حزم سے مناظرے کئے۔ ان علمی مناظروں میں ان دونوں کی نوک جھونک بڑی دلچسپ معلوم ہوتی ہے۔ ایک موقعہ پر الباجی نے ابن حزم پر طنز کرتے ہوئے کہا۔ "معاف کیجئے، میں نے چوکیدار کے چراغ کی روشنی میں تعلیم پائی ہے"۔ ابن حزم نے مسکراتے ہوئے جواب دیا۔ "تو پھر

---

[1] نفح الطیب ج ۱ ص ۳۵۸۔

مجھے بھی معذور فرمائیے ، میں نے بھی سونے چاندی کے منبروں پر تعلیم پائی ہے۔[1]
ان جملوں سے دونوں کی شخصیت پر بھی نظر پڑتی ہے ۔ ابوالولید نے شہر شہر پھر کر اور تکالیف و مصائب برداشت کر کے علم حاصل کیا ۔ اس کے برعکس ابن حزم وزیرزادے تھے ۔ آپ کی تعلیم بھی رئیس زادوں کی طرح ہوئی ۔ فقہی اختلاف اور اس نوک جھونک کے باوجود علامہ 'ابن حزم' ابوالولید کے علمی تبحر کے معترف تھے ۔ ابن بسام نے ایک روایت لکھی ہے کہ

بلغنی انہ ابن حزم کان یقول لولم یکن لاصحاب المذھب المالکی بعد عبد الوھاب الا مثل ابی الولید الباجی لکفاھم ۔

(مجھے یہ خبر پہنچی ہے کہ ابن حزم فرماتے تھے ۔ عبدالوہاب کے بعد مالکیوں میں الباجی کے علاوہ اگر اور کوئی (جید عالم) نہ بھی ہوتا تو ان کے لئے کافی تھا۔[2])

ابوالولید الباجی جہاں اچھے مدبر اور متکلم ثابت ہوئے وہاں وہ ایک ممتاز فقیہ بھی ہیں مشرق کے طویل سفر میں مختلف فقہی مسالک کا جو جامع مطالعہ آپ نے کیا اس سے اندلس والوں کو بھی آپ نے استفادہ کرنے کا موقعہ دیا۔

ظاھریہ اور مختلف علماء سے علمی مناظروں ، مختلف امراء کو سیاسی طور پر ایک دوسرے کے قریب لانے کے بعد جو وقت بھی آپ کے پاس بچتا ، آپ وہ درس و تدریس میں صرف کرتے اور طالب علموں کو علمی استفادہ کا موقع دیتے ۔ 'اندلس' میں ان دنوں کسی عالم کے علمی تبحر کا اعتراف اُسے "قضا" کے عہدے کی پیشکش کی صورت میں کیا جاتا تھا ۔ چنانچہ آپ کو 'سرقسطہ' کا قاضی بنا دیا گیا ۔ سرقسطہ اس دور میں اندلس کا ایک صوبہ تھا جسے آج کل 'سارا گوستا' یا زارا گوزا بھی کہا جاتا ہے ۔ اس صوبہ کے مشہور شہر لاردہ ، قلعہ ایوب ، طرسونہ ، وشقہ ، تمریط اور مدینہ سالم وغیرہ تھے[3] جس زمانے میں آپ

---

[1] ابوزہرہ ، ابن حزم ، قاہرہ ۔ ۱۳۷۳ھ ۱۹۵۴ء بحوالہ معجم الادباء ، ج ۱۲ ص ۲۴۲

[2] نفح الطیب ج ۱ ص ۳۵۳ ۔ [3] اندلس کا تاریخی جغرافیہ ص ۲۴

اس علاقے کے قاضی بنائے گئے، یہاں ابو ایوب سلیمان (المتوفی ۴۳۸ھ) کے بیٹے ابوجعفر احمد المقتدر باللہ (المتوفی ۴۷۴ھ) کی حکومت تھی۔

تصنیفات

ابوالولید الباجی کی تصنیفات جو ہم تک قلمی صورت میں پہنچی ہیں، ان کی نفح الطیب[1] کے مصنف نے ایک فہرست پیش کی ہے جس سے یہ اندازہ کرنا مشکل نہیں کہ سیاسی، تدریسی اور عدالتی مصروفیات کے باوجود آپ نے جو شہ پارے چھوڑے، وہ پانچویں صدی ہجری کے اسلامی علوم کی فہرست کتب میں اہم مقام رکھتے ہیں۔ ان میں کچھ کتب حدیث اور کچھ فقہ میں ہیں۔ چند کتابیں اصولِ حدیث، اصول فقہ، تفسیر اور علم کلام پر بھی ہیں۔ چنانچہ آپ کی مشہور کتابوں کے نام درج ذیل ہیں۔

(۱) التسدید الی معرفۃ التوحید

(۲) السراج فی الخلاف

(۳) التبیین لسبل المهتدین فی اختصار فرق الفقہاء

(۴) ترتیب الحجاج۔

(۵) شرح المنہاج۔

(۶) سنن المنہاج۔

(۷) احکام الفصول فی احکام الاصول۔

(۸) الاشارۃ فی اصول الفقہ۔

(۹) تفسیر قرآن الحکیم۔

(۱۰) التعدیل والتجریح لمن خرج عنہ البخاری فی الصحیح۔

(۱۱) شرح مؤطا (جس کو الاستیفاء اور المنتقی میں بانٹ دیا گیا ہے اور جو سات جلدوں پر مشتمل ہے اور مالکی فقہ کی اہم ترین کتاب سمجھی جاتی ہے)

---

[1] نفح الطیب ج ۱ صفحہ ۳۵۳۔

(۱۲) المعانی فی شرح الموطّا (جو بقول چند لوگوں کے بیس جلدوں پر مشتمل ہے)

(۱۳) کتاب الایماء (پانچ جلدوں میں)

(۱۴) اختلاف الموطّات

(۱۵) کتاب الحدود

(۱۶) سنن الصالحین

(۱۷) مختصر المختصر فی مسائل المدونۃ۔

شعر و ادب

ابوالولید الباجی ممتاز عالم اور قاضی ہونے کے ساتھ ساتھ اچھے ادیب اور شاعر بھی تھے۔ ان کی نثر نگاری کا اندازہ تو ان کتب سے لگایا جاسکتا ہے، جو مختلف کتب خانوں اور آثار قدیمہ کے مختلف مراکز میں موجود ہیں۔ لیکن ان کی نظم کے بیشتر نمونے مختلف تصانیف میں ملتے ہیں۔ کہیں کہیں الباجی خود بھی اشعار نقل کر جاتے ہیں لیکن مضمون چونکہ خالص علمی ہوتا ہے اس لئے تحقیقی کتب میں اشعار نقل کرنے سے وہ اجتناب ہی کرتے ہیں۔ غرض یہ کہ ان کے اشعار منتشر ہیں اور مختلف کتب میں صرف تذکرۃً ملتے ہیں۔

وفات

قاضی ابوالولید نے ۱۹ رجب ۴۷۴ھ جمعرات کی رات داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ اور رباط میں ضفۃ البحر' میں دفن کئے گئے نمازِ جنازہ آپ کے صاحبزادے ابوالقاسم نے پڑھائی [1] آپ کے یہ صاحبزادے خود بھی اچھے عالم تھے ان کے بارے میں کہا گیا ہے کہ

سکن سرقسطہ وغیرھا وروی عن ابیہ معظم علمہ وخلفہ بعد وفاتہ فی حلقتہ وغلب علیہ علم الاصول ... الخ [2]

---

[1] ابن بشکوال ج ۱۔ ص ۱۹۹ - ابن خلکان، ج ۲ ص ۱۴۲ . نفح الطیب ج ۱ ص ۳۵۳ -

[2] نفح الطیب ج ۲ ص ۲۵ -

"یعنی وہ سرقسطہ وغیرہ میں رہے اور اپنے والد (ابوالولید) سے روایت کی۔ علم میں ان کا مقام بلند ہے۔ اپنے والد کی وفات کے بعد ان کے حلقہ میں ان کے جانشین ہوئے۔ علم اصول فقہ میں انہیں کافی دسترس تھی"

ابوالولید الباجی کی وفات سے نہ صرف ایک مالکی فقہ کے ممتاز عالم کی کمی ہوگئی بلکہ اہل اندلس ایک اچھے مدبر اور قاضی سے بھی محروم ہوگئے۔

ابوعلی بن سکرہ کا یہ قول آپ کی جملہ صفات کی نشان دہی کے لئے ایک جامع ترین بیان ہے کہ

مارأیت مثل ابی الولید الباجی، ومارأیت احداً علی ھیئتہ وسمتہ وتوقیر مجلسہ۔ (نفح الطیب ج ۱ ص ۳۵۳)

یعنی میں نے ابوالولید الباجی جیسا کسی کو نہیں دیکھا اور نہ ہی آپ جیسی شخصیت وضع اور مجلسی دبدبہ کا سا کوئی نظر آیا۔

قاضی ابوالولید الباجی کی ایک نظم کے چند شعر

مضی زمن المکارم والکرام ۔۔۔ سقاہ اللہ من صوب الغمام

وکان البر فعلاً دون قول ۔۔۔ فصار بعد نطقاً بالکلام

وزال النطق حتی لست تلقی ۔۔۔ فتی بسخو برد للسلام

وزاد الامر حتی لیس الا ۔۔۔ سخی بالاذی او بالملام

(اچھائیوں اور اچھوں کا زمانہ گیا، اللہ اس زمانے کو بادل سے سیراب کرے۔ اس زمانے میں قول کے بجائے عملاً نیکی تھی، پس وہ محض زبانی بن کر رہ گئی۔ اور وہ زبانی بھی نہ رہی یہاں تک کہ تو کسی کو جواب میں سلام تک کہتا نہیں پاؤ گے۔ اور معاملہ اس حد سے بھی آگے بڑھ گیا ہے اور اب اذیت اور ملامت کے سوا اور کچھ نہیں ملتا)۔

مفتی عنایت احمد کاکوروی رح

پروفیسر محمد ایوب قادری ایم اے

خاندان مفتی عنایت احمد بن منشی محمد بخش بن منشی لطف اللہ ، کہا جاتا ہے کہ ان کے اجداد میں امیر حسام نامی ایک شخص بغداد سے آکر قصبہ 'دیوہ' ضلع بارہ بنکی میں سکونت پذیر ہوئے اور اپنے صاحبزادے ضیاء الدین کی شادی وہیں کی اور وہیں کے قاضی مقرر ہوئے۔ قصبہ 'دیوہ' میں جس محلہ میں امیر حسام نے قیام کیا وہ حجازی محلہ مشہور ہوا۔ جس کو بعد میں 'حجاجی' کہا جانے لگا۔ اسی مناسبت سے امیر حسام کی اولاد بھی 'حجاجی' کہلائی۔

باقی مؤلف مشاہیرِ کاکوری لکھتے ہیں کہ یہ خیال غلط ہے کہ امیر حسام، حجاج بن یوسف ثقفی حاکمِ عراق کی اولاد سے ہیں۔

سکونتِ کاکوری مفتی عنایت احمد کے دادا منشی غلام محمد کی سُسرال کاکوری میں تھی۔ مفتی صاحب کے والد، منشی محمد بخش اور چچا شیخ عبدالحسیب نے اپنے نانہالی تعلق کی بناء پر کاکوری میں سکونت اختیار کرلی۔ پھر ان کے تمام قریبی اعزّا بھی کاکوری آکر سکونت پذیر ہوگئے اور

'کاکوروی' کہلانے لگے۔ اب بھی ان کا بڑا خاندان وہاں سکونت پذیر ہے۔

پیدائش

مفتی عنایت احمد صاحب ۹، شوال ۱۲۲۸ھ کو بمقام 'دیوہ' پیدا ہوئے۔

تحصیلِ علم

مفتی صاحب نے ابتدائی تعلیم کاکوری میں حاصل کی، جب تیرہ سال کی عمر ہوگئی تو تحصیل علم کی غرض سے 'رام پور' گئے۔ وہاں مولوی سید محمد صاحب بریلوی سے صرف و نحو اور مولوی حیدر علی صاحب ٹونکی و مولوی نورالاسلام سے دوسری درسی کتابیں پڑھیں۔ رام پور میں درسی کتابیں ختم کرنے کے بعد 'دہلی' پہنچے۔ وہاں شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی المتوفی ۱۲۶۲ھ سے کتب حدیث سبقاً سبقاً پڑھیں اور سند حاصل کی۔ دہلی سے 'علیگڑھ' آئے، جہاں مولانا بزرگ علی مارہروی شاگرد شاہ عبدالعزیز دہلوی و شاہ رفیع الدین دہلوی جامع مسجد کے مدرسے میں دینی خدمات انجام دے رہے تھے۔ یہ مدرسہ عہد محمد شاہی میں نواب ثابت خان عامل کول (علیگڑھ) نے اپنی عالیشان تعمیر کردہ جامع مسجد میں قائم کیا تھا۔ علیگڑھ میں مفتی عنایت احمد نے تمام منقولی اور معقولی کتابیں مولانا بزرگ علی سے پڑھیں اور فارغ التحصیل ہوئے۔ بعد فراغ اسی مدرسے میں مدرس مقرر ہوگئے۔ کیونکہ ۱۲۶۲ھ میں مولانا بزرگ علی کا انتقال ہوگیا تھا۔

ملازمت

ایک سال تک مدرسہ میں مدرس رہے۔ اس کے بعد مفتی و مصنّف کے عہدے پر 'علیگڑھ' ہی میں تقرر ہوگیا۔ اسی زمانے میں مولوی لطف اللہ علیگڑھی المتوفی ۱۳۳۴ھ کے تلمذ کا سلسلہ شروع ہوا۔ مولوی لطف اللہ مفتی صاحب کے نامور شاگرد گزرے ہیں۔ مولوی سید حسین شاہ بخاری نے بھی اسی زمانے میں مفتی صاحب سے پڑھا ہے۔

اجلاس میں سبق

مولوی سید حسین شاہ بخاری فرمایا کرتے تھے کہ مفتی صاحب مجھ کو 'ھدایہ' اجلاس میں پڑھایا کرتے تھے۔ جیسے ہی کسی مقدمہ سے فرصت ہوتی اشارہ ہوتا میں پڑھنا شروع کردیتا تھا پھر کوئی

سرکاری کام آجاتا تو اس میں مصروف ہوجاتے۔ اس دوگونہ مشغولیت کے باوجود مسائل اس طرح ذہن نشین کرادیتے کہ کبھی فراموش نہ ہوتے، آپ طلبہ سے خاص تعلق رکھتے تھے۔ مولوی لطف اللہ صاحب کی تعلیم کے زمانے میں ہی مفتی صاحب کا تبادلہ 'علی گڑھ' سے 'بریلی' ہوگیا تھا۔ مولوی لطف اللہ صاحب بریلی ساتھ گئے، وہاں جملہ کتب درسیہ ختم کیں۔ فجر کی نماز کے بعد مفتی صاحب قرآن کریم کی تلاوت فرماتے تھے، مولوی لطف اللہ صاحب خدمت میں حاضر رہتے تھے دورانِ تلاوت اگر کوئی مشکل صیغہ آتا تو مفتی صاحب مولوی لطف اللہ صاحب کو حل کر دیتے تھے۔ جب مفتی لطف اللہ صاحب تعلیم سے فارغ ہوگئے تو مفتی صاحب نے ان کو اپنے اجلاس کا سررشتہ دار مقرر کیا۔

قیامِ بریلی بریلی کے قیام کے زمانے میں مفتی صاحب صدر امین ہوئے، درس و تدریس کا سلسلہ برابر جاری رہا۔ بریلی کے تلامذہ میں قاضی عبد الجمیل، مولوی فدا حسین منصف اور نواب عبدالعزیز خان مشہور لوگ گزرے ہیں۔ آخرالذکر حافظ الملک نواب حافظ رحمت خان کے پوتے تھے۔ درس و تدریس کے ساتھ ساتھ تصنیف و تالیف کا سلسلہ بھی جاری تھا۔ اس زمانے میں بریلی میں مفتی عنایت احمد صاحب کے ہم وطن مولوی رضی الدین بن علیم الدین المتوفی ۱۲۷۶ھ صدر الصدور تھے۔ مفتی صاحب ۱۲۷۳ھ میں آگرہ کے صدر اعلیٰ مقرر ہوئے، ابھی بریلی سے روانگی عمل میں نہیں آئی تھی کہ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی شروع ہوئی۔ مفتی صاحب 'آگرہ' نہ جاسکے۔

انقلاب ۱۸۵۷ء نواب خان بہادر خان نبیرۂ حافظ الملک حافظ رحمت خان نے روہیلکھنڈ میں علم جہاد بلند کیا اور فوجی حکومت قائم کی تو حکومت کو خزانہ کی ضرورت ہوئی، زمینداروں سے مالگذاری وصول کی گئی۔ امراء اور مہاجنوں سے عطیات لئے گئے۔ فوجی حکومت کی مالی مدد کیلئے مفتی عنایت احمد صاحب نے فتویٰ دیا۔ جب تحریک آزادی ناکام ہوگئی اور ملک پر انگریزوں کا دوبارہ تسلط ہوگیا تو یہ فتویٰ انگریزوں کے ہاتھ لگ گیا۔ چنانچہ مفتی صاحب گرفتار ہوئے۔ مقدمہ چلا اور بعبورِ دریائے شور کی سزا تجویز ہوئی۔

قیام انڈمان

مفتی عنایت احمد صاحب نے جزیرۂ انڈمان میں بھی درس وتدریس اور تصنیف وتالیف کا کام شروع کر دیا۔ جزیرۂ انڈمان میں ان کے پاس کسی علم کی کوئی کتاب نہ تھی محض اپنی قوتِ حافظہ پر مختلف فنون میں رسالے تصنیف کئے۔ وطن واپس آکر کتابیں دیکھیں تو تمام مسائل حرف بحرف صحیح تھے۔

ایک انگریز کی فرمائش پر 'تقویم البلدان' کا ترجمہ کیا جو دو برس میں ختم ہوا۔ اور وہی ترجمہ رہائی کا سبب بنا۔ ۱۲۷۷ھ میں مفتی صاحب رہائی پاکر کاکوری آئے۔ مولوی لطف اللہ صاحب علی گڑھی نے تاریخ رہائی لکھی اور خود کاکوری حاضر ہوکر پیش کی ؎

چون بہ فضلِ خالقِ ارض و سما ‏ ‏ ‏ اوستادم شد ز قیدِ غم رہا
بہر تاریخ خلاص آں جناب ‏ ‏ ‏ بر نوشتم "اِنّ اُستاذی نجا"

قیام کان پور

انڈمان سے واپس آکر مفتی صاحب نے مستقل قیام کان پور میں کیا۔ وہاں مدرسہ 'فیض عام' قائم کیا جو کان پور کی مشہور دینی درسگاہ ہے۔ کان پور کے مسلمان تاجر مدرسہ کے مصارف برداشت کرتے تھے۔ ان میں حافظ برخوردار خاص طور سے مشہور تھے۔ مفتی صاحب اپنے مصارف کیلئے صرف پچیس تیس روپیہ ماہانہ تنخواہ لیتے تھے بقول مولانا نواب حبیب الرحمٰن خان شروانی، اسی مدرسہ کا فیض بالآخر 'ندوۃ العلماء' کی شکل میں ظاہر ہوا۔

سفرِ حج

دو سال کے بعد حج کا ارادہ کیا مدرسہ فیض عام کان پور میں مولوی سیّد حسین شاہ بخاری کو مدرس ثانی مقرر کرکے حج کو روانہ ہوگئے۔ مفتی صاحب ہی 'امیر الحجاج' تھے۔ اس زمانہ میں جہاز ہوا کی مدد سے چلتے تھے۔

شہادت

جدّہ کے قریب جہاز پہاڑ سے ٹکرا کر ڈوب گیا۔ مفتی صاحب بحالت نماز احرام باندھے ہوئے تھے غریق وشہید ہوئے۔ یہ واقعہ ۷ر شوال ۱۲۷۹ھ کا ہے۔ ۵۲ برس کی عمر پائی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔

اس سفینۂ علم کے ساتھ نادر تصنیف کا ایک مسوّدہ بھی غرقاب ہوا جس کی تلافی ناممکن ہے۔ مفتی عنایت احمد صاحب نے چالیس فنون کے ایک ایک مسئلے کا انتخاب کیا تھا

اور ہر ایک مسئلہ پر چالیس ورق لکھنے کا التزام اس صفت کے ساتھ ساتھ تھا کہ مسئلہ بھی بے نقط ہو اور اس پر پوری بحث بھی شگفتہ عبارت میں اسی التزام کے ساتھ کی جائے۔ تفسیر میں "وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا" کی آیت اور حدیث میں "كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ رواہ مسلم" منتخب فرمائی تھی۔ بڑا حصہ مکمل ہو چکا تھا۔

تلامذہ مفتی صاحب کے تلامذہ کی تعداد بہت زیادہ ہے ان میں سے اکثر نامور مدرس ہوئے۔ چند نام یہ ہیں۔

مولوی سید حسین شاہ بخاری، مولوی امیر الدین احمد بخاری، مولوی لطف اللہ علیگڑھی، مولوی حافظ عزیز الدین صاحب عباسی، مولوی حافظ نواب عبدالعزیز خاں بریلوی۔ منشی مقصود احمد وغیرہ۔

تصانیف مفتی عنایت احمد صاحب کی تصانیف بھی بہت ہیں جو آپ کے علم و فضل پر دال ہیں۔ خاص بات یہ ہے کہ آج تک مفتی صاحب کی کتابوں پر کسی نے اعتراض نہیں کیا اور مفتی صاحب نے اردو میں جو رسالے لکھے ہیں ان کی زبان نہایت صاف اور با محاورہ ہے مضامین اخلاقی اور اسلامی ہیں۔ ایک مختصر سا فنڈ جمع کر لیا تھا اسی کی مدد سے مفتی صاحب کی یہ تصانیف طبع ہو کر تقسیم و شائع ہوتی تھیں۔

شرح ھدایۃ الحکمۃ، صدرا شیرازی، تصدیقات حمد اللہ اور شرح چغمنی پر بھی حواشی لکھے ہیں۔ اب آپ کی جملہ تصانیف کا علحدہ علحدہ ذکر کیا جاتا ہے

علم الفرائض کتاب کے نام سے مضمون ظاہر ہے ۱۲۶۲ھ میں لکھی گئی۔ نام تاریخی ہے۔

ملخصات الحساب فن ریاضی پر مفید رسالہ ہے ریاضی کے ابتدائی اصول آسان پیرائے میں تحریر کئے ہیں یہ کتاب بھی ۱۲۶۲ھ میں لکھی گئی۔ نام تاریخی ہے۔

تصدیق المسیح لردع کلم القبیح

نام سے مضمون ظاہر ہے ۱۲۶۸ھ میں کتاب لکھی گئی۔ نام تاریخی ہے۔

الکلام المبین فی آیات رحمۃ للعالمین

یہ ضخیم تصنیف ہے ۱۲۷۰ھ میں یہ کتاب لکھی گئی، نام تاریخی ہے۔ معجزاتِ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلّم کا بیان نہایت شرح وبسط سے کیا ہے۔

ضمان الفردوس

۱۲۷۲ھ میں یہ رسالہ لکھا گیا نام تاریخی ہے۔ بخاری کی ایک حدیث کی شرح ہے۔ کتاب دو ابواب پر مشتمل ہے پہلے باب میں معاصی متعلقۂ زبان کا بیان ہے اور دوسرا باب عضوِ خاص کے گناہوں پر مشتمل ہے۔

بیان قدر شب برات

یہ ایک مختصر سا رسالہ ہے شب برارت کے فضائل میں۔ ۱۲۷۲ھ میں لکھا گیا ہے۔ نام تاریخی ہے۔

رسالہ در مذمّتِ میلہ ہا

یہ رسالہ ۱۲۷۲ھ میں لکھا گیا، نام تاریخی ہے۔ مسلمان ہندوؤں کے میلوں میں شرکت کرتے ہیں اس کے رد میں لکھا گیا ہے۔

فضائل علم وعلماء دین

نام سے مضمون کتاب ظاہر ہے ۱۲۷۲ھ میں یہ کتاب لکھی گئی۔ نام تاریخی ہے۔

محاسن العمل الافضل

یہ کتاب بھی ۱۲۷۲ھ میں لکھی گئی۔ نام بھی تاریخی ہے۔

فضائل درود وسلام

فضائلِ درود وسلام میں یہ کتاب ۱۲۷۲ھ میں لکھی۔

ہدایات الاضاحی

نام سے کتاب کا مضمون ظاہر ہے تاریخی نام ہے۔ ۱۲۷۲ھ میں لکھی گئی۔

الدر الفرید فی مسائل القیام والعید نام سے مضمون کتاب ظاہر ہے ۱۲۷۲ھ میں مرتب ہوئی نام تاریخی ہے۔

وظیفۂ کریمہ اوراد و وظائف پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب ۱۲۷۶ھ میں انڈمان میں لکھی گئی۔ کتاب طبع ہو چکی ہے۔

خجستۂ بہار گلستان کے طرز پر فارسی نثر میں یہ کتاب لکھی ہے۔ ۱۲۷۶ھ میں انڈمان میں تالیف کی۔

عِلم الصیغہ عربی صرف کا نہایت جامع رسالہ ہے آج تک داخل نصاب ہے، کوئی حافظ وزیر علی صاحب تھے ان کی تحریک پر یہ رسالہ لکھا گیا اس کا دوسرا نام قوانین جزیلۂ حافظیہ بھی ہے۔ یہ رسالہ بھی ۱۲۷۶ھ میں انڈمان میں لکھا گیا۔ نام تاریخی ہے۔ یہ رسالہ ایک مقدمہ، چار ابواب اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔

احادیث الحبیب المتبرکہ مفتی صاحب نے ۱۲۷۵ھ میں انڈمان کے قیام کے دوران چالیس حدیثوں کا یہ مجموعہ مرتب کیا۔ رسالہ طبع ہو چکا ہے۔

تواریخ حبیبِ الٰہ جزیرۂ انڈمان میں یہ کتاب ۱۲۷۵ھ میں سرکاری ڈاکٹر محمد امیر خان کی فرمائش پر یہ کتاب لکھی جس کا ذکر مفتی صاحب نے دیباچہ میں کیا ہے۔ واقعات نہایت تفصیل سے بقیدِ تاریخ لکھے ہیں۔ سیرت کے مضمون پر مختصر اور جامع کتاب ہے۔

ترجمۂ تقویم البلدان جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے ایک انگریز کی فرمائش پر یہ کتاب عربی سے اردو میں انڈمان کے قیام میں ترجمہ ہوئی اور یہی ترجمہ رہائی کا سبب بنا۔

نقشۂ مواقع النجوم یہ کتاب ہیئت جدید (فیثاغورثی) پر لکھی ہے۔ بعض انگریزوں نے اس کو پسند کیا۔ اور مؤلفِ تذکرۂ مشاہیر

کاکوری نے تو یہاں تک لکھا ہے کہ مسٹر طامسن لیفٹننٹ گورنر صوبہ مغربی و مشرقی نے جو علم ہیئت کے عالم تھے اس کو خاص طور سے پسند کیا اور اسی کتاب کی وجہ سے مفتی صاحب کو 'خان بہادر' کا خطاب ملا۔

یہ بیان کچھ مشتبہ معلوم ہوتا ہے۔ اغلب یہ ہے کہ اس وقت تک خطاب کا سلسلہ شروع نہیں ہوا تھا۔ اگر خطاب ملتا تو 'شمس العلماء' نہ کہ 'خان بہادر'۔ پھر اس خطاب کا ذکر یا حوالہ ان کی کسی کتاب میں نہیں ہے۔

لوامع العلوم و اسرار العلوم اس کتاب کے متعلق اوپر ذکر کیا جا چکا ہے اس میں چالیس علوم کا خلاصہ لکھنا پیش نظر تھا ہر علم کا نام بھی بے نقط تھا مثلاً علم التفسیر کا نام 'علم کلام اللہ' علم حدیث کا نام 'علم کلام الرسول' فقہ کا نام 'علم الاحکام' وغیرہ۔ یہ کتاب مفتی صاحب کے ساتھ غرق ہو گئی۔ حواشی کو چھوڑ کر مفتی صاحب کی جملہ تصانیف کی تعداد بائیس[2] ہے جو معلوم ہو سکی ہیں۔ ان میں سے چھ[6] کتابیں 'وظیفۂ کریمہ[1]'، 'خجستہ بہار[2]'، 'علم الصیغہ[3]'، 'احادیث الحبیب المتبرکہ[4]'، 'تواریخ حبیب الہٰ[5]'، اور 'ترجمۂ تقویم البلدان[6]' تو انڈمان میں لکھی گئی ہیں اور خیال یہ ہے کہ 'ضمان الفردوس'، 'بیان شب قدر و شب برات'، 'رسالہ در مذمت میلہ ہا'، 'فضائل علم و علمائے دین'، 'محاسن العمل الافضل'، 'فضائل درود و سلام' اور 'ہدایات الاضاحی' بریلی کے قیام کے دوران لکھی گئیں یہ ساتوں کتابیں ۱۲۷۰ھ میں تالیف ہوئیں اور اس وقت مفتی صاحب کا قیام بریلی میں تھا۔

تبحرِ علمی مفتی عنایت احمد کا علم و فضل مسلم ہے۔ ان کی تصنیفات اس پر دال ہیں کہ معقول و منقول ہر دو علوم میں انہیں تبحر حاصل تھا۔ تمام علوم بہت محنت سے پڑھاتے تھے۔ ریاضی میں خاص امتیاز حاصل تھا ادب کا ذوق تھا۔ جب مفتی صاحب کانپور میں مقیم تھے تو روزانہ شام کو میدان میں ہوا خوری کیلئے تشریف لے جاتے تھے۔ مولوی سید حسین شاہ بخاری سے اکثر علمی و ادبی تذکرے ہوتے تھے۔ مفتی صاحب کو اردو اساتذہ کا اکثر کلام یاد تھا۔

مفتی صاحب کی تحریرات

مفتی عنایت احمد صاحب نے اپنے استاذ مولوی بزرگ علی صاحب مارہروی کی بعض کتب پر مقدمہ اور دیگر تحریرات اپنے قلم سے لکھی ہیں۔ وہ کتابیں مولانا نواب حبیب الرحمٰن خان شروانی مرحوم کے کتب خانہ میں محفوظ ہیں۔ اس طرح مفتی عنایت احمد صاحب کی اصل تحریر بھی موجود ہے۔

ماخذ یہ مضمون مندرجۂ ذیل کتابوں کی مدد سے مرتب کیا گیا ہے۔
تذکرۂ مشاہیرِ کاکوری، مؤلفہ مولوی محمد علی حیدر۔ مطبوعہ اصح المطابع لکھنؤ ۱۹۲۶ء۔ (۲) استاذ العلماء (حالات مولانا لطف اللہ علیگڑھی) مؤلفہ نواب حبیب الرحمٰن خان شروانی (۳) تواریخ حبیب اِلٰہ (۴) علم الصیغہ (۵) ضمان الفردوس (۶) بیان شبِ قدر و شبِ برات۔ (۷) حیات حافظ رحمت خان (۸) باغی ہندوستان (۹) مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت جلد دوم۔

المسوّٰی من احادیث الموطا

حضرت شاہ ولی اللہؒ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۴۳ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عُبید اللہ سندھی کے زیرِ انتظام چھپی تھی۔ اس میں جا بجا مولانا مرحوم کے تشریحی حواشی ہیں۔ مولاناؒ نے حضرت شاہ صاحبؒ کے حالاتِ زندگی اور ان کی الموطا کی فارسی شرح پر مؤلف امام نے جو مبسوط مقدمہ لکھا اس کتاب کے شروع میں اس کا عربی ترجمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے۔

ولایتی کپڑے کی نفیس جلد۔ کتاب کے دو حصے ہیں۔

قیمت:- بیس روپے ۲۰

مشرقی پاکستان کے صوفیائے کرام

چہل غازی

وفا راشدی ایم اے

چہل غازی کسی ایک بزرگ کا نام نہیں بلکہ ان چالیس صوفیائے کرام کا تذکرہ ہے جو سرزمین مشرقی پاکستان میں بغداد جیسے دُور افتادہ مقام سے اسلام کی تبلیغ و اشاعت کی خاطر تشریف لائے تھے۔ عرب، ایران اور عراق سے جو بزرگانِ دین بنگال میں وارد ہوئے ان میں 'چہل غازی' کی جماعت بھی قابل ذکر ہے۔ ابتداء میں ارض پاک کا یہ مشرقی حصہ ہندومت اور بدھ مت کے زیرِ اثر تھا. سنہ ۷۷۰ء سے سنہ ۸۱۰ء تک بدھ مذہب کے پیرو دھرم پال اور سین راجاؤں کی حکومت کے بعد یہاں مسلمانوں نے قدم جمائے۔ سنہ ۱۱۹۹ء میں اختیار الدین محمد بختیار خلجی[1] نے سین خاندان کے آخری حکمران لکشمن کی راجدھانی پر قبضہ کیا۔ سنہ ۱۲۰۲ء تک نہ صرف بنگال اس کے زیرِنگیں آگیا بلکہ دُور دُور تک شجرِ اسلام کی جڑیں مضبوط ہوگئیں۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سلطان قطب الدین ایبک[2] (جس کا عہد حکومت سنہ ۱۲۰۶ء سے سنہ ۱۲۱۰ء تک ہے) سارے ہندوستان کا بادشاہ بن چکا تھا۔

---

[1]، [2] تاریخ پاکستان و ہند از سید عبدالقادر صہ ۳۳۶ ــ صہ ۳۴۲

بختیار خلجی نے اپنے دور میں بنگالہ میں دانشوروں، عالموں اور درویشوں کی بہت ہمت افزائی کی، اس زمانے میں فضا ایسی تھی کہ دور دور تک اللہ اور اس کے رسول کا نام لیوا نظر نہ آتا تھا۔ اکّے دکّے مسلمان کسی گاؤں قصبے میں ہوتے تو ہندو انہیں ہر طرح پریشان کرتے طرح طرح کی اذیّتیں پہنچاتے۔ غرض یہ کہ ان کا جینا حرام کر دیتے۔ ایسے ہمت شکن ماحول اور کفر و الحاد کی فضا میں آفتابِ توحید طلوع ہوا اور اسلامی تہذیب و تمدن کی کرنیں پھوٹیں صوفیائے کرام نے عوام میں اسلامی رجحانات اور دینی میلانات پیدا کئے۔ خصوصاً دیناج پور[1] اور اس کے نواحی علاقوں میں جن اللہ والوں نے تصوف کے درس دیئے، اللہ کی تعلیمات اور رسول صلعم کے پیغامات کو عام کیا، ان میں سید نفیس الدین شاہ، مہیش پیر، مولانا عطا کے علاوہ 'چہل غازی' کی جماعت کا خاص حصّہ ہے۔

'چہل غازی' نے حضرت قطب الدین بختیار کاکی رح (۱۱۸۶-۱۲۳۶ء) سے بیعت کی تھی۔ آپ اپنے وقت کے ایک بلند پایہ صوفی اور صاحب عرفان تھے۔ بختیار کاکی رح خواجہ معین الدین چشتی اجمیری رح (۱۱۴۳-۱۲۳۶ء) جیسے شاہ حقیقت اور سلطان طریقت کے خلیفہ تھے[2]۔ یہ وہی خواجہ اجمیری ہیں جن کے فیوض و کرامات سے برصغیر پاک و ہند کا چپہ چپہ فیضیاب ہے اور جن کی درگاہ مبارک لاکھوں زائرین کیلئے مرکز زیارت و منبع فیض ہے۔ حضرت بختیار کاکی رح کے لاتعداد مرید اور عقیدت تھے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ سلطان التمش بھی ان کے خاص ارادتمند تھے۔ 'چہل غازی' نے حضرت بختیار کاکی سے رشد و ہدایت حاصل کی اور جب وہ اسرار و رموز سے واقف ہو گئے اور اُن کا باطن تجلیات الٰہیہ و تعلیمات دینی سے منوّر ہو گیا تو حضرت بختیار کاکی رح نے ہدایت فرمائی:

"بنگال جاؤ! وہاں اللہ کے دین اور رسول صلعم کے پیغام کو عام کرو۔"

مُرشد کی ہدایت پر چالیس صوفیائے کرام کا ایک گروہ بنگال کیلئے روانہ ہوا۔ مختلف

---

[1] پوربو پاکستانیر صوفی سادھوک (بنگلہ نسخہ) از ڈاکٹر غلام ثقلین۔

[2] بنگلہ ماہ نو ڈھاکہ۔

علاقوں سے گزرتے ہوئے یہ قافلہ صوبۂ بہار کے ایک مقام 'مونگیر شریف' میں خیمہ زن ہوا۔ حضرت شیخ زین الدین سہیل رح میر کارواں تھے۔ اس کے بعد بزرگانِ دین کی یہ جماعت بنگال پہنچی اور دیناج پور میں قیام پذیر ہوئی۔ ۱۲۳۶ء میں ان کے پیر سالک حضرت بختیار کاکی رح کا وصال ہوا۔ 'چہل غازی' ان کی وفات کے بعد بنگال پہنچے۔ 'دیناج پور' راجہ گوپال کے زیر اقتدار تھا۔ راجہ دیناج پور سے تین میل کے فاصلے پر گوپال گنج میں رہتا تھا۔ گوپال گنج بت پرستی کا گہوارہ تھا۔ وہاں کا شاندار مندر آج بھی اس بات کی نشان دہی کرتا ہے۔ رعایا راجہ کے ظلم و تشدد سے عاجز آچکی تھی، ان کی زندگی تنگ تھی۔ ہر فرقے کے ہندو زبوں حالی کا شکار تھے۔ 'چہل غازی' کا ورودِ مسعود نہ صرف دیناج پور بلکہ گوپال گنج کے باشندوں کیلئے بھی نیک فال ثابت ہوا۔ اسلام میں ذات پات، فرقہ پرستی کا کوئی سوال نہ تھا۔ انسانی حقوق برابر تھے۔ مساوات، رواداری، تقویٰ اور نیکیاں ایسی چیزیں تھیں جن سے 'ہندو' متأثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ حضرت شیخ زین الدین سہیل بغدادی رح اور ان کے ساتھیوں کے حسنِ اخلاق، غیر معمولی اخلاص اور موثر باتوں نے عوام کے دلوں پر اس درجہ اثر کیا کہ لوگ جوق در جوق بت پرستی کے بجائے خدا پرستی کی طرف مائل ہونے لگے۔ ان حالات میں راجہ بوکھلا اٹھا اور طیش میں آکر اپنے وزیر 'بل رام' کو سپاہیوں کے ساتھ بھیجا کہ 'چہل غازی' کو گرفتار کرکے لے آئیں تاکہ انہیں سزا دی جائے اور اشاعتِ اسلام سے باز رکھا جائے 'بل رام' چہل غازی کے آستانے پر پہنچا اور غضب ناک لہجے میں بولا:

"ہم تمہیں گرفتار کرنے آئے ہیں"

حضرت زین الدین سہیل رح نے نہایت اطمینان سے نرم لہجے میں کہا:

"فقیروں کے پاس کیا لینے آئے ہو ہمارے پاس اللہ کے نام کے سوا کچھ نہیں۔ یہ زمین، یہ آسمان سب کچھ اللہ کا ہے۔ جس نے اللہ کو اپنا لیا ہے، اس کے دل میں کسی کا خوف غالب نہیں ہوسکتا"

پھر آپ نے قرأت کے ساتھ قرآن کی ایک آیت پڑھکر سنائی۔ آپ کا انداز اس قدر مؤثر اور دلپذیر تھا کہ 'بل رام' بہت متأثر ہوا، حضرت سہیل رح کے قدموں پر گر پڑا اور ...

مشرف بہ اسلام ہوا۔ اس نے حضرت سہیل رح سے بیعت کی۔ راجہ کی ملازمت ترک کرکے حلقۂ ارباب تصوف میں شامل ہوگیا۔ پھر اللہ کی عبادت اور رسول ص کے اتباع میں اس قدر محو ہوگیا کہ اس کے دم سے اس علاقے میں اسلام دُور دُور تک پھیل گیا۔ یہ وہی 'بل رام' ہیں جو بعد میں "گھوڑا پیر" کے نام سے مشہور ہوئے۔ ان کے رشد و ہدایت کا سلسلہ مدتوں جاری رہا۔ ان کا مزار 'چہل غازی' کے مقبرے کے احاطے میں زیارت گاہ خلائق ہے۔

راجہ گوپال نے وزیر 'بل رام' کو درویشوں کی گرفتاری کیلئے روانہ کیا تھا لیکن اس نے بت فروشی پر بت شکنی کو ترجیح دی اور اسلام قبول کیا۔ راجہ نے اسے اپنی توہین محسوس کی۔ بھاری لشکر لے کر چہل غازی پر ٹوٹ پڑا۔ چہل غازی کی جماعت نے حضرت سہیل بغدادی رح کی سرکردگی میں راجے کا مقابلہ کیا لیکن اللہ کے حکم سے شہید ہوئے۔

یہ چالیس مشائخ کبار شہر دیناج پور سے تین میل شمال کی جانب ویران و سنسان میدان میں آسودہ ہیں، جس احاطے میں وہ مدفون ہیں وہ احاطہ "مزار چہل غازی" کے نام سے مشہور ہے۔ بظاہر ایک ہی لمبی قبر نظر آتی ہے لیکن اس کی لمبائی اکاون ہاتھ یعنی ۳۵ فٹ اور چوڑائی ایک ہاتھ ہے۔

اس احاطہ "مزار چہل غازی" سے متصل ایک مسجد ہے۔ اس مسجد کے آس پاس بھی کچھ قبریں ہیں جن میں بعض پختہ اور بعض کچی ہیں۔ اس مسجد کے محراب پر جو الفاظ عربی میں کندہ ہیں ان کا ترجمہ یہ ہے۔

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ اے ایمان والو! اللہ تمہارا مددگار ہے۔ وہ بڑا کارساز اور رحیم و کریم ہے۔ سلطان محمود کے بیٹے ابو المجاہد کرباک شہیر کے دور میں یہ مسجد تعمیر ہوئی۔ اللہ تعالیٰ اس کے تخت و تاج کی حفاظت کرے وزیر اقرار خان کے حکم سے اس کے ایک امیر نصرت خان نے اس مسجد کی مرمت کرائی اور اس میں نقش و نگار بنواکر اس کی خوبصورتی کو دوبالا کیا۔ مزاروں کی تعمیر و مرمت بھی وہ برابر اپنی نگرانی میں کرواتا رہا"

یکم دسمبر ۱۴۶۰ء مطابق ۱۶ صفر ۸۶۵ھ۔

ایک وہ زمانہ تھا کہ مذکورہ بالا مسجد میں چالیس مقتدائے دین عبادت وریاضت میں مصروف رہتے تھے۔ مسجد پر رونق رہتی تھی، اذان سے ساری فضا گونج اٹھتی تھی۔ ان کی شہادت کے بعد احاطۂ مزار چہل غازی، زیارت گاہِ خاص وعام تھا۔ ہر طرف روشنی نظر آتی تھی لیکن آج ان کے مزار پر کوئی چراغ نہیں جلتا۔ مسجد ویران پڑی ہے۔ نہ اذان کی آواز سُنائی دیتی ہے۔ نہ کوئی نمازی دکھائی دیتا ہے۔ مسجد کے در و دیوار اب کھنڈر کی شکل اختیار کر رہے ہیں۔ مسجد کے آس پاس کے مقبرے بھی نیست ونابود ہو چکے ہیں۔ صرف چہل غازی کی پینتیس ۳۵ فٹ لمبی قبر ابھی باقی ہے۔ جو اُن کی شجاعت اسلام دوستی اور توحید پرستی کی نشان دہی کر رہی ہے۔

حضرت شاہ جلال یمنی سلہٹی

سلہٹ میں حضرت شاہ جلال کی آمد کی داستان بڑی دلچسپ اور روحانیت سے پُر ہے۔ آج سے چھ سو سال پہلے جب حضرت شاہ جلال سلہٹ تشریف لائے، اس وقت اسلام کا نام لیوا بندۂ خدا برہان الدین نامی ایک شخص تھا، جو وہاں کے راجہ گوڑ گوبند کے ظلم وستم کا شکار تھا۔ روایت یوں بیان کی جاتی ہے کہ برہان الدین کے گھر میں ایک بچہ پیدا ہوا، اس نے اس کی ولادت کی خوشی میں ایک گائے ذبح کی۔ راجہ نے اس کے لختِ جگر کو اُس کے سامنے ذبح کر دیا۔ اور برہان الدین کا داہنا ہاتھ کاٹ دیا۔ جب یہ خبر علاء الدین خلجی تک پہنچی تو اس نے راجہ کو سزا دینے کے لئے فوج بھیجی، لیکن وہ کامیاب نہ ہوئی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ یہ مہم حضرت جلال کے ہاتھوں سَر ہوئی۔ حضرت نے حکومت سپہ سالار کو سونپی، اور خود یادِ الٰہی میں لگ گئے۔

تلخیص و تبصرہ

مولانا سندھی کے ساتھی ظفر حسن صاحب
کی
آپ بیتی کا دوسرا حصہ

"الرحیم" کے شمارہ بابت مارچ ۱۹۶۵ء میں جناب ظفر حسن صاحب ایبک کیپٹن آرٹلری (ریٹائرڈ) ترکش آرمی حال ساکن استنبول کی غیر معمولی تاریخی اہمیت کی کتاب اُن کی آپ بیتی حصہ اول پر تبصرہ کیا گیا تھا۔ صاحب موصوف کی آپ بیتی کا حصہ دوم شائع ہو گیا ہے۔

پہلے حصے میں ظفر حسن صاحب نے اپنی آپ بیتی ۱۹۱۵ء سے شروع کی تھی، جب کہ انہوں نے پہلی جنگ عظیم کے دوران لاہور کے بعض کالجوں کے طالب علموں کے ساتھ اس غرض سے وطن کو الوداع کہی کہ وہ افغانستان کے راستے ترکی پہنچیں، اور وہاں ترکی افواج کے ساتھ مل کر انگریزوں کے خلاف لڑیں۔ اور اس طرح ایک طرف عالم اسلام کو انگریزی استعمار سے نجات ملے، اور دوسری طرف سرزمینِ پاک و ہند اُس کے چنگل سے نکل سکے۔

افغانستان پہنچتے ہی یہ طالب علم گرفتار کر لئے گئے۔ اور چار سال تک جب کہ امیر حبیب اللہ خاں قتل کر دیئے گئے، یہ نظر بند رہے۔ اور ان کی اس نظر بندی کی وجہ یہ تھی کہ ان طالب علموں کی ہجرت کے بعد پنجاب کے اُس وقت کے لیفٹیننٹ گورنر سر مائیکل اڈوائر

کا ایک بیان اخبارات میں چھپا تھا، جس میں بتایا گیا تھا کہ اگر ان طالب علموں میں سے کوئی پکڑا گیا تو اُسے ہندوستان کی سرحد پر سب سے پہلے درخت پر لٹکا کر پھانسی دی جائے گی۔ اتفاق سے امیر حبیب اللہ خاں کے پرائیویٹ سیکرٹری کی نظر سے یہ بیان گزرا، اور اس نے برطانوی حکومت کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے انہیں نظر بند کرنے کا حکم دے دیا۔ اور جب وہ ایک دفعہ نظر بند ہو گئے تو پھر کون ان کا پرسانِ حال ہوتا۔

اسی زمانے میں مولانا عبید اللہ سندھی بھی کابل پہنچے۔ مولانا کی کوششوں سے ظفر حسن صاحب اور ان کے ساتھیوں کی نظر بندی کی تکلیفیں کچھ کم ہو گئیں۔ اور ان کو کچھ آرام ملا۔ مولانا نے ان بہادر نوجوانوں کی حوصلہ افزائی فرمائی، اور وُہ انہیں اپنی سیاسی سرگرمیوں میں شریک کرنے لگے۔ آہستہ آہستہ ظفر حسن صاحب مولانا کے خاص معتمد بن گئے، اور نہ صرف مولانا سے انہوں نے علومِ دینیہ پڑھے، بلکہ وہ مولانا کے سیاسی رفیق اور دست راست کی حیثیت سے کام کرنے لگے۔

امیر حبیب اللہ خاں کے قتل کے بعد جب امیر امان اللہ خاں برسرِ اقتدار آئے، تو افغانستان نے جو اَب تک انگریزوں کے بالواسطہ ماتحت تھا۔ انگریزوں سے جنگ چھیڑ دی۔ اس جنگ میں ظفر حسن صاحب سپہ سالار سردار محمد نادر خاں کی جو بعد میں افغانستان کے فرمانروا بنے معیت میں تھے۔ نادر خاں نے ٹھل پر حملہ کر کے اُسے انگریزوں سے آزاد کرایا تھا اس معرکے میں ظفر حسن صاحب کی ریاضی کام آئی تھی۔ ان کی بتائی ہوئی پیمائش کے مطابق جب گولہ پھینکا گیا تو اُس سے قلعہ ٹھل کے گوداموں میں آگ لگ گئی اور قلعہ مسخر ہو گیا۔ بعد میں ظفر حسن صاحب کو دربارِ شاہی میں نادر خاں نے پیش کرتے ہوئے یہ کلمات کہے:۔

> اس نوجوان کی عمر کم ہے، لیکن اس نے ایسی بہادری دکھائی ہے کہ فوج کے بڑے بڑے اور تجربہ کار افسروں کو مات کر دیا ہے . . .

اس طرح ظفر حسن کے نادر خاں اور اُن کے خاندان سے تعلقات بڑھے۔ جو مولانا سندھی کی رفاقت کے بعد مصنف کے قیامِ کابل کا سب سے قابلِ ذکر اور یادگار

کارنامہ ہے۔

آخر ایک وقت آیا کہ مولانا سندھیؒ کو افغانستان چھوڑنا پڑا۔ اور وہ اس لئے کہ حکومت افغانستان نے انگریزوں سے مفاہمت کرلی تھی اور وہ نہیں چاہتی تھی کہ اس کی سرزمین پر انگریز دشمن سرگرمیاں جاری رہیں۔ ظفر حسن اگر چاہتے تو وہ بڑی عزت اور آرام سے کابل میں رہ سکتے تھے، لیکن انہوں نے اپنے استاد و مرشد اور اپنے سیاسی قائد کا ساتھ دیا۔ اور وہ بعض اور نوجوانوں کے ساتھ کابل سے روس روانہ ہوگئے۔

مولانا سندھیؒ ۱۵ر اکتوبر ۱۹۱۵ء کو کابل پہنچے تھے، اس سے چند ماہ پہلے مارچ ۱۹۱۵ء میں ظفر حسن صاحب اور ان کے ساتھی حدودِ افغانستان میں داخل ہوئے، پورے سات سال اس سرزمین میں گزارنے کے بعد ۱۳ر اکتوبر ۱۹۲۲ء کو مولانا سندھی اور اُن کے ساتھ ظفر حسن اور ان کے رفقاء روسی علاقے میں پہنچے، اور یہاں سے زیرِ نظر کتاب کی روداد شروع ہوتی ہے۔

اُس زمانے میں بخارا اور تاشقند کی حالت بہت زیادہ خراب تھی۔ لکھتے ہیں:۔

"دن کے وقت ہم نے شہر کا ایک چکر لگایا۔ بازار میں دکانوں میں مال بالکل نہ تھا، دیہاتی ترکمن جو لمبے لمبے چوغے اور سر پہ بڑے بڑے بالوں والی ٹوپیاں پہنے ہوئے تھے جن سے ان کی شکلیں بڑی ڈراونی سی معلوم ہوتی تھیں، کچھ کھانے پینے کی چیزیں بیچنے کے لئے بازار میں لائے ہوئے تھے۔ ان جگہوں پر بہت بھیڑ بھاڑ تھی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ شہر کے لوگ اپنی ضروریات زندگی کو انہیں دیہاتیوں کی لائی ہوئی چیزوں کو خرید کر پورا کرتے تھے۔ ہر طرف افراتفری معلوم ہوتی تھی۔ صفائی کا کوئی انتظام نہ تھا"

بخارا پر بالشویکی قبضے سے قبل امیر بخارا کی حکومت تھی، جس کی حیثیت زارِ روس کے دور میں ہندوستانی راجوں نوابوں کی سی تھی۔ انقلابیوں نے امیر کو نکال کر بخارا کو براہِ راست اپنے قبضے میں لے لیا تھا۔ ظفر حسن صاحب بخارا کی اس زبوں حالی سے بے حد متاثر ہوتے ہیں ان کا دل دُکھتا ہے، اور وہ لکھتے ہیں:۔

"بخارا جو ایک زمانے میں اسلامی تہذیب اور علم کا مرکز تھا، جہاں امام بخاری

جیسے جید علماء پیدا ہوئے تھے اور جہاں ابن سینا اور شیخ نقشبندی جیسے فلاسفر، حکیم اور صوفی رہ چکے تھے، آج کل ایک ویران سا قصبہ ہوگیا تھا۔ پرانے مدرسے اور مسجدیں خراب حالت میں پڑی ہوئی تھیں۔"

بخارا سے یہ قافلہ تاشقند پہنچتا ہے اس کی حالت بھی کچھ بہتر نہ تھی۔ مصنف لکھتے ہیں کہ ترکستانی غریب اور ان پڑھ ہیں اور روسی مہاجر جو زیادہ ترقی یافتہ ہیں وہاں کثرت سے آباد ہو رہے ہیں۔

ان دنوں تاشقند میں کمیونزم کی تعلیم دینے کے لئے ایک "مشرقی یونیورسٹی" تھی جس میں ہندوستان سے ہجرت کرکے افغانستان آئے ہوئے اور پھر وہاں کے حالات سے بددل ہوکر روس پہنچے ہوئے بعض مسلمان نوجوان بھی تھے، جن کو ہندوستان میں کمیونسٹ انقلاب کرانے کے لئے تعلیم دی جا رہی تھی۔

مولانا سندھیؒ اولاً ایک عالم دین تھے ان کی سیاست کا تمام تر محور عالم اسلامی کو انگریزوں کی غلامی سے آزاد کرانا اور برصغیر کو اُن کے قبضے سے نجات دلانا تھا۔ اسی مقصد کے حصول کے لئے وہ افغانستان بھیجے گئے تھے۔ اور اب جو وہ روس جا رہے تھے تو اُن کے پیش نظر یہی تھا کہ وہاں سے انگریزوں کے خلاف جدوجہد ہو سکے گی۔ غرض مولانا ایک سچے مسلمان ہونے کے ساتھ ساتھ ایک قوم پرست اور محب وطن سیاسی رہنما تھے۔ بعینہ ظفر حسین صاحب کے بھی یہی معتقدات تھے، لیکن ان کا ایک ساتھی جس کا پہلا نام محمد علی اور بعد میں خوشی محمد تھا، کمیونسٹ بن چکا تھا۔ جب یہ قافلہ بخارا میں مقیم تھا تو ایک رات خوشی محمد نے مولانا سندھیؒ کو بتایا کہ اگر وہ روس میں کمیونسٹوں کی تائید نہیں کریں گے تو وہ بھوکے مریں گے۔ کیونکہ وہاں تو مذہبی پیشواؤں اور پابندِ مذہب لوگوں کے لئے رہنا بھی ممکن نہیں ہے۔

مولانا کو اس سے بڑا دکھ ہوا۔ مصنف لکھتے ہیں کہ مجھے قلق ہوا کہ ہمارے مرشد جنہوں نے ہمیں دینی اور دنیوی تعلیم و تربیت دی تھی، آج بے مائگی کی وجہ سے ایسے شخص کے محتاج ہوگئے ہیں، جس نے اُن کے سارے احسانات کو پس پشت ڈال کر اب ان پر

حکم چلانے کا ارادہ کر لیا ہے۔

ظفر حسن صاحب کا ایک صندوق جس میں ان کے گرم کپڑے تھے، روسی سرحد پر چوری ہو گیا تھا۔ اور وہ سخت تکلیف میں تھے۔ اُن کے پاس بس باون ۵۲ سونے کے انگریزی پونڈ رہ گئے تھے، جو اُنہوں نے کابل میں نوکری میں کمائے تھے۔ ظفر حسن صاحب نے اپنی یہ پونجی مولانا کی نذر کی۔ اور کہا کہ آپ اسے جس طرح چاہیں خرچ کریں۔ آپ پریشان نہ ہوں۔

مولانا سے ظفر حسن صاحب کی عقیدت، خلوص اور ان کے لئے سب کچھ نثار کرنے کی یہ ایک مثال نہیں۔ کابل، اس کے بعد روس اور پھر ترکی میں ظفر حسن صاحب نے مولانا کے آرام اور خوشی کے لئے ہر تکلیف برداشت کی، اور اس پر اُن کو فخر ہے۔ اور وہ اُسے اپنے لئے ایک سعادت سمجھتے ہیں۔

دریائے آمو کو پار کر کے جو افغانستان اور سوویت یونین کی حد فاصل ہے، یہ لوگ کرشی (قرشی) پہنچے تھے، وہاں سے ریل گاڑی لی، اور یہ بخارا گئے۔ مصنف لکھتے ہیں۔

"کرشی سے لے کر ماسکو تک ہم ہندوستانی انقلابی ہونے کی وجہ سے روسی گورنمنٹ کے مہمان مانے گئے تھے۔ ہم کو سیکنڈ کلاس کا ٹکٹ دیا گیا تھا۔"

ماسکو میں اس وقت جو ہندوستانی موجود تھے، آپ بیتی میں اُن کا ذکر کیا گیا ہے۔ اُن کی طرح مصنف کو بھی ماسکو یونیورسٹی میں داخل ہونا پڑا۔ اس ضمن میں وہ لکھتے ہیں:-

"۔ ۔ ۔ ۔ قبلہ مولانا نے مجھے حکم دیا کہ میں یونیورسٹی میں داخل ہو جاؤں۔ اس سے اُن کا مقصد یہ تھا کہ میرے ذریعہ کمیونسٹوں کے اصولِ تعلیم اور کمیونزم کے بنیادی عقائد کا پتہ لگائیں تاکہ آزاد ہندوستان میں ایسا نظام قائم کر سکیں جو کمیونزم کا توڑ ہو اور ہندوستان کے عوام اس نظام سے ایسے خوشحال بنیں کہ کمیونزم کے پروپیگنڈے پر کان نہ دے دیں اور اس کے پھندے میں نہ پھنسیں اس کے علاوہ ان کا یہ مقصد بھی تھا کہ کمیونزم جو مذہب کا دشمن ہے اس سے ہندوستان میں اپنے مذہب کو بچانے کے لئے

کچھ تدبیریں سوچیں۔ نیز اس بارے میں بھی اپنی واقفیت بڑھائیں کہ کمیونسٹوں سے انگریزی سامراج کو نیست و نابود کرنے اور ہندوستان کو آزاد کرانے میں مدد لینے کے لئے کیا طریقہ اختیار کیا جائے۔"

مولانا سندھی تو روسی حکومت کے مہمان تھے، وہ تو ہوٹل میں مقیم رہے، لیکن ظفر حسین صاحب کو یونیورسٹی کے بورڈنگ ہاؤس میں بھیج دیا گیا، اور وہ باقاعدہ کمیونزم کی تعلیم پانے لگے۔ اس زمانے میں بھی موصوف برابر نماز پڑھتے رہے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:۔ "ماسکو یونیورسٹی میں تو نماز روزے کا نام لینا بھی ممکن نہ تھا۔ میں بڑی مشکل سے چارپائی پر لیٹ کر اور سر کے اشارے سے نماز ادا کیا کرتا تھا۔ اور کبھی کبھار اگر موقع مل جائے تو فضل الٰہی قربان سے جس کو یونیورسٹی کے بورڈنگ ہاؤس میں ایک چھوٹا سا کمرہ علیحدہ ملا ہوا تھا، اجازت لے کر نماز پڑھ لیا کرتا تھا۔" ظفر حسن صاحب نے قربان صاحب کی اس "جرأت" اور "احسان" کا بڑی ممنونیت سے ذکر کیا ہے۔

ماسکو سے ایک دفعہ مصنف اور اُن کے ساتھی لینن گراڈ گئے۔ مولانا سندھی بھی ان کے ساتھ گئے۔ روسی حکومت نے خبر بھیج دی کہ مولانا سرکاری مہمان خانے کی بجائے مصنف کے الفاظ میں "روسی مسلمانوں کے مذہبی لیڈر موسیٰ جار اللہ صاحب کے گھر مہمان ہوں گے۔ موسیٰ جار اللہ صاحب ایک بڑے جید عالم اور خدا پرست سیاسی لیڈر تھے جن کی قدر و منزلت نہ صرف روسی مسلمانوں کی نظروں میں بہت زیادہ تھی، بلکہ سارا عالمِ اسلام (اُنہیں) جانتا تھا۔۔۔"

ظفر حسن لکھتے ہیں کہ "لینن گراڈ میں مُوسیٰ جار اللہ صاحب کے گھر رہتے ہوئے مجھے بالکل آزادی سے نماز پڑھنا نصیب ہوئی۔"

مصنف ہر روز ماسکو یونیورسٹی میں کمیونسٹ استادوں سے کمیونزم پر لیکچر سنتے تھے، وہ بورڈنگ ہاؤس میں کمیونسٹ طالب علموں کے ساتھ رہتے تھے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ اُن کے الفاظ میں "میں ہر روز شام کے وقت یونیورسٹی کے لیکچر ختم ہونے پر ہوٹل لوکس میں جا کر اس روز پڑھے ہوئے سبقوں کا خلاصہ قبلہ مولانا صاحب

کو سنایا کرتا تھا، جس سے ان کو کمیونسٹ نظریوں، کمیونسٹ اصولِ حکومت، لیبر موومنٹ اور کمیونسٹ انٹرنیشنل یعنی تھرڈ انٹرنیشنل جس کو مختصراً کومینٹرن کہا جاتا تھا، کے بارے میں آہستہ آہستہ کافی سے زیادہ معلومات حاصل ہو گئی تھیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس سلسلے میں کمیونسٹ تعلیم کے وہ پہلو جو اسلامی احکام اور عقائد کے خلاف تھے، وہ بھی قبلہ مولانا صاحب پر واضح ہو گئے تھے۔ میرے دل میں اس مضر تعلیم کی وجہ سے اسلام کے بارے میں شک و شبہ اور ذہنی تشویش پیدا ہو سکتی تھی، میں اس کو قبلہ مولانا صاحب کی خدمت میں عرض کر کے ان سے اس کا شافی اور اطمینان بخش جواب اور صورتحال پوچھ لیا کرتا تھا اس لئے خداوند کریم کے فضل سے میرے ایمان میں کوئی تزلزل واقع نہیں ہوا"۔

اس سلسلے میں ظفر حسن صاحب نے مذہب پر کمیونزم کے بعض اعتراضات اور مولاناؒ نے اُن کو جس طرح رفع کیا، اُس کی مثالیں دی ہیں۔ وہ لکھتے ہیں :-

اس مقولہ (مذہب لوگوں کے لئے افیون ہے) کو روسیوں نے ماسکو کے سُرخ میدان میں ایک نمایاں جگہ پر کندہ کرا دیا ہے۔ اس سے اُن کی مراد یہ ہے کہ مذہبی عقیدے لوگوں پر ایسی غشی طاری کر دیتے ہیں کہ وہ غاصبوں سے اپنے حقوق طلب کرنے کے قابل نہیں رہتے۔ مذہب ذاتی ملکیت کو جائز قرار دینے کی وجہ سے (کارل مارکس کے نظریہ کے مطابق) مالداروں کی حمایت کرتا ہے۔ اور اُن کے مال پر غریبوں اور ناداروں کو دست درازی کرنے سے روکتا ہے۔ اور اس طرح ان لوگوں کو اپنے حقوق طلب کرنے سے منع کرتا ہے۔ قبلہ مولانا صاحبؒ نے اس زہریلے نظریے کو رد کرتے ہوئے ہمیں بتایا کہ اسلامی قانون وراثت، دولت کو صرف چند ایک لوگوں کے ہاتھ میں جمع ہونے نہیں دیتا۔ زکوٰۃ مالداروں پر ایک ایسا ٹیکس ہے کہ اس کے ذریعہ سوسائٹی کے محتاجوں کو مدد دی جاتی ہے۔

(مسلسل)

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں، اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحاب علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہل قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتب فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مُصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 Regd. S. No. 2543

Monthly "AR-RAHIM"
Hyderabad

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپوا کر شایع کیا۔

بیادگار الحاج سیّد عبد الرحیم شاہ سجاولی

شاہ ولی اللہ اکیڈمی کا علمی مجلہ

شعبۂ نشر و اشاعت شاہ ولی اللہ اکیڈمی، صدر، حیدر آباد

الرحیم

جلد ۴ | ماہ مئی سنہ ۱۹۶۷ء مطابق محرم سنہ ۱۳۸۷ھ | نمبر ۱۲

فہرست مضامین

شذرات

۱۹۱۴ — ۱۹۱۸ء کی پہلی جنگِ عظیم کے بعد جب اسلامی ملکوں میں قومی آزادی اور اصلاح و ترقی کی تحریکیں شروع ہوئیں تو مصطفیٰ کمال اتاترک نے ترکی کی تشکیلِ جدید میں اپنے ہاں کے علمائے دین سے مدد لینے کی چنداں ضرورت محسوس نہ کی، اور مسلمانوں کی قومی زندگی کی تعمیر میں علماء بحیثیت مجموعی جو تخلیقی و اصلاحی کردار انجام دے سکتے تھے، اس کی اہمیت نہ سمجھی۔ اس کا جو بُرا ردِ عمل ہوا اس کی تفصیلات چند سال پہلے دنیا کے سامنے آچکی ہیں۔ ایک مسلمان ملت میں علماء کا ایک مستقل مقام ہے۔ اور تاریخ نے انہیں ایک ایسی حیثیت دی ہے جسے کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ مسلمانوں کے ہاں مسجد صرف ایک عبادت گاہ ہی نہیں بلکہ وہ ان کی اجتماعی زندگی کا بھی ایک مرکز ہے اور مسجد کے ذریعہ عوام مسلمانوں کے جس آسانی سے رابطہ قائم ہو سکتا ہے، ہمارے ہاں اس طرح کا اور کوئی ادارہ اب تک وجود میں نہیں آسکا۔ مانا کہ ہر اسلامی ملک میں صنعتیں لگ رہی ہیں اور ان کی وجہ سے اجتماعی زندگی میں تبدیلیاں ہو رہی ہیں لیکن مسجد کی مرکزیت اب تک باقی ہے اور پنج وقتہ نمازوں کے علاوہ جمعہ کی نمازمیں ان میں جس طرح اجتماع ہوتا ہے اسے دیکھ کر کوئی بھی قومی قیادت مسجد اور اس کے ساتھ علماء کی اہمیت اور قومی زندگی کی اصلاح و ترقی میں ان کے مفید عنصر ہونے سے انکار نہیں کر سکتی۔

جس دور میں اس وقت ہم داخل ہو رہے ہیں اس کی سب سے بڑی ضرورت قومی پیداوار کو بڑھانے کی ہے۔ اگر ہماری قومی پیداوار نہ بڑھی تو اس وقت ہمارا جو حال ہے کہ باہر سے اناج درآمد کر کے ہم فاقے مرنے سے بچ رہے ہیں آگے چل کر اس سے بُرا حال ہو گا۔ قومی پیداوار نہ بڑھنے سے بیکاری پھیلے گی، تن ڈھانکنے کو کپڑا اور سر چھپانے کو چھت تک میسر نہیں آئے گی۔ ہم اپنے بچوں کو تعلیم نہیں دے سکیں گے۔ اور ملک کے دفاع کا معاملہ تو بے شمار خرچ چاہتا ہے اسے پورا کرنا تو اور مشکل ہو گا۔ قومی پیداوار کو صرف مادی ذرائع سے بڑھایا نہیں جاسکتا اس لئے قوم کے اخلاق بھی اچھے ہونے چاہئیں اس میں معنوی قوت ہونی چاہئے اس کے سامنے زندگی کا کوئی بلند نصب العین ہونا چاہئے۔ آج یہ سب لوازم صرف اس طرح پورے کیے جا سکتے ہیں کہ عوام کو متحرک کرنے اور ان کی تہذیب و اصلاح میں قومی قیادت کو علمائے دین کا پورا تعاون حاصل ہو۔

یہ زمانہ نظری بحثوں کا نہیں اور نہ اس میں مذہبی مناظروں اور مجادلوں سے کچھ حاصل ہو گا ہر اسلامی ملک کو سنگین مسائل سے دو چار ہونا پڑ رہا ہے، اور وہ جیسے جیسے وقت گزرتا جا رہا ہے، زیادہ سنگین ہوتے جا رہے ہیں۔ ان مسائل

سے عہدہ برآہونے کے لئے پوری قوم کو متحرک ہونا پڑے گا۔ سب کو اپنی کارکردگی بڑھانی پڑے گی ہر شخص کو جہاں بھی وہ ہے زیادہ مستعدی سے کام کرنا ہوگا یہ عوام کی مجموعی طاقت اور ان کا عزم ہی ہے جو قوم کو ترقی کی راہوں پر چلنے کے قابل بنا سکتا ہے۔ ہمارے خیال میں عوام میں یہ روح پھونکنے اور انہیں خود اپنے لئے پوری قوم کے لئے مفید، مثبت اور ٹھوس کام کرنے کے قابل بنانے میں علمائے کرام بہت کچھ کرسکتے ہیں۔ ضرورت صرف اس کی ہے کہ ہمارے ان بزرگوں کی توجہ ان امور کی طرف ہو اور وہ سمجھیں کہ کرنے کے یہ کام ہیں انہیں میں خدا کی مخلوق کی بہتری ہے انہیں میں مسلمانوں کی بہتری ہے انہی سے 'پاکستان' مضبوط ہوگا خوشحال ہوگا اور اس کا نام بلند ہوگا اور ظاہر ہے انہی سے خدا تعالیٰ اور اس کے رسول مقبول علیہ والصلوٰۃ والسلام بھی راضی ہوں گے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ محکمہ اوقاف مغربی پاکستان کی عملی امداد سے 'پاکستان اکیڈمی برائے ترقی دیہات پشاور' نے پشاور میں علماء کرام کا ایک اجتماع کرایا۔ جس میں ان امور پر غور وفکر کیا گیا۔ یہ اجتماع یا سیمنار ۱۰ اپریل سے ۱۵ اپریل تک ہوا۔ اس میں بعض ممتاز علماء کے علاوہ بالخصوص تحصیل پشاور کے دیہات کے ائمہ خطباء حضرات شریک ہوئے۔ اکیڈمی مذکور کے ڈائرکٹر نے اپنے خطبۂ صدارت میں کہا کہ میری تجویز یہ ہے کہ "علماء اگر کوئی فنی تعلیم حاصل کرنا شروع کردیں اور روحانی ترقی کے ساتھ ساتھ نوکری کی مادی ترقی کے لئے بھی کوشش کریں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ نہ صرف علماء کی اپنی حالت بہتر ہو جائے گی بلکہ عوام الناس بھی غربت کی لعنت سے نجات حاصل کرلیں گے"۔ موصوف نے یہ بھی کہا کہ علماء کو ضروری تربیت دینے کے لئے اکیڈمی میں انتظام کیا گیا ہے۔ جس سے علماء کو خاطرخواہ فائدہ پہنچ سکتا ہے اور ان کی وساطت سے دیہاتی عوام کی حالت بھی سدھر سکتی ہے۔

اس سلسلے میں ہم یہ بتلادیں کہ دنیائے اسلام کی عظیم ترین اور قدیم ترین درسگاہ جامعہ ازہر قاہرہ میں بھی اب اس کا التزام کیا گیا ہے کہ وہاں سے جو بھی علماء دین فارغ ہو کر نکلیں ان کا ذریعۂ معاش صرف امامت اور خطابت تک محدود نہ ہو بلکہ ان کے ہاتھ میں کوئی نہ کوئی فن ہو جس سے وہ اپنی روزی کما سکیں اور اس کے ساتھ ساتھ دین کا بھی کام کریں مثلاً جامعۂ ازہر میں علوم دینی کے ساتھ ساتھ زراعت، پھل اگانے، شہد کی مکھیاں اور مرغیاں پالنے، پنیر بنانے اور اس طرح کے دوسرے کاموں کی تربیت دی جاتی ہے۔ نیز جانوروں کے علاج، دانتوں کے علاج اور ایسے ہی دوسرے پیشوں کی تعلیم دی جاتی ہے تاکہ جب یہ علماء دیہات میں جائیں تو وہ دینی زندگی کے ساتھ دیہاتی زندگی کی اصلاح کا کام بھی انجام دے سکیں۔ 'پاکستان اکیڈمی برائے ترقی دیہات پشاور' نے علماء کا اجتماع کرکے قوم وملک کی ایک نہایت اہم ضرورت کو پورا کرنے کی طرف پہلا قدم اٹھایا ہے خدا کرے یہ قدم دوسرے

کے لئے خضرراہ بنے۔ علماء کرام خود قوم کی اس ضرورت کو سمجھیں اور جس طرح وہ دینی معاملات میں قوم کی رہنمائی کرتے ہیں، دیہاتی زندگی کو بہتر بنانے اور عوام کی حالت سدھارنے میں بھی پیش قدمی کریں۔ خود بھی معاشی لحاظ سے خود کفیل ہوں اور دیہاتی عوام کو بھی خود کفیل بنائیں۔

پشاور کے اس چھ روزہ اجتماعِ علماء میں جہاں ان عنوانات پر مقالات پڑھے گئے۔ ترقی اور اسلام، سائنس اور قرآن دیہاتی زندگی کی ارتقاء میں علماء و ائمۂ مساجد کا حصہ، اہل علم اور کسب معاش، رفاہی کاموں میں علماء کا حصہ۔ وہاں دیہاتی زندگی کے مختلف شعبوں پر بھی تقریریں ہوئیں مثلاً زراعت کے مسائل، ماہی پروری، مگس بانی، بیماریاں اور ان کا علاج وغیرہ۔ اس کے علاوہ علماء کو فسٹ ایڈ کی عملی تربیت دی گئی۔ شربت کس طرح بنائے جاتے ہیں، انہیں تجربہ کر کے بتایا گیا۔ شہد کی مکھیاں پال کر ہم کتنا فائدہ اٹھا سکتے ہیں اس کے بارے میں معلومات بہم کی گئیں۔

انگریز جب اس برصغیر میں آیا، تو وہ اپنے ساتھ ایسا نظام تعلیم، نظام معاشرت، نظام حکومت، نظام اقتصادیات اور نظام تمدن لایا، اور ان نظاموں کے اثرات اس قدر دُور رس تھے کہ اگر اُس وقت ہمارے علماء مسجدوں اور دینی مدارس کے ذریعہ انگریز کے لائے ہوئے ان نظاموں کے بعض مخربِ اسلام اثرات کا مقابلہ کرنے کے لئے اٹھ نہ کھڑے ہوتے، تو آج اس برصغیر کے مسلمانوں کی حالت کچھ اور ہوتی۔ ہمارے ان بزرگوں نے اجنبی حاکموں کی اسلام دشمن کارروائیوں کو ناکام بنایا۔ اور ہر طرح کی مصیبتیں اور ذلتیں برداشت کر کے اس سرزمین میں اسلام کے جھنڈے کو سرنگوں نہیں ہونے دیا۔ مسجد اور دینی مدرسے وہ حصار تھے، جنہوں نے انگریزی تسلط کے ثقافتی یلغار کا مقابلہ کیا۔

ظاہر ہے اب وہ زمانہ نہیں رہا، اس وقت ہماری اور ضرورتیں ہیں، اس ملک کو مضبوط، خوش حال اور ترقی یافتہ بنانا ہے اور اس کے لئے مذہب، اخلاق اور روحانیت بھی اُسی قدر ضروری ہیں، جس قدر کارخانے اور دوسرے مادی ذرائع۔ بلکہ سچ پوچھئے تو معنوی طاقتیں ہی مادی ذرائع پیدا کرتی ہیں۔

پاکستان اکیڈیمی برائے ترقی دیہات پشاور اور محکمہ اوقاف مغربی پاکستان قابل مبارک ہیں کہ انہوں نے علماء کے اس اجتماع کا انتظام کر کے قوم کو ایک ایسی راہ دکھائی ہے کہ اگر اُس پر چلا گیا، تو نہ صرف علماء خاص کر دیہات کے ائمہ وخطباء کی معاشی پریشانیاں دُور ہو سکیں گی، بلکہ وہ قومی زندگی میں ایک نئی روح اور تعمیری جذبہ عمل پیدا کر سکیں گے۔ دین اور دنیا کی دوئی کو ختم کرنے کا یہی طریقہ ہے۔

چہل حدیث شاہ ولی اللہ

مولانا محمد عبدالحلیم چشتی

محدثین کے یہاں کتب حدیث کے اقسام ستہ میں سے چھٹی قسم اربعینات ہے۔
شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی المتوفی ۱۲۳۹ھ عجالہ نافعہ میں رقمطراز ہیں:-

اقسام تصانیف حدیث شش اند، جوامع و مسانید و معاجم و اجزاء ورسائل و اربعینات۔ (اور اربعینات کی تعریف یہ کی ہے) از تصانیفِ احادیث کہ آنرا اربعین نامند یعنی چہل حدیث در یک باب یا ابواب متفرقہ بیک سند یا اسانید متعددہ جمع نمایند و اربعینات ہم بیشمار اند دیدہ و شنیدہ می شوند۔

حاجی خلیفہ المتوفی ۱۰۶۷ھ کشف الظنون عن اسامی الکتب والفنون، طبع استانبول ۱۳۶۰ھ/۱۹۴۱ء ج ۱ ص ۵۲ میں لکھتے ہیں:-

اربعینات کی جمع و ترتیب میں محدثین کے مقصد گوناگوں رہے ہیں بعض نے توحید و صفات کی احادیث کو ذکر کیا ہے۔ بعض نے احکام ہی کی حدیثوں کے نقل کرنے پر اکتفا کی ہے۔ بعض نے صرف عبادات سے متعلق حدیثوں کو بیان کیا ہے۔ بعض نے نصیحت اور یادِ آخرت سے متعلق حدیثوں کو جمع

کیا ہے۔ بعض نے صرف صحیح سند سے چالیس حدیثوں کا انتخاب کیا ہے۔
بعض نے اعلیٰ سند کی چالیس حدیثوں کو مرتب کیا ہے۔ بعض نے لمبی لمبی حدیثوں
کو جمع کیا ہے۔

ایک حدیث میں ایسی چالیس حدیثیں جن کا تعلق اصول یا فروعِ دین سے ہو، یاد کرنے اور نشر و اشاعت کرنے پر شفاعت رسولؐ کی بشارت آئی ہے۔ اس وجہ سے قدما نے اس موضوع پر قلم اٹھایا اور سب سے پہلے عبداللہ بن المبارک المتوفی ۱۸۵ھ نے "اربعین" چہل حدیث لکھی، اور پھر اس سلسلہ کو بڑا قبولِ عام حاصل ہوا۔ اور ہر نامور محدث نے کتاب الاربعین لکھی، جن میں سے بعض محدثین کی اربعینات کی ایسی شہرت ہوئی کہ نامور محدثین نے ان کی ضخیم ضخیم شرحیں لکھیں۔ چنانچہ محی الدین نووی کی کتاب الاربعین کا شمار اسی قسم کی اربعینات میں کیا جا سکتا ہے۔

ہندوستان کے مشہور محدثین۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی المتوفی ۱۰۵۲ھ۔ مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی المتوفی ۱۰۳۴ھ اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی المتوفی ۱۱۷۶ھ کی اربعینات مشہور ہیں۔ شاہ ولی اللہ کی "چہل حدیث" اردو ترجمہ اور فوائد کے ساتھ کئی بار زیورِ طبع سے آراستہ ہو چکی ہے۔

غالباً سب سے پہلے اس کا اردو میں ترجمہ کرنے کی سعادت سید احمد شہیدؒ کے خلیفہ سید عبداللہ بن سید بہادر علی بن سید حسن بن سید جعفر مدنی ثم ترمذی، ثم لاہوری ثم "سوانی" صاحب مطبع احمدی کو حاصل ہوئی۔ موصوف نے اس کا اردو میں ترجمہ کر کے اپنی "تفسیرِ مقبول" کے مطبع احمدی کلکتہ سے ۱۲۵۴ھ میں شائع کیا تھا۔ اس کا ایک نسخہ راقم کے کتب خانہ میں موجود ہے جو کتاب مذکور کے ص ۱۴۴ سے ص ۱۵۰ تک پھیلا ہوا ہے۔

اس ترجمہ کے چار سال بعد اس کا دوسرا ترجمہ مع فوائد محمد مصطفیٰ خان بن محمد روشن حنفی المتوفی ۱۲۶۹ھ صاحب مطبع مصطفائی کانپور و لکھنؤ نے اپنے مطبع سے ۱۲۵۸ھ میں حسبۃً للہ شائع کیا۔ موصوف کا بیان ہے:۔

در ماہ جمادی الاخریٰ ۱۲۵۸ ہجری مقدسہ بمطبع مصطفائی واقع محلہ محمود نگر

زیر اکبری دروازہ من محلات بیت السلطنت لکھنو حسبۃً للہ محمد مصطفٰے خان
ولد حاجی محمد روشن عفا عنہما الرحمٰن طبع نمود۔

یہ ترجمہ پہلے ترجمہ سے زبان و بیان کے اعتبار سے مختلف ہے۔
شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحؒ نے اس رسالہ میں اگرچہ مختصر حدیثوں کا انتخاب کیا ہے لیکن ہر حدیث "دریا بحباب اندر" کا مصداق ہے۔ اور پھر مضامین کے اعتبار سے تنوع بھی خوب ہے۔ عقائد، اعمال اور اخلاق، غرض زندگی کے ہر شعبہ میں ہدایت کا سامان اس مختصر میں ہے۔ یہ حُسنِ انتخاب شاہ ولی اللہؒ کے ذہن اور افتاد طبع کا پورا پورا غماز ہے اور اپنی افادیت کی وجہ سے بار بار شائع کئے جانے کے لائق ہے۔
آج سے ایک سو اٹھائیس (۱۲۸) برس پہلے محمد مصطفٰے خان نے "چہل حدیث" کا جو ترجمہ اور فوائد شائع کئے ہیں اُن کی زبان قدامت کے باوجود نہایت صاف، سلیس اور رواں ہے اور فوائد بہت مختصر و جامع ہیں، یہی ترجمہ و فوائد ہدیۂ ناظرین ہے۔
"چشتی"

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ
اَمَّا بَعْدَ الْحَمْدِ وَ الصَّلٰوۃِ فَھٰذِہٖ اَرْبَعُوْنَ حَدِیْثًا مُسْنَدَۃً بِالسَّنَدِ الصَّحِیْحِ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَبَانِیْھَا یَسِیْرَۃٌ وَّ مَعَانِیْھَا کَثِیْرَۃٌ یَّبْدَرِسُھَا رَاغِبُ خَیْرٍ

شروع اللہ کے نام سے جو مہربان ہے رحم والا۔
پیچھے تعریف خدا کے اور درود محمد مصطفٰے کے یہ چالیس حدیثیں مُسند[1] ہیں صحیح سند کی نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک ان کے بول تھوڑے ہیں اور مقصد بہت ہیں کہ پڑھے ان کو بھلی بات چاہنے والا

ف[1] حدیث مُسند صحیح سند کی وہ ہے کہ جس کی روایت کا سلسلہ آگے پیچھے ایک دوسرے سے رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے اور اُس کے راوی متقی لوگ ظاہر شرع پر چلتے ہوں یادیں قصور نہیں اور دین کے راہ میں عیب نہیں رکھتے ہوں جیسا آگے شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی فرماتے ہیں اپنے سے آنحضرتؐ تک ۱۲ منہ سلمہ اللہ

رَجَآءَ اَنْ يَّدْخُلَ فِيْ زُمْرَةِ الْعُلَمَآءِ
لِقَوْلِهٖ عَلَيْهِ التَّحِيَّةُ وَالثَّنَآءُ مَنْ
حَفِظَ عَلٰٓى اُمَّتِيْٓ اَرْبَعِيْنَ حَدِيْثًا
فِيْٓ اَمْرِ دِيْنِهَا بَعَثَهُ اللّٰهُ تَعَالٰى
فَقِيْهًا وَّكُنْتُ لَهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ
شَافِعًا وَّشَهِيْدًا قَالَ الْفَقِيْرُ
وَلِيُّ اللّٰهِ عُفِيَ عَنْهُ شَافَهَنِيْ
اَبُو الطَّاهِرِ الْمَدَنِيُّ عَنْ اَبِيْهِ
الشَّيْخِ اِبْرَاهِيْمَ الْكُرْدِيِّ عَنْ
زَيْنِ الْعَابِدِيْنَ عَنْ اَبِيْهِ عَبْدِ
الْقَادِرِ عَنْ جَدِّهٖ يَحْيٰى عَنْ جَدِّهِ
الْمُحِبِّ عَنْ عَمِّ اَبِيْهِ اَبِي الْيَمَنِ
عَنْ اَبِيْهِ شِهَابِ اَحْمَدَ عَنْ اَبِيْهِ
رَضِيِّ الدِّيْنِ عَنْ اَبِي الْقَاسِمِ عَنِ
السَّيِّدِ اَبِيْ مُحَمَّدٍ عَنْ وَّالِدِهٖ اَبِي
الْحَسَنِ عَنْ وَّالِدِهٖ اَبِيْ طَالِبٍ
عَنْ اَبِيْ عَلِيٍّ عَنْ وَّالِدِهٖ مُحَمَّدٍ
زَاهِدٍ عَنْ وَّالِدِهٖ اَبِيْ عَلِيٍّ عَنْ

واسطے امیدواری اس کی کہ بیٹھے عالموں کے
جتھے میں بموجب فرمانے نبی کے اُن پر درود
اور ثنا جو یاد رکھے میری امت کے واسطے
نفع کے چالیس حدیثیں دین کے مقدمہ میں اٹھاوے
گا قیامت میں اللہ تعالیٰ اُس کو فقیہ ف۱ اور میں ہوں گا
اُس کا قیامت کو سفارشی اور گواہ ف۲ کہتا ہے فقیر
ولی اللہ معاف ہو بھول چوک اُس کی کہ میرے
سامنے روایت کی ابوطاہر مدنی نے اپنے باپ
شیخ ابراہیم کُردی سے اُس نے
زین العابدین سے اُس نے اپنے باپ عبدالقادر
سے اُس نے اپنے دادا یحییٰ سے اُس نے اپنے
دادا محب سے اس نے اپنے باپ کے چچا ابی الیمن سے
اس نے اپنے باپ شہاب احمد سے اس نے اپنے
باپ رضی الدین سے اس نے ابی القاسم سے اس
نے سید ابی محمد سے اپنے باپ ابی الحسن
سے اس نے اپنے باپ ابی طالب سے اس
نے ابی علی سے اُس نے اپنے باپ محمد زاہد
سے اُس نے اپنے باپ ابی علی سے اُس نے

ف۱ فقیہ یعنی بوجھ والا سمجھا خدا اور رسول کی بات ۱۲ منہ سلمہ ربہ

ف۲ یہاں سے بیان ہے سند صحیح کا کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اپنے سے رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم تک ذکر راویوں کا کرتے ہیں تو ان سے جو خبردار ہیں وہ جان لیں ۱۲ منہ سلمہ ربہ

أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ وَالِدِهٖ أَبِي مُحَمَّدٍ
عَنْ وَالِدِهِ الْحُسَيْنِ عَنْ وَالِدِهٖ
جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَبْدِ اللّٰهِ عَنْ
أَبِيهِ زَيْنِ الْعَابِدِيْنَ عَنْ أَبِيهِ
الْإِمَامِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ
بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ
قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْمُعَايَنَةِ وَبِهٖ
الْحَرْبُ خُدْعَةٌ وَبِهٖ الْمُسْلِمُ
مِرْاٰةُ الْمُسْلِمِ وَبِهٖ الْمُسْتَشَارُ
مُؤْتَمَنٌ وَبِهٖ الدَّالُّ عَلَى الْخَيْرِ
كَفَاعِلِهٖ وَبِهٖ اِسْتَعِيْنُوْا عَلَى
الْحَوَائِجِ بِالْكِتْمَانِ وَبِهٖ اِتَّقُوا النَّارَ
وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ وَبِهٖ الدُّنْيَا سِجْنُ
الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ وَبِهٖ الْحَيَاءُ

ابی القاسم سے اس نے اپنے باپ ابی محمد سے
اس نے اپنے باپ حسین سے اس نے اپنے
باپ جعفر سے اُس نے اپنے باپ عبداللہ سے
اس نے اپنے باپ امام زین العابدین سے اس نے
اپنے باپ امام حسین سے اُس نے اپنے باپ علی
بن ابی طالب سے راضی ہو اللہ اُن سب سے
کہ فرمایا حضرت علیؓ نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے

خبر دیکھنے کے برابر نہیں ف۱ اور اسی اسناد سے
لڑائی دھوکے کا نام ہے - ایک مسلمان
دوسرے مسلمان کا آئینہ ہے ف۲ جس سے مشورت لی جائے
اُسے امانت داری لازم ہے ف۳ نیک کام کا بتانے والا
ثواب میں کرنے والے کے برابر ہے - مدد چاہو کاموں
میں چھپا کر ف۴ دوزخ سے بچو آدھا
ہی چھوہارا دے کر سہی - دنیا قید خانہ ہے
ایماندار کا اور بہشت ہے کافر کی - شرم

ف۱ مثل مشہور ہے شنیدہ کے بود مانند دیدہ ۱۲ منہ
ف۲ یعنی روبرو اس کے عیب جتا دیوے اور پیٹھ پیچھے اُس سے دل صاف رہے ۱۲ منہ سلمہ ربہ
ف۳ یعنی جو اُس کے حق میں بہتر اس کو کہہ دے اور اس کے بھید سے کسی کو خبر نہ کرے ۱۲ منہ
ف۴ یعنی چپکے چپکے اس کی تدبیر میں رہو کہ شر حاسد سے بچو ۱۲ منہ سلمہ ربہ
عہ یہ جو نشانی بہ کی ہے اس کے یہ معنی کہ اسی اسناد سے روایت ہے یہ بھی
حدیث ۱۲ منہ سلمہ ربہ

خَيْرٌ كُلُّهُ [۱۱] وَبِهٖ عِدَةُ الْمُؤْمِنِ كَأَخْذِ الْكَفِّ [۱] [۱۱] وَبِهٖ لَا يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ اَنْ يَّهْجُرَ اَخَاهُ فَوْقَ ثَلٰثَةِ اَيَّامٍ [۲] [۱۲] وَبِهٖ لَيْسَ مِنَّا مَنْ غَشَّنَا [۳] [۱۳] وَبِهٖ مَا قَلَّ وَكَفٰى خَيْرٌ مِّمَّا كَثُرَ وَاَلْهٰى [۱۴] وَبِهٖ اَلرَّاجِعُ فِيْ هِبَتِهٖ كَالرَّاجِعِ فِيْ قَيْئِهٖ [۱۵] وَبِهٖ اَلْبَلَاءُ مُوَكَّلٌ بِالْمَنْطِقِ [۴] [۱۶] وَبِهٖ اَلنَّاسُ كَاَسْنَانِ الْمُشْطِ [۵] [۱۷] وَبِهٖ اَلْغِنٰى غِنَى النَّفْسِ [۱۸] وَبِهٖ اَلسَّعِيْدُ مَنْ وُّعِظَ بِغَيْرِهٖ [۱۹] وَبِهٖ وَاِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَةً وَّاِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا [۶] [۲۰] وَبِهٖ عَفْوُ الْمُلُوْكِ اِبْقَاءٌ لِّلْمُلْكِ [۷] [۲۱] وَبِهٖ اَلْمَرْءُ مَعَ

سراسر بہتر ہی ہے ۔ [۱۱] ایمان دار کا وعدہ کرنا جیسا کہ ہاتھ پکڑ لینا ف [۱] [۱۱] حلال نہیں ایمان دار کو کہ اپنے بھائی کو چھوڑے تین دن سے زیادہ ف [۲] ۔ [۱۲] وہ ہم سے نہیں جو ہماری خیانت کرے ف [۳] [۱۳] جو تھوڑی چیز ہو اور کفایت کرے بہتر ہے اس سے جو بہت ہو اور غفلت میں ڈالے ۔ [۱۴] دی چیز کا پھیر لینے والا جیسے وہ شخص کہ اپنی قے کو کھا جاوے ۔ [۱۵] بلا مقرر ہے بولنے پر ف [۴] ۔ [۱۶] آدمی جیسے کنگھی کے دندانے ف [۵] [۱۷] بے پرواہی وہ جو دل کی بے پرواہی ہو [۱۸] نیک بخت وہ ہے جو دوسرے کا حال دیکھ کر آپ خبردار ہو جاوے ۔ [۱۹] اور البتہ بعضے شعر تو سراسر حکمت ہی ہوتے ہیں اور البتہ بعضی تقریر تو جادو ہوتی ہے ف [۶] [۲۰] بادشاہوں کی بخشش ملک باقی رکھنے کا سبب ہے ف [۷] ۔ [۲۱] آدمی اس کے ساتھ ہو گا

ف [۱] یعنی مؤمن نے جب زبان سے وعدہ کیا پھر اُس کے خلاف ہرگز نہیں کرتا ۱۲ منہ سلمہ ربہ

ف [۲] یعنی اگر تین دن خفگی رہے تو روا ہے اور اگر نہ رہے تو اور بھی بہتر ہے ۔ مُراد دنیا کی ناخوشی ہے ۱۲ منہ سلمہ ربہ

ف [۳] یعنی اسلام کے طریق پر نہیں جو مسلمانوں سے دغابازی کرے ۱۲ منہ سلمہ ربہ

ف [۴] یعنی اکثر بولنے سے آدمی بلا میں گرفتار ہوتا ہے اگر چپ رہا کرے تو بچا رہے ۱۲ منہ سلمہ ربہ

ف [۵] یعنی اگر بعضوں میں خلل ہوا تو سب میں ہوا ۱۲ منہ سلمہ ربہ

ف [۶] یعنی آدمی سُن کے لوٹ پوٹ ہو جاتا ہے ۱۲ منہ سلمہ ربہ

ف [۷] یعنی اگر زیادہ تیزی کرے تو رعیت ویران ہو جاتی ہے ۱۲ منہ سلمہ ربہ

مَنْ اَحَبَّ [۲۲] وَبِهٖ مَا هَلَكَ امْرُءٌ عَرَفَ قَدْرَهٗ [۲۳] وَبِهٖ اَلْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ [۲۴] وَبِهٖ اَلْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِّنَ الْيَدِ السُّفْلٰى [۲۵] وَبِهٖ لَا يَشْكُرُ اللّٰهَ مَنْ لَّا يَشْكُرُ النَّاسَ [۲۶] وَبِهٖ حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِيْ وَيُصِمُّ [۲۷] وَبِهٖ جُبِلَتِ الْقُلُوْبُ عَلٰى حُبِّ مَنْ اَحْسَنَ اِلَيْهَا وَبُغْضِ مَنْ اَسَاءَ اِلَيْهَا [۲۸] وَبِهٖ اَلتَّآئِبُ مِنَ الذَّنْبِ كَمَنْ لَّا ذَنْبَ لَهٗ [۲۹] وَبِهٖ اَلشَّاهِدُ يَرٰى مَا لَا يَرَاهُ الْغَآئِبُ [۳۰] وَبِهٖ اِذَا جَآءَكُمْ كَرِيْمُ قَوْمٍ فَاَكْرِمُوْهُ [۳۱] وَبِهٖ اَلْيَمِيْنُ الْفَاجِرَةُ تَدَعُ الدِّيَارَ الْبَلَاقِعَ [۳۲] وَبِهٖ مَنْ قُتِلَ دُوْنَ مَالِهٖ

جس سے محبت رکھتا ہے۔ [۲۲] نہ برباد ہوا وہ آدمی جس نے اپنی حقیقت پہنچانی۔ [۲۳] لڑکا عورت کا اور مرد حرام کار کو پتھر ف ۱۔ [۲۴] اوپر کا ہاتھ بہتر ہے تلے والے ہاتھ سے ف ۲۔ [۲۵] خدا کا حق نہ مانے گا جس نے لوگوں کا حق نہ مانا۔ [۲۶] دوستی چیز کی تجھ کو اندھا اور بہرا کر دیتی ہے ف ۳ [۲۷] احسان کرنے والے کی محبت پر دل بنائے گئے اور برائی کرنے والے کی عداوت پر ف ۴۔ [۲۸] گناہ سے توبہ کرنے والا بے گناہ کے برابر ہے ف ۵۔ [۲۹] حاضر دیکھتا ہے اس کو کہ غائب نہیں دیکھتا ف ۶ [۳۰] جب کسی قوم کا سردار آوے تم پاس تو اس کی تعظیم کرو۔ [۳۱] جھوٹی قسم ملکوں کو اُجاڑتی ہے۔ [۳۲] جو اپنے مال کے بچانے سے مارا جاوے

ف ۱ یعنی اگر زنا سے لڑکا پیدا ہو تو اُس کی ماں مالک ہے باپ مالک نہیں ۱۲ منہ

ف ۲ یعنی دینے والا بہتر ہے سائل لینے والے سے ۱۲ منہ

ف ۳ یعنی جس چیز کی محبت تیرے دل میں جمی پھر اس کا عیب تجھ کو نظر نہیں پڑتا اور اگر کوئی اس کی برائی بیان کرے تو تو اُس کو دل سے نہیں سُنتا ۱۲ منہ سلمہ ربہ

ف ۴ یعنی محسن کی محبت اور موذی کی عداوت دل کی پیدائشی صفت ہے ۱۲ منہ

ف ۴ یعنی توبہ کرنے سے گناہ دور ہو جاتے ہیں ۱۲ منہ

ف ۵ مثل مشہور ہے ؎ شنیدہ کے بود مانند دیدہ۔ یعنی جب تک نہ دیکھے چیز کو آنکھوں سے اُس کی گواہی نہ دے ۱۲ منہ

فَهُوَ شَهِيدٌ ۝ وَبِهٖ ۳۳ اَلْاَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ ۝ وَبِهٖ ۳۴ سَيِّدُ الْقَوْمِ خَادِمُهُمْ ۝ وَبِهٖ ۳۵ خَيْرُ الْاُمُوْرِ اَوْسَطُهَا ۝ وَبِهٖ ۳۶ اَللّٰهُمَّ بَارِكْ فِيْ اُمَّتِيْ فِيْ بُكُوْرِهَا يَوْمَ الْخَمِيْسِ ۝ وَبِهٖ ۳۷ كَادَ الْفَقْرُ اَنْ يَّكُوْنَ كُفْرًا ۝ وَبِهٖ ۳۸ اَلسَّفَرُ قِطْعَةٌ مِّنَ الْعَذَابِ ۝ وَبِهٖ ۳۹ اَلْمَجَالِسُ بِالْاَمَانَةِ ۝ وَبِهٖ ۴۰ خَيْرُ الزَّادِ التَّقْوٰى ۔

تو وہ بھی شہید ہے۔ ۳۳ کاموں کا اعتبار نیت سے ہے ف ۱ ۳۴ قوم کا سردار اُن کا خدمت گار ف ۲۔ ۳۵ سب کاموں میں میانہ روی بہتر ہے ف ۳۔ ۳۶ الٰہی برکت دے میری امت کے اول روز کے جانے میں روز پنجشنبہ کے۔ ۳۷ لگتا ہے کہ محتاجی کفر ہو جاوے ف ۴۔ ۳۸ سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے ف ۵۔ ۳۹ مجلسیں امانت داری کے ساتھ ہوتی ہیں ف ۶۔ ۴۰ سب سے بہتر توشہ پرہیزگاری ہے۔

وَصَلَّى اللّٰهُ تَعَالٰى عَلٰى خَيْرِ خَلْقِهٖ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ ۔

ف ۱ یعنی اگر نیت صحیح ہے تو عمل بھی صحیح ہے اور اگر نیت خراب تو عمل بھی خراب ۱۲ منہ

ف ۲ یعنی سردار کو لازم ہے کہ اپنی قوم سے غافل نہ ہو اور خدمت کرے ۱۲ سلمہ ربہ

ف ۳ یعنی کمی اور زیادتی خوب نہیں ۱۲ منہ سلمہ ربہ

ف ۴ یعنی بعضے قسم کا فقر آدمی کو کافر کرتا ہے اس سے بچا کرے ۱۲ منہ سلمہ ربہ

ف ۵ یعنی بے حاجت آدمی کو سفر نہ چاہیئے کہ مفت محنت اور مشقت میں پڑ جاتا ہے ۱۲ منہ

ف ۶ یعنی مجلس کی بات باہر نہ کہے ۱۲ منہ سلمہ ربہ

امداد فی ماثر الاجداد

مؤلفہ:۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رح

مترجمہ:۔ پروفیسر محمد ایوب قادری ایم اے

الحمد للہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات و علیٰ فضلہ المعول فی جمیع الحالات

تمام تعریف اس خدا کے لئے ہے جس کی نعمت سے نیکیاں پوری ہوتی ہیں۔ اور اس کے کرم پر ہر حالت میں رجوع کیا جاتا ہے۔

وبسم اللہ الرحمٰن الرحیم وصلی اللہ علیٰ سیدنا محمد والہ وصحبہ اجمعین۔

اس کے بعد فقیر ولی اللہ بن شیخ عبد الرحیم کہتا ہے کان اللہ تعالیٰ لھما فی الآخرۃ والاولیٰ (اللہ تعالیٰ ان دونوں کے لئے آخرت اور اس دنیا میں ہو جائے) کہ یہ چند ورق اس فقیر کے بعض بزرگوں کے احوال کے بیان میں ہیں، اس کا نام امداد فی ماثر الاجداد رکھا گیا ہے، حَسْبُنَا اللّٰہُ وَنِعْمَ الْوَکِیْلُ (اللہ ہمارے لئے کافی ہے اور وہ اچھا وکیل ہے) پوشیدہ نہ رہے کہ اس فقیر کا سلسلۂ نسب امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ تک اس طرح پہنچتا ہے:۔

نسب نامہ[1] فقیر ولی اللہ بن شیخ عبد الرحیم بن شہید وجیہ الدین بن معظم بن منصور بن

[1] ذیلی عنوان مترجم نے قائم کئے ہیں۔

احمد بن محمود بن قوام الدین عرف قاضی قادن بن قاضی قاسم بن قاضی کبیر عرف قاضی بدہ بن عبد الملک بن قطب الدین بن کمال الدین بن شمس الدین مفتی بن شیر ملک بن محمد عطار ملک بن ابو الفتح ملک[1] بن عمر حاکم ملک[2] بن عادل ملک بن فاروق[3] بن جرجیس بن احمد[4] بن محمد شہریار بن عثمان بن ماہان[5] بن ہمایوں بن قریش بن سلیمان بن عفان بن عبد اللہ[6] بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ وعنہم اجمعین۔

---

[1] الثورۃ الہندیہ (باغی ہندوستان) میں عبدالشاہد خاں شروانی نے شیر الملک شاہ ایرانی بن شاہ عطار الملک بن ملک بادشاہ لکھا ہے (الثورۃ الہندیہ ص ۱۲ بجنور ۱۹۴۷ء)۔

[2] شروانی صاحب نے صرف "حاکم" لکھا ہے (الثورۃ الہندیہ ص ۱۲)

[3] شروانی صاحب نے "تارون" لکھا ہے ایضاً ص ۱۲۔

[4] شروانی نے "احمد نامدار" لکھا ہے ایضاً ص ۱۲۔

[5] در نسخہ الف "ماہان" اور شروانی صاحب نے "دامان" لکھا ہے۔

[6] در نسخہ الف "عفان بن عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رض"، حضرت عبد اللہ (ف ۷۳ھ) بن عمر فاروق رض کے بارہ فرزند (۱) ابوبکر (۲) ابو عبیدہ (۳) واقد (۴) عبد اللہ (۵) عمر (۶) عبد الرحمن (۷) سالم (۸) عبید اللہ (۹) حمزہ (۱۰) زید (۱۱) بلال (۱۲) ابو سلمہ تھے (کتاب الطبقات الکبیر (ابن سعد) جلد چہارم ص ۱۰۵ طبع برلن ۱۳۲۳ھ) و تہذیب التہذیب جلد پنجم ابن حجر عسقلانی حیدرآباد دکن ۱۳۲۶ھ) ان میں سے کسی فرزند کا نام عفان یا محمد نہیں ہے۔ شاید یہاں یہ بات خالی از دلچسپی نہ ہو کہ فاروقیان ہند کے بعض خاندان (مدراس، گوپامئو، اودھ، امروہہ، بچھرایوں (ضلع مراد آباد) شیخوپور (بدایوں)، تھانہ بھون، جونپور) اپنا شجرہ نسب، حضرت عبد اللہ بن عمر کے ایک صاحبزادے ناصر الدین یا ناصر سے ملاتے ہیں حالانکہ کتب رجال میں ان کے کسی فرزند کا نام ناصر الدین یا ناصر نہیں ہے۔ تاریخ و انساب سے دلچسپی رکھنے والے حضرات کو "فاروقیان ہندو پاکستان" کے شجروں پر تحقیقی کام کرنے کی ضرورت ہے۔ اس سلسلے میں شیخ وحید احمد مسعود ساکن شیخوپور (ضلع بدایوں، یوپی) نے جو خاندانی اعتبار سے فریدی فاروقی ہیں، اپنی کتاب "سوانح حضرت بابا فرید الدین مسعود گنج شکر" (ص ۵۳-۵۹) میں نہایت مبصرانہ اور صحت مند بحث کی ہے جو پاک اکیڈیمی (۱۴۱ وحید آباد) کراچی ۱۸ سے ۱۹۶۵ء میں شائع ہوئی۔

پرانے نسب ناموں میں جو رہتک میں اور شاہ ارزانی بدایونی[1] کے خاندان میں موجود ہیں کہ جن کا نسب سالار حسام الدین بن شیر ملک سے ملتا ہے[2] (ان میں) ایسا ہی پایا گیا ہے اور پرانے زمانے میں "ملک" تعظیم کے لئے تھا[3] جیسے ہمارے زمانے میں "خان"

---

[1] بدایوں کے سلسلہ میں مختلف کتب تواریخ، مختلف خاندانوں کے مطبوعہ اور غیر مطبوعہ شجرے خاکسار کے پیش نظر ہیں مگر ان بزرگ "شاہ ارزانی" کا کہیں کوئی سراغ نہیں ملتا۔

[2] شاہ ارزانی بدایونی کی اولاد میں مشہور عالم و فاضل مولانا فضل حق خیرآبادی (ف ۱۸۶۱ء) بیان کئے جاتے ہیں شاہ ولی اللہ دہلوی نے شاہ ارزانی کو بصراحت شیر ملک کے بیٹے "سالار حسام الدین" کی اولاد میں بتایا ہے (خاکسار کے پیش نظر، امداد فی مآثر الاجداد کے تین مختلف مطابع کے مطبوعہ نسخے موجود ہیں۔ تینوں میں شیر ملک کے لڑکے کا نام سالار حسام الدین لکھا ہے) مگر مولانا فضل حق خیرآبادی کے سوانح نگار مولوی عبدالشاہد خاں شیروانی (الثورۃ الہندیہ ص ۱۲-۱۳) اور مفتی انتظام اللہ شہابی (مولوی فضل حق خیرآبادی اور پہلی جنگ آزادی ۱۸۵۷ء ص ۷ طبع کراچی ۱۹۵۷ء) نے ان کو بغیر کسی حوالے اور شاہ ولی اللہ کی اس صراحت کو نظر انداز کرتے ہوئے شیر ملک کے ایک اور بیٹے "بہار الدین" کی اولاد میں شاہ ارزانی کو بتایا ہے، گوپامئو کے انساب پر مولوی مصطفےٰ علی خاں گوپاموی (ف ۱۲۳۴ھ) کا مشہور رسالہ "تذکرۃ الانساب" (طبع مدراس ۱۹۵۵ء) خاکسار کے پیش نظر ہے اس میں انہوں نے شاہ ارزانی کا اوپر کا سلسلہ مطلق نہیں دیا ہے۔ عبدالشاہد خان شیروانی اور مفتی شہابی صاحب نے کہیں اپنے ماخذ کا ذکر نہیں کیا ہے اور یہ نہیں بتایا کہ شاہ ولی اللہ کی صراحت کے باوجود انہوں نے سالار حسام الدین کی بجائے بہار الدین کیوں اور کہاں سے لکھا ہے۔

شیروانی صاحب نے بہار الدین کو مفتی بدایوں بھی لکھا ہے مگر یہ نہیں بتایا کہ یہ کس تاریخ یا کتاب کی روشنی میں لکھا گیا ہے۔

[3] "ملک" کا لفظ آج بھی پنجاب میں تعظیم کے لئے بولا جاتا ہے۔

کا لفظ ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

قیام رہتک

(یہ بات) پوشیدہ نہ رہے کہ ہمارے بزرگوں میں سب سے پہلے جس نے شہر رہتک میں اقامت اختیار کی وہ شیخ شمس الدین مفتی ہیں اور یہ رہتک، ہانسی اور دہلی کے درمیان ایک شہر ہے۔ دہلی سے تیس کوس دور قبلہ کی طرف واقع ہے۔

شروع میں جب ہندوستان فتح ہوا تو سادات اور قریش بڑی تعداد[۱] میں وہاں قیام پذیر ہوئے اور اس علاقہ کا کوئی دوسرا شہر اس سے زیادہ آباد اور بارونق نہ تھا[۲] اور زمانہ گزرنے کے ساتھ وہ آبادی اور رونق ختم ہو گئی[۳]۔

شمس الدین مفتی

یہ بزرگ (شیخ شمس الدین مفتی) عالم اور عابد شخص تھے اور قریش کی نسل سے پہلا جو شخص اس شہر (رہتک) میں آیا اور جس کی وجہ سے شعائر اسلام ظاہر ہوئے اور کفر کی کثرت ختم ہوئی، وہ وہی (شمس الدین مفتی) تھے[۴] اور ان کے

---

[۱] در نسخہ الف "سادات وقریش شراواں" و در نسخہ مجتبائی "سادات وقریش فراواں"۔

[۲] یہ بیان محتاج ثبوت ہے۔

[۳] رہتک میں ایک صدیقی شیوخ اور دوسرا قریشی شیوخ کا خاندان آباد ہے یہ خاندان آخر تک امتیاز واقتدار کے حامل رہے۔ تفصیل کے لئے دیکھئے مآثر الاجداد از پروفیسر منظور الحق صدیقی (المکتبۃ السلفیہ لاہور ۱۹۶۴ء)۔

[۴] شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے ان کے زمانہ کا تعین نہیں کیا ہے لیکن شمس الدین، سیدنا عمر فاروقؓ کی اٹھارویں یا انیسویں پشت میں ہیں، رہتک کے صدیقی خاندان کے مورث قاضی قوام الدین کی آمد ابتدائی عہد تغلق (۱۳۲۰ء تا ۱۳۲۵ء) بیان کی جاتی ہے یہ زمانہ ساتویں صدی ہجری کا شروع ہے۔ قاضی قوام الدین، سیدنا صدیق اکبرؓ کی سترھویں پشت میں بیان کئے جاتے ہیں (مآثر الاجداد ص ۱۱) علم انساب کی رو سے ایک صدی میں تین پشتیں گزرتی ہیں اس لئے ان بزرگوں (مفتی شمس الدین اور قاضی قوام الدین) کے آمد کے زمانہ کا تعین ٹھیک معلوم ہوتا ہے مگر بظاہر تقدم قاضی قوام الدین کو ملتا ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

عجیب حالات میں سے ایک بات یہ ہے بعض لوگ ذکر کرتے ہیں، واللہ اعلم کہ انھوں (شیخ شمس الدین مفتی) نے وصیت کی کہ نماز کے بعد ان کے جنازہ کو اس مسجد میں رکھ دیں کہ جو ان کی عبادت گاہ اور اعتکاف گاہ تھی اور تھوڑی دیر کے لئے اسے (مسجد کو) خالی چھوڑ دیں اس کے بعد اگر (جنازہ کو) موجود پائیں تو اسے دفن کر دیں ورنہ واپس چلے آئیں۔ چنانچہ ایسا ہی عمل کیا گیا جب ایک گھڑی کے بعد دیکھا تو جنازہ کا نشان موجود نہ تھا۔

جب حضرت والد بزرگوار (شیخ عبدالرحیم) قدس سرہٗ اس حکایت کو بیان کرتے تھے تو وہ اس کی تائید کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ اس زمانہ کے سلسلہ چشتیہ کے مشائخ کے حالات کی کتابوں میں اس واقعہ کو میں نے دیکھا ہے۔ ہر چند ان بزرگ کے نام کو معلوم کیا مگر معلوم نہ ہوا۔

بعض قرائن سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں مسلمانوں میں ذی اقتدار (شخص) اس قسم کے قصبات میں سکونت اختیار کرتا تھا تو قضاء، احتساب اور افتاء وغیرہ کے اعتبار سے قصبہ کی ذمہ داری اس کے سپرد ہوتی تھی۔ اور بغیر اس (منصب) کے بھی قاضی، محتسب اس کو پکارتے تھے[1] واللہ اعلم۔

اس بزرگ (شمس الدین مفتی) کے زندگی کے دن پورے ہونے کے بعد ان کی اولاد میں لائق ترین کمال الدین مفتی تھے۔ جو ان کے طریقہ پر ان امور کے ذمہ دار ہوئے۔ اور ان کے بعد ان کے لڑکے قطب الدین اور ان کے بعد اُن کے لڑکے عبدالملک نے اسی انداز پر اپنی زندگی کے دن گزارے۔

قاضی بدہ بن عبدالملک ان بزرگوں کے گزرنے کے بعد عہدۂ قضا کا منصب اُن شہروں میں قائم ہوا۔ قاضی بدہ بن عبدالملک مذکور نے

---

[1] قاضی و محتسب کے باقاعدہ سرکاری منصب تھے، لہذا ان مناصب کے بغیر کسی کو قاضی و محتسب کیسے پکارا جاسکتا تھا۔ آج کل بھی کسی کو جج یا سپرنٹنڈنٹ پولیس بغیر منصب کے نہیں پکار سکتے ہیں۔

اپنی موروثی ریاست کی حفاظت کی وجہ سے منصب قضاء اختیار کیا[1]۔ ان کے بعد ان کے دو لڑکے ہوئے، ایک قاضی قاسم کہ جو اپنے باپ کے انتقال کے بعد ان کے جانشین ہوئے۔ دوسرے لڑکے منگن تھے ان کے بعد ان کے ایک لڑکے ہوئے جن کا نام یونس تھا۔

قاضی قاسم

قاضی قاسم کے دو لڑکے ہوئے۔ ایک قاضی قادن کہ جو اپنے باپ کے جانشین اور شہر کے رئیس تھے۔ بظاہر ان کا نام عبد القادر یا قوام الدین ہے۔ ہندوؤں کی زبان پر نام بگڑ گیا۔ واللہ اعلم[2]۔ دوسرے لڑکے کمال الدین[3] تھے اور ان (کمال الدین) کا ایک لڑکا رہا کہ جس کا نام نظام الدین تھا۔

شیخ محمود

قاضی قادن کے دو لڑکے ہوئے۔ شیخ محمود و شیخ آدم کہ جن کا عرف بھائی خاں تھا۔ ان کی نسل باقی رہی۔ شیخ محمود اپنے خاندان میں بزرگ تھے۔ اور کسی سبب سے انہوں نے عہدۂ قضاء اختیار نہ کیا اور سرکاری ملازمت اختیار کر لی[4] اور انہوں نے اس

---

[1] شاہ ولی اللہ نے شمس الدین مفتی کے پڑپوتے قطب الدین کے گزرنے کے بعد ان شہروں (رہتک وغیرہ) میں عہدۂ قضاء کا قیام بتایا ہے۔ حالانکہ آغاز مضمون میں رہتک میں سادات و قریش کی کثیر آبادی بتائی ہے اور بتایا ہے کہ وہ اس علاقہ کا سب سے زیادہ بارونق شہر تھا تو گویا ڈیڑھ دو سو برس تک وہاں عہدۂ قضا قائم نہ ہوا حالانکہ مآثر الاجداد (ص۹) کے مؤلف نے بتایا ہے کہ ۱۲۲۰ھ تا ۱۲۲۵ء کے درمیان (شروع ساتویں ہجری میں) (یعنی مفتی شمس الدین کے زمانے میں) رہتک کے قاضی قوام الدین مقرر ہوئے اور اس کے بعد یہ عہدہ ان کی اولاد کے پاس رہا۔ معلوم ایسا ہوتا ہے کہ رہتک کے علاوہ کسی اور قصبہ کے قاضی مقرر ہوئے ہوں گے

[2] یہ سمجھ میں نہیں آیا کہ ہندوؤں کی زبان پر کیوں بگڑا، شجرہ میں تو مسلمانوں نے ان کو قاضی قادن لکھا ہے، اور پھر شیخ بدہ بھائی خاں اور منگن تو بالکل ہندی نام ہیں، شاہ صاحب نے ان کی توجیہ نہیں فرمائی۔

[3] در نسخہ الف ”الہ دین“۔

[4] مسلم عہد حکومت میں ”عہدۂ قضا“ ایک سرکاری منصب تھا (ملاحظہ ہو دی ایڈمنسٹریشن آف دی سلطنت آف دہلی از ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی ص۱۶۱ (لاہور ۱۹۴۲ء)۔

ملازمت میں زمانہ کے سرد و گرم دونوں دیکھے۔ ان کے ظاہری حالات رہتک کے صدیقیوں کی طرح تھے۔ ان کی شادی سونی پت کے سادات کی ایک لڑکی آفریدہ[۱] سے ہوئی اور اس شادی کا نتیجہ شیخ احمد تھے۔ شیخ احمد بچپن میں رہتک سے چلے گئے اور شیخ عبدالغنی بن شیخ عبدالحکیم کے ساتھ انہوں نے نشو و نما پائی۔ انہوں (شیخ عبدالغنی) نے اپنی لڑکی کے ساتھ ان کی شادی کر دی اور ایک مدت تک ان (احمد) کی تربیت کی۔ اس کے بعد وہ رہتک واپس آگئے۔ قلعہ کے باہر ایک عمارت بنا کر اپنے عزیزوں اور متعلقین (رعایا) کو اپنے ساتھ رہنے کو جگہ دی۔

شیخ منصور بن احمد

شیخ احمد کے بعد ان کے بیٹوں میں سے دو کی اولاد باقی رہی۔ ایک شیخ منصور تھے جو شجاعت و حلم[۲] وغیرہ صفات ریاست سے متصف تھے۔ انہوں نے پہلے شیخ عبداللہ بن شیخ عبدالغنی مذکور کی لڑکی کے ساتھ شادی کی جو ان کے ماموں تھے۔ جس کا نتیجہ شیخ معظم اور شیخ اعظم ہوئے۔ اور پھر اس کی وفات کے بعد دوسری شادی کی جس سے شیخ عبدالغفور اور اسمٰعیل پیدا ہوئے[۳]۔ اور دوسرے شیخ حسن تھے جو منضبط الحال اور صاحب جمعیت تھے۔ اُن کے دو لڑکے محمد سلطان اور محمد مراد تھے۔ حضرت والد بزرگوار (شیخ عبدالرحیم) نے محمد مراد کو دیکھا تھا۔

شیخ مراد

ان (محمد مراد) کی قوت گرفت کا عجیب مشاہدہ کیا گیا۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ اسی سال کی عمر میں انگوٹھے اور شہادت کی انگلی میں دینار کو لے کر (نقوش کو) مسل ڈالتے تھے اور اس کو دوہرا کر دیتے تھے۔

جب انہوں نے حضرت والد ماجد (شیخ عبدالرحیم) کو بچپن میں دیکھا تو کہا کہ اس لڑکے سے میرے دل پر رعب و ہیبت طاری ہوتی ہے جیسا کہ اس کے دادا شیخ معظم کے دیکھنے سے ہیبت آتی تھی۔ اس صفحہ کے لکھنے کا مقصد یہ ہے کہ مطالعہ کرنے والا

---

[۱] در نسخہ الف "فریدہ"۔ [۲] در نسخہ الف "حکم"۔

[۳] پیراگراف کے آغاز سے اس جملہ تک نسخہ الف میں عبارت بے ربط اور مغلق ہے۔

(سلسلۂ) نسب کے اس حصہ پر مطلع ہو جاتے کہ اس سے صلۂ رحم مقصود ہوتا ہے جیساکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے :-

تَعَلَّمُوا مِنْ اَنْسَابِكُمْ مَا تَصِلُوْنَ بِهٖ اَرْحَامَكُمْ فَاِنَّ صِلَةَ الرَّحِيْمِ مَحَبَّةٌ فِي الْاَهْلِ مَثْرَاةٌ فِي الْمَالِ مَنْسَاةٌ فِي الْاَثَرِ۔ رواہ الترمذی والحاکم[۱]

اپنے نسب کا علم حاصل کرو جس کے ذریعہ سے رشتہ داریاں قائم رہیں کیونکہ صلۂ رحمی محبت کا ذریعہ ہے اس کی بدولت مال بڑھتا ہے اور عمر بڑھتی ہے۔

شیخ عبدالغنی

اس فقیر (شاہ ولی اللہ) نے شیخ عبدالغنی مذکور کی بعض اولاد سے سنا ہے کہ وہ (شیخ عبدالغنی)، اللہ تعالیٰ ان پر رحمت فرمائے۔ عالم اور صاحب تقویٰ تھے اور جلال الدین اکبر بادشاہ اُن کو بزرگ اور ذی عظمت سمجھتا تھا۔ اس کے بعد جب بادشاہ نے بے دینی اور گم راہی اختیار کر لی تو وہ محبت کا تعلق ختم ہو گیا۔ اور دونوں طرف سے پوری پوری نفرت ظہور پذیر ہوئی[۲]۔ ایک مدت کے بعد بادشاہ کو چتور کی مہم پیش آئی[۳]۔ اس طرف لگاتار فوجیں بھیجی جاتی تھیں اور فتح حاصل نہیں ہوتی تھی۔

---

[۱] ترمذی نے لکھا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے۔ حدثنا احمد بن محمد، حدثنا عبد اللہ بن المبارک عن عبد الملک بن عیسی الثقفی عن یزید مولی المنبعث عن ابی ہریرۃ عن النبی جلد اول ص ۱۹۲ (مرتبہ مولانا احمد علی سہارن پوری طبع مکتبہ رحیمیہ دیوبند)۔

[۲] شیخ عبدالغنی کو، عالم، متقی اور اکبر بادشاہ کی نظر میں بزرگ اور ذی عظمت بیان کیا گیا ہے۔ بادشاہ کی بے دینی اور گم راہی اختیار کرنے پر بادشاہ سے محبت کا تعلق ختم ہوا اور نفرت ظہور پزیر ہوئی۔ دور اکبری کی کسی تاریخ، اکبر نامہ، آئین اکبری، طبقات اکبری اور منتخب التواریخ وغیرہ میں ان بزرگوار کا کوئی ذکر نہیں ملتا، ملا عبدالقادر بدایونی تو ان بزرگوار کا ضرور ذکر کرتے اُن کی تاریخ بھی اُن کے ذکر سے خالی ہے۔

[۳] اکبر نے چتور کا قلعہ ۹۷۵ھ مطابق ۱۵۶۷ء میں فتح کیا اور نئے مذہب کا اجراء فتح چتور کے بارہ برس بعد ۹۸۷ھ مطابق ۱۵۷۹ء میں ہوا۔ لہٰذا یہ کہانی بالکل بے بنیاد ہوئی۔

اسی زمانے میں ایک رات کو امام ناصر الدین شہید[1] ابن امام محمد باقرؓ کے مزار (درگاہ) میں بعض اعتکاف کرنے والوں نے بیداری کی حالت میں دیکھا کہ ایک سردار اور اس کی جماعت، آلاتِ جنگ کے ساتھ آئی ہے اور ان کے پاس ایک مشعل تھی۔ وہ اس مزار کے قبہ میں داخل ہو گئے (کسی معتکف نے) خیال کیا کہ مسافر ہیں کہ زیارت کی غرض سے آئے ہیں وہ آگے بڑھا تو اُس نے دیکھا کہ وہ رئیس (جماعت) قبر میں داخل ہوا اور اس جماعت میں سے ہر ایک آدمی ایک قبر میں داخل ہو گیا۔

کسی نے اُس سے سوال کیا کہ یہ رئیس کون ہے اور یہ جماعت کیا ہے اس نے کہا کہ حضرت امام (ناصر الدین) ہیں، شہیدوں کی جماعت کے ساتھ ہیں۔ اُس نے پھر سوال کیا کہ کہاں گئے تھے اور کیا کیا؟ اس نے کہا کہ چتوڑ کو فتح کرنے کے لئے گئے تھے اور اُس کو اس وقت اس برج کی طرف سے فتح کر لیا۔

شیخ عبد الغنی کو جب یہ واقعہ معلوم ہوا تو انہوں نے فتح کی بشارت اور صورت واقعہ اسی طرح بادشاہ (اکبر) سے عرض کر دی۔ کچھ دنوں کے بعد چتوڑ کی فتح بے کم و کاست اسی طریقہ سے عمل میں آئی[2] بادشاہ (اکبر) نے امام (ناصر الدین) کے مزار کے لئے بارہ گاؤں معاف کئے اور شیخ عبد الغنی کے حوالے کر دیئے۔

مسئلہ وحدت الوجود | خواجہ محمد ہاشم کشمی نے شیخ مجدد حضرت شیخ احمد سرہندی قدس سرہٗ سے

---

[1] در نسخہ الف "در آں" کہ بے معنی است، امام محمد باقر کا کوئی فرزند امام ناصر الدین نہیں ہے اور امام محمد باقر کے کسی فرزند کا متصلِ دہلی اس وقت آنا تاریخی واقعات کے خلاف ہے البتہ ان کی اولاد میں ناصر الدین شہید بروالوی کا ذکر ملتا ہے اور ان کو مرتبین شجرہ نے بائیسویں پشت میں دکھایا ہے ان کا مزار بروالہ متصل ہانسی واقع ہے۔ ملاحظہ ہو تاریخ ناصری اور حامد علی نقوی ص ۱۳-۱۶ و سراج النسب از سراج الحق ص ۲۱-۲۲ (ضیاء الاسلام پریس قادیان ۱۳۱۴ھ)۔

[2] چتوڑ کا تفصیلی حال اکبر دی گریٹ مغل ص ۸۱-۹۶ (انگریزی) میں ملاحظہ ہو۔

نقل کیا ہے[1] "کہ انہوں نے فرمایا کہ میرے والد بزرگوار (شیخ عبد الاحد) ایک راز معلوم کرنے کی غرض سے ایک مدت تک شیخ عبد الغنی کی ملاقات کے جویاں رہے۔ اس لئے کہ شہر سون پت کے ایک معمر اور بزرگ درویش تھے اُن سے اُن (شیخ عبد الغنی) کو یہ راز پہنچا تھا اور وہ راز یہ تھا جو انہوں نے بتایا کہ میرے مرشد جو تھے وہ میرے نانا تھے، انہوں نے اپنے انتقال کے وقت مجھے ایک شوریدہ کار درویش کی معیت میں اپنے پاس بلایا تاکہ القار نسبت کریں اور (باطنی فیض) عطا فرمائیں۔ جب میں ان کی خدمت میں حاضر ہوا تو اُنہوں نے معاملۂ حقیقت کا ایک راز (ہمیں) بتایا۔ اس (راز) کے سُنتے ہی وہ درویش تو جان سے ہاتھ دھو بیٹھا اور میں اُسی طرح حیران و سراسیمہ جان اپنی جگہ برقرار رہا۔

حضرت والد (شیخ عبد الاحد) اُن (شیخ عبد الغنی) سے اس بات کے سننے کے خواہش مند تھے کہ اُن کی خدمت میں حاضر ہوں۔ اتفاق کی بات کہ شیخ مذکور کو کسی مہم کی وجہ سے سہرند سے گزرنا پڑا۔ جب وہ سہرند میں تو کارواں سرائے میں ٹھہرے۔ ہمارے والد بھی وہاں پہنچے، مزاج پرسی اور ملاقات کے بعد تنہائی کی درخواست کی اور اُس راز سربستہ کے ظاہر کرنے اور بتانے کی التماس کی۔ شیخ (عبد الغنی) نے اُس (راز) کو اُن سے بیان کر دیا۔ جب ہمارے والد (شیخ عبد الاحد) شیخ (عبد الغنی) کے پاس سے باہر آئے تو شیخ جمیل الدین نے جو صاحب دل، فاضل اور والد (شیخ عبد الاحد) کے خلفاء میں سے تھے اُن (والد) سے پوچھا کہ آپ نے (اس راز) کو معلوم کیا والد صاحب نے فرمایا کہ ہاں کیا۔ (پھر پوچھا) وہ کیا مسئلہ تھا کہ جو انہوں نے بتایا۔ فرمایا وہی مسئلہ تھا[2] جس پر ہم ہیں اور جو ہمارے طریقہ کی جان ہے یعنی یہ سب کچھ (کائنات) جو دکھلائی دیتا ہے واحد حقیقی ہے کہ جو کثرت کے عنوان میں نمودار ہوتا ہے لیکن چونکہ وہ درویش سادہ لوح تھا اور جیسے ہی یہ وزنی راز اس کے کان میں پڑا تو اس کا حوصلہ اس (راز) کا تحمل نہ کر سکا اور وہ ہلاک ہو گیا اور

---

[1] ملاحظہ ہو زبدۃ المقامات از خواجہ ہاشم کشمی ص ۱۱۳-۱۱۵ (طبع نول کشور)۔

[2] مسئلہ وحدت الوجود مراد ہے۔

چوں کہ شیخ عبدالغنی، عالم، صاحب تمکین اور راز سے آشنا تھے، اس لئے اپنی جگہ برقرار رہے"۔

شیخ معظم شیخ معظم بدرجہ اتم شجاعت وغیرہ سے متصف تھے اور اس سلسلہ میں عجیب عجیب واقعات ہیں (جو) حد شمار سے باہر ہیں۔ حضرت والد بزرگوار (شیخ عبدالرحیم) فرماتے تھے کہ شیخ منصور کو کسی راجا سے لڑنا پڑا۔ انہوں نے لشکر کا میمنہ (داہنا حصہ) شیخ معظم کے سپرد کیا اور اس وقت اُن کی عمر بارہ سال کی تھی۔ سخت لڑائی ہوئی، اور دونوں طرف سے بہت سے لوگ قتل ہوئے۔ اسی دوران میں کہنے والے نے شیخ معظم سے کہا کہ شیخ منصور شہید ہو گئے اور ان کی تمام فوج بھاگ گئی، اُن (شیخ معظم) کی رگِ غیرت حرکت میں آئی، کفار کے رئیس (کے مارنے) کا قصد کیا۔ اس دوران میں جو کوئی اُن کو روکتا تھا وہ اُس کو زخمی یا قتل کر کے سامنے سے ہٹا دیتے تھے، بہت کوشش کے بعد راجا کے ہاتھی تک پہنچ گئے۔ سرداران کفار میں سے ایک شخص نے مقابلہ کیا۔ انہوں نے تلوار کی ایک ضرب سے اس کے دو ٹکڑے کر دیئے اور اُس کے اعلیٰ جسم کو گھوڑے کے نیچے ڈال دیا۔ (اس کے بعد) بہت سے لوگوں نے ان کو گھیر لیا، اُس راجا نے سب کو منع کیا اور ڈانٹا اور کہا کہ یہ شخص اتنی کم عمری میں ایسی جواں مردی اور جرأت کرتا ہے، یہ بات عجائب روزگار میں سے ہے۔

(راجا نے) اُسی وقت شیخ معظم کے دونوں ہاتھوں کو چوما اور نہایت احترام کیا۔ اور اُس غصہ کا سبب دریافت کیا۔ انہوں نے کہا کہ مجھے معلوم ہوا ہے کہ میرے والد شہید ہو گئے۔ میں نے ارادہ کیا کہ میں حملہ کروں اور واپس نہ جاؤں جب تک کہ یا تو راجہ کو قتل نہ کر دوں یا خود نہ مارا جاؤں، راجا نے کہا کہ اُس آدمی نے جھوٹ کہا تھا، تمہارے والد زندہ ہیں اور اُن کے (لشکر کے) جھنڈے فلاں جگہ نظر آ رہے ہیں۔ اُسی وقت شیخ منصور کے پاس آدمی بھیجا کہ ہم نے اس لڑکے کی وجہ سے صلح کی ہے اور جو کچھ وہ (شیخ منصور) اُس راجا سے چاہتے تھے اُس نے قبول کیا اور وہ واپس آ گئے[1]

ڈاکوؤں سے مقابلہ حضرت والد (شیخ عبدالرحیم) نے موضع شکوہ پور کے ایک بوڑھے

---

[1] شاہ ولی اللہ دہلوی نے زمانہ کا تعین نہیں فرمایا۔

کسان سے سنا۔ (یہ موضع) شیخ معظم کا تعلقہ تھا کہ ایک مرتبہ تقریباً تیس ۳۰ ڈاکوؤں نے اس گاؤں میں ڈاکا ڈالا۔ اُس وقت شیخ معظم بھی وہاں تھے۔ اور وہاں اُن کی اولاد، بھائیوں اور بنی اعمام میں سے کوئی موجود نہ تھا۔ لوگوں نے اس حادثہ کی اُن کو خبر کی۔ اس وقت دسترخوان بچھ چکا تھا، کھانا آیا۔ انہوں (شیخ معظم) نے کسی عجلت یا جلدی کا مظاہرہ نہیں کیا۔ اور باطمینانِ تمام حسبِ معمول کھانے سے فارغ ہوئے۔ ہاتھ دھوئے، پھر کہا میرے ہتھیار لاؤ، اور میرے گھوڑے کو حاضر کرو۔ جب سوار ہوئے تو دیہاتیوں کا ایک ہتھیار بند گروہ آیا۔ انہوں نے سب کو واپس کر دیا اور فرمایا کہ میں بہت تیزی سے جاؤں گا اور تم میرے گھوڑے کی دوڑ تک نہ پہنچ سکو گے۔ لیکن راوی کو جو گھوڑے کی دوڑ میں برابر ہو سکتا تھا ساتھ لیا تاکہ وہ اپنی قوم کو اس معرکہ سے خبردار کر سکے جو ڈاکوؤں سے واقع ہو۔ پس وہ دوڑے یہاں تک کہ ان ڈاکوؤں کو جالیا کہ جو اپنے ٹھکانوں پر پہنچ چکے تھے، اور غیرت انگیز کلمات کہہ کر (اس) جماعت کو میدان میں لائے، اسی وقت ایک تیر سے دو آدمیوں کو مارنا شروع کر دیا۔ جب انہوں نے دو یا تین تیر اس انداز سے ملاحظہ کئے تو اس جماعت کے دلوں پر بہت رعب غالب آیا، وہ زندگی سے ناامید ہو گئے اور انہوں نے فریاد کرنی شروع کی کہ ہم توبہ کرتے ہیں اور ہمیں معاف کیجئے۔ شیخ (معظم) نے فرمایا کہ تمہاری توبہ یہی ہے کہ خود اپنے ہتھیار اتارو اور ہر ایک دوسرے کے ہاتھ باندھے۔ پھر سواری، ہتھیار، گھوڑے لے کر چلو، یہاں تک کہ اس گاؤں تک پہنچو۔ (انہوں نے) ایسا ہی کیا اور اُس طریقہ سے جو اُن کے مذہب میں مقرر تھا قسم مؤکد کھائی کہ پھر اس قصبہ کے بدخواہ نہ ہوں گے، اور شیخ معظم کی صواب دید سے کبھی تجاوز نہ کریں گے۔

اولاد:۔ غرض شیخ معظم کے سید نور الجبار سون پتی کی لڑکی سے جو ایک عالی النسب سید تھے اور اُن (نور الجبار سون پتی) کے ذی عزت بزرگ، علم و فضل سے آراستہ تھے، تین لڑکے پیدا ہوئے۔ (۱) شیخ جمال (۲) شیخ فیروز (۳) شیخ وجیہ الدین۔

(مسلسل)

شیخ ابوالحسن شاذلی

ڈاکٹر جمال الدین ایشال
مشیر ثقافت سفارت جمہوریہ متحدہ عربیہ مقیم رباط۔ مراکش

شیخ ابوالحسن شاذلی کبار صوفیہ میں سے ایک ممتاز صوفی اور اُن کے قطبوں میں سے ایک قطب تھے۔ وہ مغربِ اقصیٰ (مراکش) میں پیدا ہوئے اور عمر کا ایک بڑا حصہ انہوں نے ٹیونس اور مصر میں گزارا۔

شیخ ابوالحسن شاذلی نے اپنا ایک عظیم مکتب تصوّف قائم کیا جس کے متبعین اور مریدین اب تک دنیا کے ہر حصے میں پھیلے ہوئے ہیں۔ اس مکتب تصوّف سے بہت سے طریقے نکلے جو سب فرقہ شاذلیہ کی طرف منسوب ہیں۔

شیخ ابوالحسن شاذلی مغربِ اقصیٰ کے شہر سبتہ کے قریب ایک گاؤں غمارہ میں ۵۹۳ ہجری میں پیدا ہوئے۔ اور اُن کا پورا نام نورالدین ابوالحسن علی بن عبدالجبار ابن یوسف تھا۔ وہ قبیلہ عموان میں سے تھے، جو مغربِ اقصیٰ کا ایک بہت بڑا قبیلہ تھا۔ اسی قبیلے میں سے مشہور ولی اللہ سیدی عبدالرحیم القنائی ہیں۔ ان کا مزار مصر کے شہر قنا میں ہے۔ شیخ شاذلی کی ابتدائی زندگی غمارہ گاؤں میں گزری۔ وہیں انہوں نے ابتدائی تعلیم حاصل کی، اور قرآن حفظ کیا۔ پھر ان کا مزید تعلیم حاصل کرنے کا ارادہ ہوا

اور اس کے لئے وہ تونس آئے۔ اگرچہ مغربِ اقصیٰ کے کئی بڑے شہر جیسے سبتہ، مراکش، اور فاس قریب تھے، لیکن انہوں نے اُن کی بجائے تونس کا قصد کیا۔ اور اس کی وجہ وہ سیاسی وعلمی حالات تھے جن سے اُس وقت مغربِ اقصیٰ اور بالعموم عالم اسلامی گزر رہا تھا۔

عالمِ اسلام میں چوتھی صدی عیسوی میں شیعی مذہب کو کافی کامیابی حاصل ہوگئی تھی اور اس کے عروج سے دو بڑی شیعہ سلطنتیں قائم ہوگئی تھیں، جن کا عالم اسلام کے مشرق اور مغرب دو حصوں میں غلبہ تھا۔ مغرب میں تو فاطمی سلطنت تھی، جس کے ماتحت تمام بلادِ مغرب، مصر، یمن، حجاز اور شام تھے۔ اور مشرق میں بویہیہ سلطنت تھی اور وہ عراق پر قابض تھی جو دولتِ عباسی کا مرکز تھا۔

پانچویں اور چھٹی صدی ہجری میں شیعہ مذہب کے اس غلبہ کے خلاف بڑا سخت ردّعمل ہوا۔ اور فاطمیہ اور بویہیہ سلطنتوں کے ضعف کے ساتھ سُنی مذہب از سرِ نو قوت پکڑنے لگا۔ چنانچہ بہت سی سُنّی حکومتیں وجود میں آئیں جن کے پیشِ نظر ہر جگہ سے شیعہ سلطنتوں اور شیعہ مذہب کو ختم کرنا تھا۔

مشرق میں سلجوقیوں اور اتابکوں کی حکومتیں قائم ہوئیں۔ مصر اور شام میں ایوبی اور ممالیک برسرِ اقتدار آگئے اور مغرب اور اندلس میں موحدین کی سلطنت معرضِ وجود میں آئی۔ ان سُنی سلطنتوں کے بعض فرمانروا سنی مذہب کی حمایت میں حد سے زیادہ غلو رکھتے تھے اور وہ ہر فکری تحریک اور ہر فلسفیانہ رائے کو شیعہ مذہب کی طرف واپس جانے کا رجحان سمجھتے تھے۔ کیونکہ شیعہ مذہب میں فلسفہ اور پہلوؤں کے علوم پڑھے جاتے تھے اور وہ ان سے بہت حد تک متاثر بھی تھا۔

اور یہی وہ زمانہ ہے جس میں عالم اسلام بہت سی سلطنتوں میں بٹ گیا۔ اور یہ سلطنتیں ایک دوسرے سے الگ تھلگ ہوتی گئیں، اسی زمانے میں عالم اسلامی کمزور ہوا اور مسیحی یورپ کو شام میں صلیبوں کے ذریعہ داخل ہونے کی جرأت ہوئی اور اندلس میں چھوٹی چھوٹی قائم شدہ مسلمان حکومتوں کو ختم کرکے عیسائیوں نے اپنی حکومت قائم کرنے کا

سلسلہ شروع کیا۔

اس عجیب وغریب فضا میں روحانی زندگی کو فروغ ہوا، تصوّف کی سرگرمیاں تیز ہو گئیں اور بڑی کثرت سے صوفیا پیدا ہوئے۔ بات یہ ہوئی کہ اسلامی معاشرے نے باہر سے حملہ آوروں کے مقابلے میں اپنے آپ کو عاجز پایا تو مسلمان اس عظیم قوت کی تلاش میں لگ گئے، جس میں اُن کو اپنی اس مصیبت میں پناہ مل جائے اور اس کے دامن سے وابستہ ہو کر وہ نفسی اطمینان حاصل کر سکیں۔ چنانچہ وہ تدین (دین داری) کی طرف مائل ہوئے اور اس میں بہت آگے بڑھ گئے اور اسی طرح عبادت اور زہد میں بھی۔ اور اِن سب سے ان کا مقصد روح کا سکون حاصل کرنا اور پریشانی اور قلق و اضطراب کے عوامل کو جو انہیں گھیرے ہوئے تھے، اللہ کی بارگاہ میں پہنچ کر بھلانا تھا۔ اسی وجہ سے چھٹی اور ساتویں صدی ہجری میں صوفیانہ سرگرمیوں کو بڑا فروغ حاصل ہوا۔ ان دو صدیوں میں صوفیا دو حصوں میں منقسم ہو گئے۔ ایک تو وہ تھے جو خالص روحانی زندگی بسر کرتے تھے۔ اور دوسرے وہ جنہوں نے تصوف کو فلسفہ سے اور روحانیت کو فکر سے مخلوط کر دیا۔ شیخ شاذلی کے زمانے میں مغرب میں تصوّف کے یہ دونوں مکتب بروئے کار تھے۔

مغربِ اقصیٰ کے شہر فاس میں چھٹی صدی ہجری کے اواخر میں ایک بہت بڑے صوفی شیخ ابو یعزیٰ بن یلنّور تھے۔ اور مغرب اور اندلس کے ہر حصے سے لوگ اُن کا رُخ کرتے تھے۔ وہ ان سے استفادہ کرتے۔ ان کے ارشادات سنتے اور اُن سے خیر و برکت حاصل کرتے۔ شیخ ابو یعزیٰ کے پاس آنے والوں میں ایک بزرگ قطب غوث ابو مُدیَن تلمسانی تھے۔ وہ شیخ ابو یعزی کے پاس کئی سال رہے اور روزوں، نمازوں، زہد و تقشف اور عبادت کی طرف ہمہ تن متوجہ ہو کر اُن کا طریقہ اخذ کرتے رہے۔ چنانچہ جب انہوں نے اپنے مرشد ابو یعزی کی روحانیت سے فیض حاصل کر لیا تو وہ شرق کی طرف روانہ ہو گئے تاکہ وہاں کے مشائخِ تصوف سے بھی اخذِ فیض کریں۔ خاص طور سے شیخ عبدالقادر جیلانی سے جو عراق کے اس زمانے میں قطب تھے۔

اس سفر کے بعد ابو مُدین مغرب واپس آئے اور بجایہ میں انہوں نے اقامت اختیار کی

اُن کی شہرت اپنے مُرشد ابو یعزی سے بھی بڑھ گئی اور لوگوں نے انہیں غوث کا لقب دیا۔ شیخ ابو مدین کے سامنے کئی بڑے بڑے علماء نے زانوئے تلمذ طے کیا، جن میں سب سے پیش پیش مشہور فیلسوف صوفی محی الدین عربی اور شیخ ابو عبداللہ محمد بن حرازم تھے، آخر الذکر شیخ شاذلی کے مرشدوں میں سے ہیں۔

اس وقت مغرب میں موحدین کی سلطنت قائم تھی۔ اُن کے بعض فرمانروا تو فکری زندگی کا خیال رکھنے والے اور علماء اور مفکرین کی حوصلہ افزائی کرنے والے تھے اور ان میں سے بعض بڑے خشک اور اصحاب فکر اور فلسفہ سے دلچسپی رکھنے والوں پر سختی کرنے والے تھے۔ پہلے گروہ کے حکمرانوں میں ایک خلیفہ موحدی ابو یعقوب یوسف بن عبدالمؤمن ہیں۔ یہ وسیع الفکر، محب العلم اور علماء کے اور بالخصوص فلسفیوں کے دوست تھے، انہوں نے ان میں سے ایک کافی تعداد کو اپنا مقرب بنایا۔ ان کے دربار میں مغربی فلسفی ابن طفیل تھے، اور وہ اُن فلسفیوں میں سے ہیں جنہوں نے فلسفہ اور تصوف میں امتزاج پیدا کیا۔ ابن طفیل ہی مشہور قصہ حی بن یقظان کے مصنف ہیں، جس میں انہوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ عقل اور شریعت آخر میں دونوں ایک ہی نتیجے پر پہنچتے ہیں۔ اور یہ ابن طفیل ہی تھے، جنہوں نے اپنے دوست فلسفی ابن رشد کو خلیفہ مذکور کی خدمت میں پیش کیا۔ اس نے ابن رُشد کا خیر مقدم کیا، اُسے اپنا مقرب بنایا اور اشبیلیہ کا قاضی مقرر کیا۔

لیکن مغربِ اقصیٰ کے مسلم معاشرے نے اُس وقت خلیفہ موحدی ابو یعقوب کی یہ پالیسی پسند نہ کی۔ کیونکہ سُنی ردعمل بڑا مؤثر اور قوی تھا۔ سنی معاشرہ اس معاملے میں بڑا سخت تھا اور فلسفہ اور فلسفہ سے دلچسپی رکھنے والوں کو ناپسند کرتا تھا۔ چنانچہ خلیفہ مذکور کے بیٹے اور اس کے جانشین خلیفہ ابو یوسف یعقوب نے لوگوں کی مرضی کے سامنے سرِ تسلیم خم کیا۔ اور علماء، فلسفیوں اور اصحابِ فکر پر سختی کی۔ اور اُس کے عہدِ حکومت میں ان کو بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ اسی کے دورِ اقتدار میں ابن رشد پر زندیقی کا الزام لگا اور ۵۹۱ھ میں اُس پر مقدمہ چلا۔ اسی طرح

عظیم فلسفی ابومدین سختیوں کا نشانہ بنے۔ خلیفہ نے انہیں بجایہ سے ان پر مقدمہ چلانے کے لئے بلوایا اور وہ زنجیروں میں بندھے ہوئے لائے گئے۔ جب وہ تلمسانی پہنچے، بیمار ہوئے اور ۵۹۴ھ میں اُن کا انتقال ہوگیا۔

اس فضا نے جہاں فکر کی تنگی تھی اور گھٹن، سختی اور دار و گیر کا عمل دخل تھا، اصحابِ فکر و فلسفہ و تصوف میں سے بہتوں کو مغربِ اقصیٰ چھوڑنے پر آمادہ کیا۔ ان میں سے سب سے مقدم شیخ محی الدین ابن عربی تھے۔ انہوں نے اندلس اور مغرب کو ۵۹۸ھ میں جب کہ وہ فلسفہ میں اپنے استاد ابن رشد اور تصوف میں اپنے مرشد ابومدین کے حشر دیکھ چکے، ترک کیا۔ ان حالات میں یہ کوئی عجیب بات نہ تھی کہ شیخ شاذلی مغرب اقصیٰ کے بڑے شہروں سے مُنہ موڑ لیتے، تیونس میں علوم کی تکمیل کے لئے وہاں کا رُخ کرتے۔ معلوم ہوتا ہے کہ مغرب اقصیٰ کے مقابلے میں ٹیونس کی فضا بہتر تھی اور ایک حد تک وہاں آزادیٔ فکر و درس تھی۔ ٹیونس میں اس وقت کئی بڑے بڑے صوفی تھے۔ مثال کے طور پر شیخ محمد صالح بن بنصار، شیخ ابو محمد جھدوی اور شیخ ابوسعید الباجی، یہ سب غوث ابومدین کے مرید تھے۔ شیخ شاذلی کو جب وہ ٹیونس میں علم حاصل کر رہے تھے، اِن عظیم بزرگوں کا زمانہ ملا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ شاذلی کی ان سے ملاقاتیں ہوئی ہوں گی۔ ان کے سامنے انہوں نے زانوئے تلمذ طے کیا ہوگا اور ان سے استفادہ کیا ہوگا۔ اس زمانے میں ٹیونس کی فضا ابومدین اور اُن کی روحانیت کی خوشبو سے مہک رہی تھی۔ اور وہاں ان کے یہ سارے مرید تھے، جو ان کے طریقے پر عمل پیرا تھے، شاذلی اس فضا سے بہت زیادہ متاثر ہوئے اور اسی وقت سے تصوف اور صوفیہ کی زندگی سے انہیں شغف ہوگیا۔ چنانچہ انہوں نے ابوعبداللہ بن حرازم سے جو ابومدین کے شاگرد تھے طریقت اخذ کی اور ان کے ہاتھوں سے خرقۂ تصوّف پہنا۔

شیخ ابوالحسن شاذلی اپنے گاؤں غمارہ سے ۶۰۲ھ کے قریب ٹیونس گئے۔ اُس وقت ان کی عمر دس سال کے لگ بھگ تھی۔ وہاں انہوں نے تعلیم شروع کی۔ ٹیونس

کے علماء سے فقہ مالکی اور علوم لغت، ادب، نحو اور صرف اور علوم دین تفسیر، حدیث اور کلام پڑھے۔ وہ اُس وقت تک ان حلقہ ہائے درس میں بیٹھے، جب تک کہ وہ ان سب علوم میں ماہر نہیں ہوئے۔ بعد ازاں تصوّف نے انہیں کھینچا۔ اور وہ صوفیہ کی صحبت میں بیٹھے۔ سب سے پہلے جیساکہ اوپر ذکر ہوا، انہوں نے ابو عبداللہ محمد بن حرازم کے ہاتھ سے خرقہ پہنا۔

یہ فضا تھی جس کے اطراف واکناف میں ایک طرف ابن رشد، ابن طفیل اور ابن عربی جیسے فلسفیوں کے افکار و آرا، گونج رہے تھے۔ اور دوسری طرف اس کی وسعتوں میں قطب وغوث ابو مدین، ابو عبداللہ بن حرازم اور ابوسعید الباجی جیسے صوفیہ کی روحانیت موجزن تھی، اس فضا میں جہاں علم اور فکری آزادی کی قوتیں رجعیت اور سُنّی سخت گیری کی قوتوں سے نبرد آزما تھیں۔ ابوالحسن شاذلی کی شروع میں نشوو نما ہوئی اور انہوں نے ابتدائی علوم حاصل کئے۔ لیکن جیسے ہی وہ جوانی کو پہنچے، انہوں نے محسوس کیا کہ اُن کی تشنگی دُور نہیں ہوئی اور علم اور معرفت کی ان کو جو پیاس تھی وہ نہیں بجھی۔ چنانچہ انہوں نے مشرق کی سیاحت کا قصد کیا تاکہ پہلے تو وہ فریضۂ حج ادا کریں اور مدینہ طیبہ اور روضۂ نبوی کی زیارت کریں، پھر مشرق کے شیوخ سے تکمیل علوم کریں۔

ہم معین طور پر نہیں جانتے کہ شیخ شاذلی نے مشرق کی طرف اپنا پہلا سفر کب کیا لیکن ہمارا اندازہ ہے کہ اس کی ابتدا ۶۱۵ھ کے قریب ہوئی، جب کہ ان کی عمر بائیس ۲۲ سال کی تھی، کیونکہ اس کے تھوڑا ہی عرصہ بعد ہم سنتے ہیں کہ وہ اپنے شیخ ابوالفتح واسطی سے عراق میں ۶۱۸ھ میں ملے۔

شیخ شاذلی نے اپنی اس سیاحت کی ابتدا یوں کی۔ سب سے پہلے وہ اسکندریہ پہنچے اور مصر سے گزر کر حجاز میں داخل ہوئے اور فریضۂ حج ادا کیا۔ پھر وہ فلسطین، شام اور عراق گئے۔ وہ جس شہر میں جاتے وہاں کے علماء اور فقہاء کی خدمت میں پہنچتے ان سے اخذِ علم کرتے اور ان کے حلقے میں بیٹھ کر سماعت کرتے۔ اس سلسلے میں وہ

زیادہ تر عابدوں، زاہدوں اور صوفیوں سے ملتے۔ اس سیاحت کے دوران وہ سب سے زیادہ شیخ ابوالفتح واسطی سے متأثر ہوئے، جو شیخ احمد الرفاعی[1] کے سب سے بڑے مرید تھے۔ شیخ ابوالفتح واسطی کا رفاعی صوفیہ کے ہاں بڑا بلند مقام تھا جس کی بنا پر اُنہیں مصر میں رفاعی طریقے کو پھیلانے کے لئے بھیجا گیا۔ شیخ واسطی سنہ ۶۳۰ھ میں اسکندریہ پہنچے، وہ ایک مدت وہاں مقیم رہے جس کے دوران وہ لوگوں کو وعظ و نصیحت کرتے اور انہیں رفاعی طریقے کی دعوت دیتے۔ موصوف اسکندریہ کی مسجد عطارین میں درس دیا کرتے تھے۔ اُن کے اور اسکندریہ کے علماء اور فقہاء کے درمیان بہت سے علمی مناظرے اور مجادلے ہوئے، اُن کا اسکندریہ میں سنہ ۶۳۲ھ میں انتقال ہوا، اور اُن کا مزار اب بھی ابوالدرداء کے مزار کے پاس موجود ہے۔

جب شیخ ابوالفتح واسطی کا اسکندریہ میں انتقال ہوا، تو عراق کے رفاعیوں کو اس کا بڑا قلق ہوا چنانچہ انہوں نے ایک اور قطب کو جو اس وقت اُن کے ہاں مقیم تھا، اس مقصد کے لئے منتخب کیا اور اُسے مصر بھیجا تاکہ وہ وہاں رفاعی صوفیہ کا سربراہ بنے۔ بعد میں اس قطب کی بڑی شہرت ہوئی۔ اور اس نے خود اپنا ایک طریقہ جاری کیا۔ یہ قطب کبیر سیدی احمد بدوی ہیں، جنہیں صوفیاء رفاعیہ نے سنہ ۶۳۵ھ میں عراق سے مصر بھیجا تھا کہ وہ رفاعی طریقے کے متبعین کے امور کی نگرانی کریں سیدی احمد بدری سنہ ۵۹۶ھ ـ ۱۱۹۹ء میں مغرب اقصیٰ میں پیدا ہوئے اور مصر کے شہر طنطا میں سنہ ۶۷۵ھ ـ ۱۲۷۶ء میں ان کا انتقال ہوا۔

یہ ہی عظیم عالم شیخ ابوالفتح واسطی، جن سے شیخ شاذلی عراق کے دوران قیام میں

---

[1] احمد الرفاعی ایک مشہور صوفی تھے۔ وہ عراق کے علاقے واسط کے ایک گاؤں حسن میں پیدا ہوئے۔ ان کی قبر اُم عبیدہ گاؤں میں ہے جہاں بڑی کثرت سے لوگ زیارت کو جاتے ہیں۔ وہ سنہ ۵۱۲ھ ـ ۱۱۱۸ء میں پیدا ہوئے اور سنہ ۵۷۸ھ ـ ۱۱۸۳ء میں ان کا انتقال ہوا۔

ملے اور ان سے استفادہ کیا۔ موصوف بتاتے ہیں کہ عراق میں ان سے بڑے کسی اور عالم سے ان کی ملاقات نہیں ہوئی۔ وہ کہتے ہیں:۔"میں عراق پہنچا اور بہت سے مشائخ سے ملا، مجھے شیخ ابوالفتح الواسطی سے کوئی بہتر نہیں ملا۔"

مشرق کے مختلف شہروں کی سیاحت کے دوران شیخ شاذلی کی سرگرمیاں صرف طلبِ علم تک محدود نہ تھیں، بلکہ انہیں اپنی متاع گم گشتہ کی تلاش تھی۔ وہ قطب کی تلاش میں تھے۔ قطب کون ہوتا ہے۔ اس بارے میں لوگوں کے مختلف اقوال و آراء ہیں۔ صوفیہ میں سے جس نے سب سے پہلے قطب کے متعلق کچھ کہا ہے وہ ذوالنون مصری ہیں۔ صوفیہ کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر زمانے میں بہت سے قطب ہوتے ہیں۔ اور ان قطبوں میں سے ایک خاص قطب سب کا سربراہ ہوتا ہے، جسے قطب غوث کہا جاتا ہے۔ یہ امر خود شیخ شاذلی کی ایک گفت گو سے جو انہوں نے اپنے ایک مرید شمس الدین بن کیتلہ سے کی، واضح ہوتا ہے۔"

ابن کیتلہ روایت کرتے ہیں کہ ایک دن میں اپنے مرشد شیخ شاذلی کی خدمت میں حاضر تھا کہ میرے دل میں خیال آیا کہ میں اُن سے قطب کے بارے میں پوچھوں میں نے ان سے کہا۔ میرے آقا قطب کے کیا معنٰی ہیں؟ شیخ شاذلی نے فرمایا۔ قطب بہت سے ہیں، ہر گروہ میں جو صوفی مقدم ہوتا ہے وہ اس گروہ کا قطب ہے۔ باقی رہا قطب غوث جو فرد جامع ہو، وہ ایک ہی ہوتا ہے۔

کتاب المفاخر کے مصنف نے قطب غوث کی تعریف یوں کی ہے :۔ وہ رجل عظیم اور سید کریم ہوتا ہے۔ مبہم علوم اور اسرار میں سے جو پوشیدہ باتیں ہوتی ہیں، ان کی وضاحت کے لئے جب لوگ پریشان ہوتے ہیں، تو وہ اُس کی طرف رجوع کرتے ہیں، اس سے لوگ دعا کراتے ہیں۔ کیونکہ وہ مستجاب الدعوات ہوتا ہے یعنی اُس کی دُعائیں قبول ہوتی ہیں۔ کوئی قطب اس وقت تک قطب نہیں ہوتا جب تک کہ اُس میں اُن قطبوں کی جن کا وہ سربراہ ہو تمام کی تمام صفات جمع نہ ہوں۔

دراصل شیخ شاذلی ان اوصاف کے حامل قطب کو اپنی مشرق کی سیاحت کے

دوران ڈھونڈ رہے تھے۔ جب ان کو اپنے مرشد ابوالفتح واسطی کے متعلق اطمینان ہوگیا تو انہوں نے ان سے اپنے دل کی بات کہی اور اپنی آرزو اُن سے بیان کی۔ شیخ واسطی نے انہیں بتایا کہ قطب خود اُن کے وطن مغرب میں ہے۔ اور اگر وہ واقعی اُسے ہی ڈھونڈ رہا ہے تو اُسے واپس مغرب جانا چاہیئے۔ شیخ شاذلی نے اپنے مرشد کی نصیحت سنی اور وہ واپس مغرب روانہ ہوگئے۔

وہ برابر سفر کرتے اور ڈھونڈتے رہے یہاں تک کہ اُن کو قطب مل گیا یہی اُن کے مرشد اور استاد رہبر تھے۔ اُن سے ہی شیخ شاذلی نے طریقہ لیا اُن کے ہاتھوں سے خرقۂ تصوف پہنا۔ اور اُن کی طرف وہ منسوب ہوئے۔ اور وہ تھے شیخ عبدالسلام بن مشیش[1]۔

شیخ شاذلی شیخ ابوالفتح واسطی سے اپنی پہلی ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔ میں قطب کی تلاش میں تھا۔ انہوں نے مجھ سے کہا۔ اے علی! تمام عراق میں قطب تلاش کرتے ہو اور وہ بلادِ مغرب میں ہے، مغرب کو واپس جاؤ اور تم وہاں اسے پاؤ گے۔ پس میں مغرب کو لوٹ آیا اور میں اپنے مرشد عبدالسّلام مشیش سے ملا۔"

کافی سفر و سیاحت کے بعد شیخ شاذلی قطب سیدی عبدالسلام بن مشیش تک پہنچے۔ اُن سے شیخ شاذلی کی پہلی ملاقات ایک پہاڑ کی چوٹی پر ہوئی، جہاں وہ عبادت کے لیے مقیم تھے۔ شیخ شاذلی اپنی اس ملاقات کا ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں:۔ جب میں ان کے پاس آیا اور وہ پہاڑ کی چوٹی پر اپنی خانقاہ میں مقیم تھے۔ میں نے غسل کیا اور جو علم میرے پاس تھا اس سے خالی ہوگیا۔ اور اس حالت میں اُن کی طرف روانہ ہوا۔ میں کیا دیکھتا ہوں کہ وہ میری طرف بڑھے آرہے ہیں۔ جب انہوں نے مجھے دیکھا تو

---

[1] عبدالسلام بن مشیش۔ وہ مغرب کے بہت بڑے صوفی تھے۔ اُن کا انتقال ۶۲۶ھ۔ ۱۲۲۸ء میں ہوا۔ وہ دزان کے قریب جبل العلم میں دفن کئے گئے۔ لندن میں ان کی کتاب کا مخطوطہ "اعانۃ الراغبین فی الصلوٰۃ" ہے۔

فرمایا مرحبا اے علی بن عبداللہ بن عبدالجبار۔ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میرے نسبی تعلق کا ذکر کیا۔ پھر فرمایا، اے علی! تم ہمارے پاس اپنے علم اور عمل کو پیچھے چھوڑ کر خالی آئے ہو۔ تم نے ہم سے دنیا اور آخرت کا علم لے لیا۔ میں یہ سن کر حیران رہ گیا۔ میں چند روز ان کے پاس رہا یہاں تک کہ اللہ نے میری چشم بصیرت کھول دی اور میں نے اُن کی کرامات اور خوارق دیکھے۔"

اب شیخ شاذلی کے دل کو قرار آگیا کیونکہ ان کی قطب غوث سے ملاقات ہو گئی تھی۔ قطب نے اول لحظہ ہی میں قطبیت کی نشانی بتا دی تھی۔ انہوں نے شیخ شاذلی کو اُن کے پورے نام اور نسب کے ساتھ پکارا تھا، اور انہیں دنیا اور آخرت کے علوم تلقین کرنے کا وعدہ کیا تھا چنانچہ اسی لحظے سے شیخ شاذلی اپنے مرشد کی خدمت میں رہ پڑے۔ اُن سے اخذ علم و معرفت کرنے لگے اور ان کے شاگرد ہو گئے۔

شیخ شاذلی نے اپنے مرشد شیخ ابن مشیش سے اللہ کی محبت اور اس محبت میں فنا ہونا لیا۔ اور ان کا یہ قول ہے:۔ "حالتِ سُکر اور حالت صحو ہر دو میں جام محبت برابر پیتے رہو، جب بھی ہوش میں آؤ یا جاگو، پیو۔ یہاں تک کہ برابر عالت سُکر رہے اور اس کے جمال میں غرق ہو کر محبت، شراب اور جام تک کو بھول جاؤ اور تم پر اُس کے جمال کا نُور اور اس کے کمال و جلال کا تقدس ظاہر جائے۔"

شیخ شاذلی نے اپنے مرشد ابن مشیش سے ایمان، اللہ کا قوی اور کُلّی ایمان اخذ کیا یہاں تک کہ وہ ہر چیز میں اللہ کو پانے لگے، وہ کہتے ہیں:۔ "ایمان کی نظر سے دیکھو تو اللہ کو ہر چیز کے اندر، ہر چیز کے پاس، ہر چیز کے ساتھ، ہر چیز سے قبل، ہر چیز کے بعد ہر چیز کے اوپر، ہر چیز کے نیچے، ہر چیز کے قریب اور ہر چیز کو محیط پاؤ گے۔ اس کے الاوّل والآخر والظاہر والباطن کے وصف سے کُل کو مٹا دو، اور وہ ھُو ھُو ھُو ہے۔ اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی شے نہ تھی۔ اور وہ اس وقت ایسا ہی ہے جیسا تھا۔

شیخ ابن مشیش نے اپنے مرید شیخ شاذلی کو تلقین کی کہ وہ مخلوق سے اعراض کرے اور اکیلے اللہ کی پناہ ڈھونڈے۔ شیخ شاذلی کا بیان ہے کہ سیاحت کرتے ہوئے وہ

ایک مرتبہ ایک غار کے پاس پہنچے تاکہ وہاں رات گزاریں۔ انہوں نے ایک آدمی کو باتیں کرتے سنا۔ اُنہیں تعجب ہوا کہ ایسی الگ تھلگ جگہ میں ایک آدمی کیسے موجود ہے۔ انہوں نے ایسے آدمی کو جو رات کو باتیں کر رہا ہے پریشان کرنا مناسب نہ سمجھا۔ اور غار کے اوپر ہی رات گزار دی۔ جب صبح ہوئی اور شیخ ابوالحسن شاذلی جاگے تو انہوں نے اس آدمی کو اپنے رب کو یوں پکارتے سنا: "اے رب! ایسے لوگ بھی ہیں جو تم سے چاہتے ہیں کہ مخلوق ان کی طرف متوجہ ہو اور وہ اُسے مسخر کریں، اور اے رب! میں تم سے یہ چاہتا ہوں کہ مخلوق مجھ سے اعراض کرے اور میرے ساتھ کجی اختیار کرے تاکہ تیرے سوا کوئی اور میری پناہ نہ ہو"

شیخ شاذلی کہتے ہیں:۔ "اس کے بعد وہ شخص غار سے نکلا تو کیا دیکھتا ہوں وہ میرے مرشد شیخ ابن مشیش ہیں۔ میں نے ان سے کہا کہ کل رات میں نے آپ کو یہ باتیں کہتے سنا ہے۔ وہ مجھ سے فرمانے لگے۔ اے علیؓ! تمہارے لئے بہتر یہ ہے کہ بجائے اس کے کہ تو اپنے اللہ سے یہ کہے کہ "اپنی مخلوق کے دل میرے لئے مسخر کر دے" تو یہ کہہ "اے رب تو میرے لئے ہو جا"۔ جب تمہارا رب تمہارے لئے ہو جائے گا تو ہر چیز تمہارے لئے ہو جائے گی"

یہ تھے وہ روحانی اُصول و مبادی جو ایک بندے سے چاہتے تھے کہ وہ اللہ کی محبت پر پوری توجہ کرے اور اس محبت میں اپنے آپ کو فنا کر دے، جن کی فضا میں شیخ ابوالحسن شاذلی نے اپنے مرشد ابن مشیش سے تربیت پائی۔ شیخ شاذلی کہتے ہیں:۔ "میں نے اپنے مرشد رحمۃ اللہ علیہ سے محققین کے ورد کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا: ہوا و ہوس کو ترک کرو اور مولا کی صحبت اختیار کرو۔ محبت کی نشانی یہ ہے کہ محب اپنے محبوب کے سوا کسی اور سے سروکار نہ رکھے"

شیخ شاذلی اپنے مرشد کی صحبت میں ہمہ تن عبادت میں لگ گئے۔ اور اس طرح انہوں نے دنیا کی محبت اور مخلوق کی طرف توجہ سے اپنے نفس کو پاک کر لیا۔ وہ پوری طرح اللہ کی محبت کی طرف متوجہ ہوئے اور اُس کی محبت میں فنا ہو گئے۔ جب انہیں

صفائی نفس حاصل ہو گئی اور وہ ولایت اور وراثتِ قطبیت کے اہل بن گئے تو اُن کے مُرشد نے انہیں فاس سے ٹیونس جانے کا حکم دیا اور مستقبل میں اُن سے کیا ظہور ہو گا اس سے اُنہیں آگاہ کیا۔ مُرشد نے اُن سے کہا:- افریقہ کی طرف جاؤ، وہاں ایک شہر شاذلہ ہے اس میں سکونت اختیار کرو۔ پس اللہ تعالیٰ تمہیں شاذلی کے نام سے موسوم کرے گا۔ اس کے بعد تم ٹیونس شہر میں منتقل ہونا۔

شیخ ابوالحسن شاذلی نے فاس کو خیرباد کہا اور اپنے مرشد کے ارشاد کی تعمیل کرتے ہوئے ٹیونس کی طرف روانہ ہو گئے۔ جب وہ اس شہر میں داخل ہونے لگے تو انہیں اہل شاذلہ میں سے ایک فقیر لکڑہارا ابوالحسن علی الابرقی ملا۔ شاذلہ ٹیونس شہر کے نواح میں ایک گاؤں ہے۔ شیخ شاذلی اس لکڑہارے کے ساتھ ہو گئے۔ اور دونوں شاذلہ کی طرف روانہ ہوئے۔ راستے میں علی الابرقی نے شیخ شاذلی کے زہد اور تقوای کی بہت سی نشانیاں دیکھیں۔ وہ ان کی طرف متوجہ ہؤا۔ اُن کے ہاتھ چومے اور اُن سے اپنے حق میں دُعا کرنے کو کہا۔ روایت ہے کہ شیخ ابوالحسن شاذلی کی برکت سے وہ شخص مالدار ہو گیا۔

شیخ ابوالحسن شاذلہ گاؤں کے ایک حصّے میں اُترے۔ اور سب سے پہلے انہیں ایک مردِ صالح ابومحمد عبداللہ بن سلامہ حبیبی ملے۔ جو اُن سے مل کر بہت خوش ہوئے۔ اور وہ ایک مدت سے اُن کا انتظار کر رہے تھے۔ حبیبی نے اُن کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:- "میں ٹیونس میں سیدنا شیخ عارف ابوحفص جاسوس کی مجلس میں حاضر ہؤا کرتا تھا۔ ایک دن میں نے اُن کا ہاتھ پکڑا اور اُن سے درخواست کی کہ وہ مجھے اپنا مرید بنانا منظور کریں۔ میں نے اُن سے کہا۔ اے میرے آقا میں آپ کو اپنا مرشد بنانا چاہتا ہوں۔ اُنہوں نے فرمایا۔ اے میرے بیٹے، اپنے مرشد کا انتظار کر یہاں تک کہ وہ مغرب سے آئے۔ وہ آنے والا سید حسنی بڑے اولیاء میں سے ہو گا، وہی تیرا مرشد ہے اور تو اُس کی طرف منسوب ہو گا۔ پس جو بھی اہل مغرب میں سے فقراء آتے، میں اُن کا خیال رکھتا اور اُن کی صحبت اختیار کرتا۔ یہاں تک کہ اللہ نے مجھ پر احسان کیا اور مجھے

شیخ ابوالحسن کی ملاقات میسّر آئی - چنانچہ میں نے اُن کو اپنا مُرشد بنالیا اور اُن کی صحبت اختیار کی -

شیخ ابوالحسن نے شاذلہ میں اپنے مرشد ابن مشیش کے دستور کو اپنایا ، انہوں نے گاؤں میں سکونت اختیار نہیں کی ۔ بلکہ شاذلہ کے قریب ایک پہاڑ زغوان کے غار کو جس کے دامن میں یہ گاؤں آباد تھا ، اپنا مسکن بنایا - یہ غار اُن کی خانقاہ تھی جہاں وہ رہتے اور عبادت کرتے تھے ۔ اس غار میں شیخ شاذلی کی زندگی سر تاپا زہد و تقشف اور حد سے زیادہ عبادت کی تھی ۔ اور اس زندگی میں اکثر اوقات اُن کے نئے مرید بھی ان کے ساتھ ہوتے ۔

شیخ ابوالحسن کافی عرصہ شاذلہ میں رہے ، اور اس دوران اُن کی شہرت دُور دُور تک پھیل گئی ۔ لوگوں نے اُن کی فضیلت اور اُن کا صلاح و تقویٰ دیکھا ، اور اُن کی ولایت کے قائل ہوگئے ۔ غرض جہاں تک اُن کے مُرشد شیخ ابن مشیش کی پیشین گوئی کے پہلے جزو کا تعلق تھا ، وہ عمل میں آگئی ۔ اُس وقت سے ہی وہ شاذلی کے لقب سے معروف ہوئے ۔ اُن کی شہرت پھیلی اور دُور دور سے اُن کے پاس لوگ آنے لگے ۔ کبھی کبھی وہ اپنی خانقاہ سے چل کر ٹیونس شہر میں آتے ۔ وہاں ایک مکان میں ٹھہرتے ، درس دیتے ، وعظ کہتے ۔ اور اس طرح اُن کی دعوت اور طریقے کی اُن کے مریدوں اور شاگردوں میں نشر و اشاعت ہوتی ۔

شیخ ابوالحسن کے لئے ٹیونس کوئی اجنبی جگہ نہ تھی ۔ وہ اس سے پہلے جب کہ وہ بچے ہی تھے ، ٹیونس آئے تھے اور یہیں جوان ہوئے تھے ۔ یہیں اُنہوں نے ابتدائی تعلیم حاصل کی ۔ اور بعد میں یہیں ان کے یہاں کے علماء اور فقہاء سے مناظرے ہوئے اس دفعہ جو وہ ٹیونس آئے تو پورے مرد اور وافر علم رکھنے والے عالم اور صاحب حالات و کرامات صوفی تھے ، اس لئے یہ کوئی عجیب بات نہ تھی کہ ہر طرف سے لوگ ان کی طرف متوجہ ہوں ۔ ان سے علم حاصل کریں ۔ ان سے آداب سیکھیں ۔ ان کے درس ، وعظ اور ارشادات سنیں اور اُن سے دُعا اور برکت چاہیں ۔ چنانچہ اُن کا حلقۂ درس

بڑا وسیع ہو گیا اور ان کے متبعین اور مریدوں کی تعداد بہت زیادہ ہو گئی۔ جب وہ درس دینے یا وعظ کہنے بیٹھتے تو اُن کے ارد گرد بہت سے آدمی جمع ہوتے اور جب وہ چلتے یا ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے تو ان کی جلو میں سینکڑوں آدمی ہوتے۔

المنادی "الکواکب الدریۃ" میں لکھتے ہیں: "شیخ ابوالحسن جب سوار ہوتے تو بڑے بڑے فقرا اور دنیا والے ان کے ارد گرد ہوتے۔ اُن کے سر پر جھنڈے بلند کئے جاتے اور ان کے آگے آگے پیالے بجائے جاتے۔"

شیخ شاذلی کی طرف لوگوں کے اس رجوع سے ٹیونس کے علماء اور فقہاء کا بغض و حسد بھڑک اٹھا۔ اور شیخ موصوف کو اس کی وجہ سے مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ اُن دنوں ٹیونس شہر کا قاضی اور عالم ابوالقاسم ابن البراء تھا۔ جب اس نے دیکھا کہ لوگ اس سے تو دُور بھاگتے ہیں اور شیخ شاذلی جہاں بھی جاتے ہیں اُن کے ارد گرد حلقہ بنائے رہتے ہیں، تو اس سے اُسے بڑی تکلیف ہوئی۔ شیخ شاذلی جب ایک جگہ سے دوسری جگہ جاتے ہیں تو ان کے لئے جم غفیر کے جلوس ہوتے ہیں جن میں آگے آگے جھنڈے اور طبل ہوتے ہیں تو یہ چیز اُسے سخت اذیت دیتی۔

قاضی ابوالقاسم نے شیخ ابوالحسن شاذلی کے خلاف چالیں چلنی شروع کیں۔ اُس نے شیخ کے خلاف ٹیونس کے سلطان ابوزکریا الحفصی سے شکایت کی۔ اور یہ الزام لگایا کہ وہ حسنی علوی ہونے کی بنا پر اپنے لئے اقتدار چاہتے ہیں، جیسا کہ اس سے پہلے فاطمیوں نے خود ٹیونس پر اپنی حکومت قائم کی تھی۔ قاضی ابوالقاسم نے صرف اسی خطرناک تہمت پر اکتفا نہ کیا، بلکہ اس نے شیخ ابوالحسن شاذلی پر ایک اور تہمت بھی لگائی جو اس سے کم خطرناک نہ تھی۔ اور یہ تہمت تھی زندیقی، الحاد اور خروج از دین کی۔ اس سے قاضی ابوالقاسم کی غرض یہ تھی کہ جس طرح اس نے سلطان ٹیونس کو شیخ شاذلی کے خلاف اکسایا ہے، اسی طرح وہ ٹیونس کے علماء اور فقہاء کو بھی ان کے خلاف اکسائے۔

درۃ الاسرار کے مصنف لکھتے ہیں:۔ قاضی ابوالقاسم ابن البراء سلطان ابوزکریا کے پاس گیا اور اس سے کہا کہ یہ شخص اہل شاذلہ میں سے ہے؛ گدھوں کا چور ہے اور

بزرگ ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، اس کے پاس ایک بڑی مخلوق جمع ہو گئی ہے، یہ فاطمی ہونے کا مدعی ہے، اور تیرے خلاف شورش کر رہا ہے۔

قاضی نے بڑی چالاکی سے کام لیا اور اس نے شیخ شاذلی پر جو تہمت لگائی تھی وہ بڑی خطرناک تھی۔ اس سے پہلے اسی ٹیونس میں عبید اللہ مہدی نے فاطمی خلافت قائم کر لی تھی۔ شیعوں کا تو یہ عقیدہ بھی ہے کہ ایک مہدی آنے والا ہے، اور جب سے فاطمی خلافت ختم ہوئی ہے، وہ اسے دوبارہ قائم کرنے کی امید لگائے بیٹھے ہیں۔ اب شیخ ابوالحسن شاذلی حضرت حسن بن علی بن ابی طالب کی اولاد میں سے ہیں، اور لوگ ان کا فاطمی ہونا مانتے ہیں۔ قاضی نے کہا کہ شیخ شاذلی کو جو قطب کہا جاتا ہے، تو یہ محض ایک پردہ ہے۔ اس کے معنیٰ دراصل فاطمی امام اور مہدی کے ہیں۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ شیخ شاذلی نہ تو سیاست سے دلچسپی رکھتے تھے اور نہ وہ حکومت اور اقتدار کا سوچتے تھے۔ بلکہ ان کے عقائد بھی شیعوں کے نہ تھے۔ جب ان سے ان کے مرشد کے بارے میں پوچھا جاتا، تو وہ یہ جواب دیا کرتے تھے۔

"اس سے پہلے تو عبد السلام بن مشیش تھے۔ باقی اب میں دس دریاؤں سے سیراب ہوتا ہوں۔ ان میں سے پانچ تو انسانی ہیں اور پانچ آسمانی۔ پانچ انسانی دریا یہ ہیں:۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ اور علیؓ"

بہرحال سلطان ابوزکریا نے قاضی ابوالقاسم کی بات فوراً مان نہیں لی، وہ ایک دانشمند اور عادل حکمران تھا، اُس نے حکم دیا کہ ایک اجتماع منعقد کیا جائے جس میں شیخ ابوالحسن شاذلی اور علماء و فقہاء جمع ہوں اور شیخ شاذلی سے سوال جواب ہو، اور انہیں موقع دیا جائے کہ وہ اپنی صفائی پیش کریں۔

غرض یہ اجتماع منعقد ہوا۔ اور اس میں سلطان پردے کے پیچھے بیٹھا۔ "درۃ الاسرار" کا مصنف لکھتا ہے: "قاضی ابوالقاسم ابن البراء اور فقہاء کی ایک جماعت جمع ہوئی۔ سلطان پردے کے پیچھے بیٹھا اور شیخ رضی اللہ عنہ آئے۔ فقہاء نے اُن سے اُن کے نسب

کے بارے میں بار بار پوچھا۔ شیخ نے اس کا جواب دیا، اور سلطان پردے کے پیچھے بیٹھا سن رہا تھا۔ انہوں نے شیخ سے تمام علوم کے بارے میں گفت گو کی۔ شیخ نے ان علوم کے متعلق اس طرح گفتگو کی کہ انہیں چپ کرا دیا۔ وہ شیخ سے وہبی علوم کے بارے میں تو بات کر نہیں سکتے تھے۔ شیخ اُن سے اکتسابی علوم کے متعلق گفت گو کرتے رہے۔

شیخ شاذلی نے قاضی اور اس کے ساتھیوں کا منہ بند کر دیا۔ شیخ کا پلّہ بھاری رہا اور سلطان کو نہ صرف شیخ کی بے گناہی کا یقین آگیا، بلکہ وہ اُن کی ولایت کا قائل ہوگیا۔ اُس نے قاضی اور اس کے ساتھیوں کو مخاطب کرتے ہوئے کہا، "یہ شخص اولیائے کبّار میں سے ہے اور تم اُس کا مقابلہ کرنے کی طاقت نہیں رکھتے۔"

قاضی ابوالقاسم ابن البراء نے محسوس کیا کہ صورت حال نازک ہے کیونکہ باہر اہل ٹیونس سب کے سب جمع تھے، اور مقدمے کے فیصلے کا انتظار کر رہے تھے۔ قاضی نے سلطان کو شیخ شاذلی کے خلاف یہ کہہ کر بھڑکایا کہ اگر آپ نے اس شخص کو چھوڑ دیا تو لوگ جو باہر جمع ہیں، آپ کے خلاف ہو جائیں گے۔ لیکن سلطان نے قاضی کی اس بات پر بھی کان نہ دھرا۔ اُس نے سب کو چلے جانے کا حکم دیا اور شیخ کو ٹھہرا لیا۔ اور اُن سے کچھ عرصہ بڑی اچھی طرح باتیں کرتا رہا۔ اس اثنا میں سلطان کا بھائی ابو عبداللہ لحیانی آگیا، جو شیخ شاذلی کا عقیدت مند تھا۔ سلطان نے اُسے حکم دیا کہ وہ شیخ کو عزت و اکرام کے ساتھ اُن کو گھر پہنچا آئے۔

شیخ ابوالحسن شاذلی اس امتحان سے تو کامیاب نکل آئے، لیکن وہ محسوس کرنے لگے کہ ٹیونس میں اُن کا اب رہنا اچھا نہیں۔ وہ جانتے تھے کہ قاضی ابوالقاسم کو ان کے مقابلے میں جو شکست ہوئی ہے وہ اسے آسانی سے قبول نہیں کرے گا۔ اور وہ ضرور کوئی اور چال چلے گا۔ بہت ممکن ہے کہ ان کے متبعین اور قاضی کے ساتھیوں کے درمیان کوئی فتنہ اُٹھ کھڑا ہو۔ وہ تو صوفی ہیں اور امن سکون اور پُر صفا زندگی چاہتے ہیں۔ اس لئے انہوں نے ٹیونس چھوڑنے کا ارادہ کیا۔ وہ سفر کے لئے تدبیریں

کرنے لگے۔ سلطان نے جب یہ سُنا تو اُسے دُکھ ہوا اور جو شخص یہ خبر لے کر آیا سلطان نے اس سے کہا:۔ میں اپنے ملک میں یہ کیا خبر سن رہا ہوں، ایک ولی اللہ ہمارے ہاں آئے وہ یہاں تنگ آگئے اور اب یہاں سے جا رہے ہیں۔

سلطان نے ایک آدمی کو شیخ کے پاس بھیجا، جو انہیں اس سفر کے ارادے سے روکے لیکن شیخ نے بڑے اچھے طریقے سے معذرت کی اور سلطان کے پیغام بر کو کہا:۔ میں حج کی نیت سے جا رہا ہوں۔ خدا نے یہ پورا کر دیا تو میں انشاء اللہ تعالیٰ واپس آؤں گا۔

حج کے بعد واپس آنے کا وعدہ لے کر سلطان نے شیخ شاذلی کو سفر کی اجازت دی۔ ٹیونس سے روانہ ہونے سے قبل شیخ شاذلی نے قاضی ابوالقاسم کو ایک خط بھیجا، جس میں صرف ایک جملہ تھا اور اس میں قاضی، اس کی حرص و طمع اور اس کی نفرت و کینہ پر چوٹ تھی۔ شیخ نے اُسے لکھا۔ میں تمہارے لئے ٹیونس شہر خالی کر رہا ہوں۔

سلطان کے دربار میں قاضی کو جو شکست ہوئی تھی، اس کی بنا پر اس کا دل شیخ کے خلاف کینے سے بھرا ہوا تھا، اس نے شیخ کے خلاف ایک اور سازش کی۔ اُس نے سلطانِ مصر کو ایک خط لکھا، جس پر دوسرے لوگوں کے بھی دستخط تھے۔ اس خط میں شیخ کا ذکر کرتے ہوئے ان پر یہ الزام لگایا کہ وہ علوی خاندان کے ہونے کی بنا پر فاطمی خلافت کی بحالی میں کوشاں ہیں۔ خط کے آخر میں یہ الفاظ تھے:۔ یہ جو آپ کے ہاں پہنچ رہا ہے جس طرح اس نے ہمارے ہاں شورش کی تھی، اسی طرح تمہارے ملک میں شورش برپا کرے گا۔

قاضی کا یہ خط لے کر ایک شخص بڑی سرعت سے شیخ کے مصر پہنچنے سے پہلے وہاں پہنچ گیا۔ اُس وقت مصر کا فرمانروا ایوبی خاندان کا بادشاہ الکامل تھا۔ ایوبی سنی المذہب تھے اور انہوں ہی نے مصر سے شیعی مذہب اور فاطمی خلافت ختم کی تھی، اور وہ شیعوں کی سرگرمیوں سے جو فاطمی خلافت کو واپس لانے کے لئے کی جا رہی تھیں، بہت ڈرتے تھے۔ لہٰذا جب یہ خط سلطان الکامل کے پاس پہنچا تو اس نے اس پر بہت دھیان دیا چنانچہ

جیسے ہی شیخ شاذلی اسکندریہ پہنچے، مصری حکومت کے کارندوں نے انہیں گرفتار کرلیا۔ اور حراست میں انہیں قاہرہ بھیجا۔ جونہی وہ قاہرہ پہنچے، انہیں قلعے میں لے جایا گیا۔ جہاں قاضیوں، علماء اور فقہاء کی ایک مجلس منعقد کی گئی۔ سلطان نے شیخ شاذلی پر الزام لگاتے ہوئے کہا۔ یہ تمہارے خلاف شہادت ہے۔ جو ٹیونس سے قاضی ابن البّراء ابوالقاسم نے فراہم کی ہے۔ اس کے بعد سلطان نے شیخ کو وہ خط دکھایا۔

یہ شیخ شاذلی پر دوسرا مقدمہ تھا۔ شیخ نے جب اپنی صفائی میں تقریر کی، تو سب لوگ ان کی باتوں سے مبہوت ہوکر رہ گئے، اور سب سے زیادہ اثر سلطان پر ہوا۔ سلطان ایک عالم، تہذیب یافتہ اور وسیع الخیال آدمی تھا۔ اس نے شیخ کا مقام پہچانا اور سمجھ گیا کہ اُن کے خلاف غرضمندوں نے تہمت لگائی ہے۔ اُس نے شیخ میں کوئی خطرناک بات نہ پائی۔ اس نے یہ بھی دیکھا کہ شیخ کا ارادہ مصر میں ٹھہرنے کا تو ہے نہیں، وہ تو حج کو جاتے ہوئے مصر سے گزر رہے ہیں۔ سلطان نے اُن کی عزت واحترام کی۔ اس سلسلے میں شیخ ابوالحسن کہتے ہیں "ہم سلطان الکامل کے ہاں قلعہ میں چند دن ٹھہرے، بلاد سفر سے ہم پر خوشی کا اظہار کیا۔ بعد میں ہم حج کو روانہ ہوگئے۔"

فریضۂ حج ادا کرنے کے بعد شیخ بسرعت تمام ٹیونس واپس پہنچ گئے۔

کیا آپ سمجھتے ہیں کہ شیخ نے وہ سب کچھ بُھلا دیا جو قاضی ابوالقاسم ابن البّراء نے اُن کے ساتھ کیا، اور سلطان ٹیونس اور بعدازاں سلطانِ مصر سے ان کے خلاف شکایت کی۔ اور یہ بھی یاد رہے کہ قاضی ابن البّراء ابھی زندہ تھا اور ٹیونس کا بدستور قاضی تھا۔

بیشک شیخ کو یہ باتیں بھولی نہ تھیں، لیکن سلطان سے انہوں نے جو وعدہ کیا تھا اسے پورا کرنے کے لئے واپس ٹیونس پہنچے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ اہم ایک اور مقصد تھا جس کی خاطر وہ واپس ٹیونس آئے تھے۔ وہ اس لئے ٹیونس واپس آئے تاکہ اپنے مرید، اپنے دلی رفیق اور اپنے خلیفہ ابوالعباس المرسی سے ملیں۔ شیخ ابوالحسن شاذلی سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا:۔

"مجھے ٹیونس واپس لانے والا یہ نوجوان، یعنی ابوالعباس المرسی ہے۔"

(ترجمہ از عربی)

مِصْباحُ العرفان

حضرت امیر سیّد علی ہمدانی رح
ترجمہ:- حافظ عباداللہ فاروقی

اے عزیز جان لے کہ حق تعالیٰ نے بنی نوع انسان کے لئے ایک لا انتہا سفر اور ایک پُر خطر راستہ مقرر کیا ہے۔ بے شمار لوگ نہ صرف اس سفر کے خطرات اور راستہ کی مہلک چیزوں سے بے خبر ہیں۔ بلکہ ان سے نجات حاصل کرنے کے ذرائع سے غافل ہیں۔

اِس سفر کی منزلیں تو بہت ہیں۔ لیکن مختصرًا چھ[6] ہیں جو عالمِ بقا کے مسافروں کی منازل اور مراتب کی اصل ہیں۔ اوّل[1] صُلب پدر، دوم[2] رحم مادر، سوم[3] فضائے عالمِ فانی (دنیا)، چہارم[4] لحد، پنجم[5] برزخ، ششم[6] دوزخ و بہشت جو ابدی ہیں۔ اور ان کی نعمتوں اور تکلیفوں کی انتہا نہیں ہے۔ بمصداق خٰلِدِیْنَ فِیْهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَ الْاَرْضُ (جب تک زمین و آسمان ہیں ان میں رہنا ہوگا)۔ پہلی اور دوسری منزل میں انسان کی تکمیل نہیں ہوتی۔ تیسری منزل میں انسان اپنے کمال پر پہنچتا ہے۔ اس دنیوی منزل میں وجودِ انسانی کے نعتد کو وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتّٰى نَعْلَمَ الْمُجٰهِدِيْنَ مِنْكُمْ کے امتحان کی کسوٹی پر پرکھتے ہیں۔ اس منزل میں جس کو دُنیا کہتے ہیں، سعادت حاصل ہو سکتی ہے۔ دُنیا ایک سرائے ہے جو قیامت کے جنگل کے سرے پر بنائی گئی ہے، اور

تجھے اِس سرائے میں نشوونما کے بعد چند دن کی مہلت دی گئی ہے، تاکہ یہاں سے قیامت کا زادِ راہ لے جائے۔ ان مہلت کے دنوں میں ظاہر و باطن کی نعمتیں بھی تجھے عطا کی گئی ہیں۔ انبیاء کے ذریعہ آسمانی کتابیں نازل کی گئی ہیں۔ اس طرح حجّتِ الٰہی تجھ پر مضبوط کر دی گئی ہے۔ سعادت و شقاوت کے حصول کی کیفیت بھی بیان کر دی گئی ہے اور نیکی کی نعمت و عذاب کی شدّت سے آگاہ کر دیا گیا ہے تاکہ اگر تو چاہے تو اِس چند روزہ زندگی کو سعادتِ ابدی کی کنجی اور ہمیشہ رہنے والی نعمتوں کے حصول کا ذریعہ بنا سکے۔ ورنہ تجھے اختیار ہے کہ دُوسرے جہان کے عذاب کی گرفت اور ہمیشہ کی حسرت و ندامت و افسوس کے لئے سامان مہیّا کرے۔ بیت

بادشاہی ذوقِ معنیٰ بردن است	نے بزور و ظلم برخود کردن است
گرچو کُرسی سرفرازی بایدت	ترکِ ملکِ بے نیازی بایدت
فی المثل گر صد جہاں است آنِ تو	آنچہ بفرستی تو آن ست آنِ تو
گر دریں رہ بندہ گر آزادۂ	مے نہ بینی آنچہ نفرستادۂ
چوں تو در دُنیا نہ گردی سرفراز	در قیامت چوں شوی از اہلِ راز

بادشاہی ذوقِ حقیقت کا نام ہے جو اپنے نفس پر ظلم و تشدّد کرنے سے حاصل نہیں ہوتی۔ اگر تجھے کُرسی کی مانند سرفرازی چاہیئے تو بے نیازی کے مُلک کو ترک کرنا چاہیئے، اگرچہ سَو جہاں تیری ملکیت میں ہیں۔ جو کچھ تو (آخرت کے لئے) بھیجے گا وہ حقیقت میں تیری ملکیت میں ہوگا۔ اِس راہ میں خواہ تو غلام ہے خواہ آزاد۔ جو تو نے نہیں بھیجا تجھے دکھائی نہ دے گا۔ جب تُو دنیا میں ہی سرفراز نہیں ہوا، تو قیامت میں کس طرح اہلِ راز ہو جائے گا۔

اے عزیز! عبادات جن سے کہ بندہ کو سعادتِ اُخروی حاصل ہوتی ہے، بہت سی ہیں، لیکن ان سب کا مجموعہ و اصل التعظیم لأمر اللّٰہِ والشفقۃ علیٰ خلق اللّٰہ (اللہ تعالیٰ کے احکام کی تعظیم اور خلق اللہ پر شفقت) ہے۔ ان ہر دو صفات کا کمال مؤمن کے دو بازو ہوں گے اس روز جب کہ لَا یَنْفَعُ مَالًا وَّ لَا بَنُوْنَ (مال اور اولاد

نفع نہیں دیں گے) ۔ ان دونوں بازوؤں کے ذریعہ صراط کی گھاٹی سے بآسانی گزرے گا۔ اور ہمیشہ کے عذاب سے خلاصی پائے گا ۔ پہلی قسم فرمانِ الٰہی کی تابعداری ہے۔ دوسری قسم احسان ہے جو بے شمار نیکیوں کی کنجی ہے۔ قسم اوّل حقوق اللہ ہیں جیسا کہ نماز، روزہ، تلاوت قرآن معروف اور نہی عن المنکر وغیرہ ۔ اور دیگر قسم عبادت مالی ہے جو خلقت سے تعلق رکھتی ہے۔ جیسا کہ زکوٰۃ، صدقہ، تعمیر پل و سرائے، غربا، مساکین و یتامیٰ کی تربیت، مایوس و مظلوم کی مدد وغیرہ ۔

قسم اوّل میں سب سے افضل نماز ہے جو بدنی عبادت ہے اور اس قسم کے حقوق کا ادا کرنا سوائے اربابِ قلوب کے کسی سے نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ نماز کی حقیقت مناجات ہے۔ حضرت صمدیت مناجات میں مخاطب ہوتے ہیں، اور مطلق معروف مخاطبہ صرف عارف کامل محقق سے درست ہوتا ہے۔ قیام، قرأت، رکوع و سجود، تشہد، تکبیر اور تسلیم نماز کے ظاہری ارکان کی صورت ہیں ۔ اور اس صورت کے لئے رُوح اور اس ظاہر کے لئے سِرّ اور معنیٰ چاہئیں تاکہ حقیقتِ مطلوبہ حاصل ہو ۔

اے عزیز نماز عنایت کی آگ کا شعلہ ہے۔ جو ہدایت کے انوار کی مشعل سے مخصوصانِ ازلی کے دلوں میں روشن ہوتا ہے بمصداق الصّلوٰۃ نُور قلب المؤمن (نماز مؤمن کے دِل کا نُور ہے) تاکہ حقیقی نمازی معنیٰ کی روشن شعاعوں کی وجہ سے انوار جبروتی کا انعکاس ملکوتی آئینوں میں مشاہدہ کرے اور سَنُرِیْھِمْ اٰیٰتِنَا فِی الْاٰفَاقِ وَفِیْٓ اَنْفُسِھِمْ کے اسرار جو کائنات کے اوراق پر پھیلے ہوئے ہیں مطالعہ کرے ۔ یہاں تک کہ دنیائے صغیر و کبیر کو مشاہدات و دلائل کے ساتھ پردۂ عدم میں ڈال دے ۔ اور وہ ہی تعینات کے وجود کی خس و خاشاک کو فنا کی آگ سے جلا دے، اور وجود حدوث کے بوجھ کی مشقت کے بغیر ہمت کا براق عالم جبروت کے میدان میں دوڑائے اور انوار جلال و جمال کے مشاہدہ سے فیضیاب ہو کر اور عادت و رسُوم کی تکالیف کی ظلمت سے گزر کر عابد فانی ہو جائے ۔ اس قسم کی نماز

ادا کرنے والا اس غافل کے کب برابر ہوتا ہے۔ جو نفسانی خطرات اور شیطانی وسوسوں کو ساتھ لئے ہوئے سر زمین پر رکھتا ہے اور اٹھا لیتا ہے۔ قیام اور رکوع رسمی طور سے ادا کرتا ہے اور فاتحہ غفلت سے پڑھتا ہے۔

اے عزیز! سورہ فاتحہ کی ایک آیت ہے اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ۔ یعنی ہم تیری عبادت کرتے ہیں اور تجھ سے ہی مدد چاہتے ہیں۔ پس جب تو حرص، نفس پرستی اور شیطانی احکام کی پیروی کرتا ہے۔ اور امور میں لشکر اور خزانہ کی امداد چاہتا ہے، تیرا یہ آیت پڑھنا جھوٹ ہوتا ہے۔ اور جھوٹ شریعت میں حرام ہے۔ خصوصاً حق تعالیٰ سے جھوٹ۔ چنانچہ آیت کریمہ وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرٰى عَلَى اللّٰهِ الْكَذِبَ (جو اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھتا ہے اس سے زیادہ ظالم کون ہو سکتا ہے) اس مطلب کو ظاہر کرتی ہے۔ جب یہ حقیقت تجھ پر واشگاف ہو جائے تو تمہیں یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ عوام نماز کی حقیقت سے مطلق واقف نہیں۔ الا ما شاء اللہ۔ اگر تو نماز کی حقیقت اور اس کے اسرار کی واقفیت چاہتا ہے تو سن!

اے عزیز! قیام نماز کے حقوق کی ادائیگی وہ لوگ ٹھیک ادا کرتے ہیں جو عبودیت کے مقام کا جب قصد کرتے ہیں تو وجودِ کائنات کے نقوش کو اپنی لوحِ ضمیر سے محو کر دیتے ہیں اور ترکِ ماسوائے اللہ کے پانی سے ہاتھ دھوتے ہیں۔ اور ذکر کی شراب طہور سے مضمضہ (کلی) کرتے ہیں۔ اور زبانی خوشبوؤں سے استنشاق (ناک میں پانی ڈالتے ہیں) کرتے ہیں۔ اور بشری اخلاقِ رذیلہ کو استنشاق سے دور کرتے ہیں۔ اور حیا کے آبِ حیات سے منہ دھوتے ہیں۔ اور توکل کے زلال سے کلائیوں کو دھوتے ہیں اور اسی چشمہ سے سر کا مسح کرتے ہیں۔ اور کوشش کے قدموں کو استقامت کے پانی سے دھوتے ہیں۔ اور قبلہ کے استقبال میں حقیقی کعبہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ اور نیتِ تحریمہ میں روحانی مخاطبات کے عہدوں کی تجدید کرتے ہیں۔ اور تکبیر میں ہستیٔ موجودات کے ذرات کو آفتاب کبریا کے نور میں محو دیکھتے ہیں۔ اور رفع یدین میں فاسد وہموں کے تعلقات اور باطل تصورات پسِ پشت ڈالتے ہیں۔ اور سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ میں عالم تقدیس

میں پاک بازوؤں سے پرواز کرتے ہیں۔ اور تعوذ میں عصمت کے قلعہ میں پناہ گزین ہوتے ہیں۔ بسم اللہ میں عاشقانِ حقیقی کی صبح کی نمود عنایت کے مشرق سے ہوتی ہے اور الحمد للہ میں حضرت نامتناہی کے افضال کا جاری رہنا مراتبِ علویات و سفلیات کے مظاہر میں مشاہدہ کرتا ہے۔ اور اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ میں رحمتِ بیکراں کا دریا دیکھتا ہے اور بحرِ احدیت کے اسرار کی موجوں میں غرق ہو جاتا ہے اور ازل کا بحر ابد کے بحر سے مل جاتا ہے۔ اور مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ کی حقیقت ظاہر ہو جاتی ہے۔ اور پھر دریائے وحدت کے غرق شدگان کو ساحلِ تکلیف پہ آتے ہیں اور اِيَّاكَ نَعْبُدُ کہا جاتا ہے۔ پھر عالمِ اسباب کے مشرقین تکالیف کی امانت کے بوجھ کو سوختگانِ فراق کے پیشِ نظر کرتے ہیں۔ اس وقت بلبل زبانِ حال عنایتِ لایزال سے وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ کے نغمے گانے لگتی ہے۔ اور جب رُوحِ بزرگ جو لاہوت کے فضا کی عنقا ہے، طبیعت کے کنوئیں کی گہرائی سے سالکانِ حضرت ذوالجلال کے مراتب و درجات پر نظر ڈالتی ہے، اور معراجِ ترقی پر چڑھتی ہے، تو فضل کی شاہراہ اُس کو نظر آجاتی ہے تو اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ بول اٹھتی ہے۔ پس ندیمانِ مجلس انس سے جو عالمِ ارواح میں شراب خطاب الست باہم پیتے ہیں، یاد کرتے ہیں۔ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کہتے ہیں اور مردودانِ بیچارہ کو غفلت کے میدان میں گم گشتہ دیکھ کر غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ کہا جاتا ہے۔

ولیک ایں صفت رہروانِ چالاک است — تو نازنین جہانی کجا توانی کرد

نہ دست و پائے امل را فرو توانی بست — نہ رنگ و بوئے جہاں را رہا توانی کرد

اگر بہ آبِ ندامت برآوری غسلے — ہمہ کدورتِ دل را صفا توانی کرد

تو منزلِ ہوسات از دو گام بیش نہی — نزول در حرم کبریا توانی کرد

لیکن یہ صفت چالاک راستہ چلنے والوں کی ہے تو نازنین جہاں کہاں کر سکتا ہے۔ نہ تو اُمید دست و پا کو باندھ سکتا ہے اور نہ جہان کے رنگ و بو کو چھوڑ سکتا ہے۔ اگر ندامت کے پانی میں غسل کرے تو دل کی تمام کدورتوں کی صفائی کر

سکتا ہے ۔ اور اگر حرص کی منزل سے دو قدم آگے بڑھے تو حرم کبریا میں نزول کر سکتا ہے۔

اے عزیز! جب تو نے جان لیا کہ اس قسم کی عبادت تیرے جیسوں کی طاقت سے باہر ہے تو دوسری قسم کو الشفقۃ علی خلق اللہ غنیمت جان۔ کیونکہ اس کے اسباب تیرے لئے مہیّا کر دیئے گئے ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کے بندوں کے حق میں شفقت اور احسان کا نام ہے۔ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں پہنچنے کے لئے خلقت کے لئے بہت سے راستے ہیں، اور ہر شخص اس راستہ سے جو اس کے حال کے موافق ہو، اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کر سکتا ہے۔ وہ راستہ جس سے حکمران اللہ تعالیٰ تک پہنچ سکتے ہیں عدل اور احسان ہے۔ حدیث شریف میں ہے کہ قیامت کے دن خلقت سے پہلا سوال نماز کے بارے میں ہوگا لیکن بادشاہوں سے اوّل سوال عدل اور احسان کے متعلق ہوگا۔

اے عزیز! تیرے ہاتھ اور زبان سے جو احسان بندگانِ حق کے لئے ہو گا وہ آخرت کے خزانوں میں سے ایک خزانہ ہے، جسے فنا نہیں۔ آج جو توفیق اور طاقت تجھے حاصل ہے، اس سے باقی خزانے جمع کر لے تاکہ عاجز ہونے کے وقت وہ تیری مدد کر سکیں۔

اے عزیز! دنیا کا کام اس سے زیادہ سہل اور حقیر ہے جو لوگوں نے خیال کیا ہے۔ اور آخرت کا کام جو انہوں نے تصوّر کر رکھا ہے، اُس سے زیادہ مشکل ہے۔ احادیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن ایسے مقام ہوں گے جن کی ہیبت سے آسمان پھٹ جائیں گے۔ پہاڑ بادل کی طرح ہوا میں اُڑیں گے۔ آسمان کے فرشتے زمین پر نزول کریں گے اور خلقت کے گرداگرد صف باندھ لیں گے۔ آفتاب ایک نیزہ کے برابر ہو گا۔ لوگ پیاس کی شدت اور گرمی سے پسینے میں غرق ہوں گے۔ حضرت جبّاری اور قہاری صفت میں تجلّی کرے گا۔ تمام انبیاء اور پیغمبر مدہوش ہوں گے۔ یہاں تک کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام اس مقام کی ہیبت سے اسمٰعیل علیہ السّلام کو بھول جائیں گے۔ یہ حال تو پیغمبروں کا ہے، اِس سے اندازہ کر کہ عام خلقت کا کیا حال ہو گا۔ بادشاہ اور حکمرانوں کا کام نہایت مشکل ہے کیونکہ ہر شخص سے اس کے اپنے حال کی نسبت دریافت کریں گے۔ مگر حاکم سے رعایا کے متعلق پرسش ہوگی۔ اگر عفو اور مغفرت

کی توقع رکھتا ہے تو دنیا میں اللہ تعالیٰ کے بندوں سے عدل اور احسان کر۔ رعایا میں بوڑھوں کے ساتھ تو بیٹے کی طرح رہ۔ جوانوں کے ساتھ بھائیوں کی طرح۔ اور لڑکوں کے ساتھ باپ کی طرح۔ مظلوموں کا مددگار، ظالموں کی بیخ کنی کرنے والا، بدمعاشوں کی تنبیہ کرنے والا۔ توبہ کرنے والوں کے لئے ناصح، تابعداروں کا مددگار، بات میں سچا، عہد میں پکا، نعمت کی حالت میں شاکر، محنت میں صابر، عمل میں مخلص، ترقی میں متواضع اور خوبصورتی کی حالت میں پارسا ہو۔

اے عزیز! بادشاہ اللہ تعالیٰ کا وکیل، امین اور خزینہ ہوتا ہے۔ تجھے چاہیئے کہ حرص، نفس پرستی اور شیطان کے مکر میں آکر اللہ تعالیٰ کے خزانہ میں تصرّف نہ کرے اور حق دار کو حق پہنچائے تاکہ قیامت کی فضیحت اور عذاب سے بچا رہے۔

اے عزیز! تجھے چاہیئے کہ مسلمانوں کے مال کو اپنے نفس کے لئے خرچ نہ کرے اور جو امر کہ تجھ پر واجب کیا گیا ہے دوسرے کے حوالے نہ کرے۔ حکومت کی حالت میں ضعیفوں کا رفیق ہے۔ نرمی سے بات کرے اور رعایا کو امر معروف کرے۔ امورِ دین کو مستعدی سے جاری کرے۔ اگر کوئی شخص عبادت سے گریز کرے اس کے ساتھ سختی کرتا کہ فاجروں کو عبرت اور ہدایت ہو۔ اطاعتِ حق کو نفس پرستی سے نہ۔ جب تجھ سے کوئی قول یا فعل خلافِ حق صادر ہو تو بہت جلد اس کے برابر اطاعت و احسان کر تاکہ اس برائی کی تلافیٔ مافات ہو جائے۔ اور کوشش کر کہ ہر روز کوئی ایسا عمل یا عبادت تجھ سے ہو جس کی حق تعالیٰ کے سوا کسی کو خبر نہ ہو۔ کیونکہ یہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں بہت بڑا وسیلہ ہے۔ ذکر خفی جتنا ہو سکے کر کیونکہ یہ وسیلہ کو مضبوط کرتا ہے۔ جب کسی کو کارِ خیر کے لئے کہے تو اوّل خود اس پر عمل کر۔

اے عزیز! حرام مال نہ کھا۔ حرام فعل نہ کر، ضعیفوں کو محروم نہ کر، اس طرح کرنے سے تو درحقیقت اپنے آپ کو محروم کرتا ہے۔ اچھی طرح سے جان لے کہ ہر مراد کے بعد نامرادی ہے۔ ہر فراخی کے بعد تنگی اور ہر آرام کے بعد محنت۔ پس اگر تیرے پاس نعمت زیادہ ہے تو فضول خرچی مت کر اور ضرورت کے مطابق خرچ کر، اور نعمت کے وقت مفلس اور مصیبت زدہ کے حال کی طرف دیکھ۔ فراخی کے وقت محتاجوں کی مدد کر کیونکہ یہ اس کی جزا اور بدلہ ہو گا۔

اے عزیز! اللہ تعالیٰ کے نزدیک ہر شخص کی بزرگی اس کے تقوے کے مطابق ہے۔ پس اگر کسی میں تقویٰ زیادہ ہے تو وہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ بزرگ ہے۔

اے عزیز! اگر تیری ولایت میں ایک بھی بھوکا ننگا یا ظلم رسیدہ ہو اور تجھے اس کے حال کی خبر ہو پھر تو اس کی تلاش نہ کرے تو اہلِ تقویٰ کا مرتبہ تجھے نصیب نہیں ہوگا۔

اے عزیز! جس طرح سے مال آتا ہے چلا جاتا ہے۔ اگر حرام طریقہ سے آتا ہے تو حرام طریقہ سے ہی نکل جاتا ہے اور ایسے کام میں خرچ ہوتا ہے جو دُنیا میں بدنامی اور قیامت کی گرفتاری کا سبب ہوتا ہے۔

اے عزیز! اگر کسی کے ساتھ شفقت اور نیکی کرے تو دُوسرے کے ساتھ بے مروّتی اور بدی نہ کر کیونکہ بے مروّتی اور بدی کا نہ کرنا شفقت اور نیکی کرنے سے بہتر ہے۔

اے عزیز! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس کسی کو جنّت کے لئے پیدا کیا گیا اس کے دل کو رحمت کا محل بھی بنایا گیا۔ اور جنت کے حاصل کرنے کے اسباب اس پر آسان کر دیئے۔ حق تعالیٰ کی عبادت کو اس کے دل میں شیریں کر دیا۔ اور جس کسی کو دوزخ کے لئے پیدا کیا گیا، اُس کے دل کو رحمت کی سعادت سے محروم کر دیا گیا اور عبادت کے اسباب اس پر دشوار کر دیئے، گناہ اس کے دل میں شیریں کر دیا۔ انصاف کی رُو سے اپنے دِل میں سوچ کہ اپنے میں تو کیا پاتا ہے۔ اگر نیکی ہے تو فبہا ورنہ علاج میں مشغول ہو۔

اے عزیز! ہر حالت میں شاکر رہ، کیونکہ شکر راحت اور نعمت کی زیادتی کا موجب ہے اگر شاکر نہیں رہ سکتا تو جو کچھ پیش آئے اُس پر راضی رہ، کیونکہ خدا تعالیٰ کی رضا جمعیت اور فراغت کا موجب ہے۔ اگر راضی نہیں رہ سکتا تو جو کچھ پیش آئے تو اس پر صابر رہ۔ کیونکہ صبر کشائش کا موجب ہے اور اس مقام کے نیچے سوائے اہلِ دوزخ کے مقام کے کچھ نہیں۔

اعاذنا اللہ من الم عذابہ وخلصنا من شرور النفس ومکائد الشیطٰن و اخرجنا من تیہ الحیرۃ وظلمات الغفلۃ برحمتہ انہ قریب مجیب۔

اللہ تعالیٰ اپنے عذاب کے الم سے بچائے، اور نفس اور شیطان کے مکر کے شر سے خلاصی دے اور حیرت اور غفلت کی ظلمت سے نکالے، بے شک وہ قریب ہے اور دُعا کے قبول کرنے والا ہے۔

وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰی ط

سیالکوٹی عبقریت کا ایک نادر شاہکار
الدرۃ الثمینۃ

شبیر احمد خاں غوری۔ علیگڑھ

سیالکوٹ کی خاکِ مردم خیز سے دو عبقری روزگار پیدا ہوئے :۔ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی اور علامہ محمد اقبال۔ مؤخر الذکر پر بہت کچھ لکھا گیا ہے مگر اول الذکر پر بہت کچھ لکھنا باقی ہے، بالخصوص ان کے رسالہ "الدرۃ الثمینۃ"[1] پر جو اسلام کی تفکیری سرگرمیوں میں نمایاں اہمیت رکھتا ہے۔ اس ضمن میں مندرجہ ذیل اُمور قابل غور ہیں :۔

الف ۔ "الدرۃ الثمینۃ" کو اسلامی علم کلام کی تاریخ میں واسطۃ العقد کی حیثیت حاصل ہے[2]۔

---

[1] علامہ عبدالحکیم نے خود اس رسالہ کا کوئی نام تجویز نہیں کیا۔ انہوں نے اسے ایک بے عنوان مقالہ کی شکل میں بڑی عجلت سے مرتب کیا تھا۔ مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

[2] اس کی تفصیل "علم کلام کی تاریخ میں الدرۃ الثمینۃ کا مقام" میں آرہی ہے۔

ب۔ یہ اسلامی ہندوستانی عبقریت کا عظیم کارنامہ اور "فتاوائے تاتارخانیہ"[1] اور "حجۃ اللہ البالغہ"[2] کے ہم مرتبہ ہے۔ لیکن فرنگ زدگی اور یورپ سے مرعوبیت کی وجہ سے جو احساس کمتری ہم پر طاری ہے اور جس کے نتیجے میں ہم اپنے اسلاف کے علمی بالخصوص عقلی و حکمی کارناموں کے ساتھ غفلت و بے اعتنائی برتتے رہے ہیں، اُس کی بنا پر "الہیات اعلیٰ" کا یہ قابلِ فخر شاہکار عرصہ سے گوشۂ خمول کی نذر ہوگیا ہے، یہاں تک کہ بڑے بڑے فضلاء بھی اس سے واقف نہیں ہیں۔

ج۔ اس سے ہندوستان اور ایران کے درمیان علمی و حکمی روابط کا صحیح اندازہ ہوسکتا ہے۔

---

[1] عہد فیروز شاہی (۷۵۲ – ۷۹۹ ھ) کے مشہور فاضل و علم دوست امیر تاتارخاں کے ایماء سے مولانا عالم بن علاء اندرپتی نے یہ مجموعہ فتاوٰی مرتب کیا تھا چنانچہ شمس سراج عفیف نے اپنی "تاریخ فیروز شاہی" میں لکھا ہے:۔

"وہم چنیں خان اعظم (تاتارخاں) طالب دین یک فتاوٰی راست کنایندہ۔ وآں بریں نوع بود کہ جملہ نسخ فتاوائے شہر دہلی برخویش جمع کردہ۔ در ہر مسئلہ و در ہر کلمہ کہ اختلاف ہریک مفتی است در فتاوائے خود نوشتہ و آنرا فتاوٰئے تاتارخانی نام داشتہ۔ واختلاف ہریک مفتی حوالہ بصاحب آں فتاوٰی کردہ۔ ایں چنیں فتاوٰی موازنہ سی جلد مرتب شدہ۔" (تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج عفیف صفحہ ۳۹۱)۔

اسی طرح حاجی خلیفہ چلپی نے "کشف الظنون" (جلد اول صفحہ ۱۱۱) میں لکھا ہے:۔

"تاتارخانیہ فی الفتاوٰی:۔ للامام الفقیہ عالم بن علاء الحنفی وہو کتاب عظیم فی مجلدات جمع فیہ مسائل المحیط البرہانی والذخیرہ والخانیہ والظہریۃ۔"

[2] "حجۃ اللہ البالغہ" شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ کی مشہور تصنیف ہے جو اپنی شہرت کی بنا پر کسی تعارف کی محتاج نہیں ہے۔

(الف) علم کلام کی تاریخ میں الدرۃ الثمینہ کا مقام

اصطلاحی علم کلام کا آغاز اسلامی تعلیمات کو عقلی توجیہ کے ساتھ پیش کرنے کی کوشش کے ساتھ ہوا اور چونکہ اس کوشش کے علمبردار بالعموم مسئلہ "کلام باری" میں انہماک رکھتے تھے، اس لئے یہ کاوش ذہنی اسی اصطلاح سے موسوم ہوئی۔

تفصیلات میں گئے بغیر اتنا سمجھ لینا چاہیئے کہ دوسری صدی ہجری کے آغاز میں اس علم (علم کلام) کے خصوصی نمایندے "معتزلہ" (معتزلہ ثالثہ) تھے جن کا سید الطائفہ واصل بن عطاء الغزال تھا۔ واصل کا شاگرد عثمان بن خالد الطویل اور موخر الذکر کا شاگرد ابو الہذیل العلاف تھا جو معتزلی فکر کے اندر نمایاں اہمیت رکھتا ہے۔ ابو الہذیل العلاف کا شاگرد ابو یعقوب یوسف بن عبداللہ بن اسحاق الشحام تھا اور اُس کا شاگرد ابو علی الجبائی۔

معتزلہ کا آغاز راسخ العقیدہ مسلمانوں سے اعتقادی مسائل کے باب میں اختلاف کی بنا پر ہوا مگر مسلمانوں میں یونانی فلسفہ کے داخل ہونے پر جب اسلامی تعلیمات سے اس کا تصادم ہوا تو طبقۂ متکلمین ہی نے اس سیلاب کا مقابلہ کیا اور اس طرح وہ نظام فکر ظہور میں آیا جو کلام بالمعنی الاخص (بمقابلہ فلسفہ) کہلاتا ہے اور جس نے خصوصیت سے فلسفہ کو اپنی تنقید و تردید کا موضوع بنا لیا تھا۔

ابو علی الجبائی کے شاگرد امام ابو الحسن الاشعری تھے جو پہلے اُستاد کی طرح معتزلی تھے مگر بعد میں بتوفیق ایزدی اعتزال سے تائب ہو کر اہل السنت والجماعت میں آملے تھے۔ اس سے پہلے علم کلام سنی حلقوں میں بنظر ناپسندیدگی دیکھا جاتا تھا۔ مگر امام اشعری کے سنی ہو جانے کے بعد یہ بات ختم ہو گئی اور اس طرح ایک حیثیت سے "سنی علم کلام" کا آغاز امام اشعری سے ہوا۔

امام اشعری اپنے ہمراہ اپنے سابق اساتذہ کی اُن کاوشوں کو بھی لائے جو اُنہوں نے یونانی فلسفہ اور دیگر ملل و نحل کی تعلیمات کی تنقید و تردید کے سلسلے میں کی تھیں۔ امام اشعری کے شاگردوں میں استاذ ابو القاسم اسفرائنی مشہور تھے۔ اُن سے

امام الحرمین نے پڑھا اور اُن سے امام غزالی نے۔ امام غزالی کی "تہافت الفلاسفہ" یونانی فلسفہ کی تنقید میں ایک بے مثل تصنیف ہے اور اسلام کے کلامی ادب میں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔

"تہافت الفلاسفہ" کی ترتیب و تصنیف دو اصولوں پر مشتمل ہے۔

۱۔ یونانی فلسفہ کی تنقید و تردید کے لئے امام غزالی نے ارسطو اور ارسطو کے فلسفہ کو سمجھنے کے لئے اُس کی اُن تعبیرات و توجیہات کو اپنے مطالعہ کا موضوع بنایا جو ابو نصر فارابی اور شیخ بو علی سینا سے ماخوذ ہیں۔

۲۔ انہوں نے فلسفہ کے ان بیس مسئلوں کو اس تردید و تنقید کے لئے منتخب کیا جو اسلامی تعلیمات سے عموماً اور اہل السنت والجماعت کے مسلک سے خصوصاً متصادم ہیں۔

لہٰذا ان مسائل بستگانہ کو دو قسموں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے:۔

(۱) وہ مسائل جن کا اسلامی فرقوں میں سے کوئی نہ کوئی فرقہ قائل ہے۔ ایسے مسائل کے قائل کی تکفیر نہیں کی جاسکتی، اُسے صرف بدعتی کہا جاسکتا ہے۔

(۲) وہ مسائل جن کا مسلمان فرقوں میں کوئی قائل نہیں ہے کیونکہ وہ اسلام کی بنیادی تعلیمات کے قطعاً منافی اور "کفرِ بواح" کا مصداق ہیں۔

یہ تین مسئلے حسب ذیل ہیں:۔

الف۔ قدم عالم۔

ب۔ نفی حشر اجساد، اور

ج۔ انکار علم باری تعالیٰ بجزئیات متغیرہ۔

گویا امام غزالی نے ابو نصر فارابی اور شیخ بو علی سینا کی براہِ راست تو نہیں البتہ ان مسائل ثلٰثہ کے قائل ہونے کی بنا پر بالواسطہ تکفیر کی ہے۔

(اس امر کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیئے کیونکہ علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے "الدرۃ الثمینہ" کی اہمیت کو سمجھنے کے واسطے یہ بنیادی نکتہ کی حیثیت رکھتا ہے)۔

"تہافت الفلاسفہ" نے فلاسفہ کے کیمپ میں کھلبلی ڈال دی مگر کسی فلسفی کو اس کا

جواب دینے اور فلسفہ کی پوزیشن صاف کرنے کی جرأت نہیں ہوئی، تا آنکہ اگلی صدی کے اندر دور مغرب میں ابن رشد اندلسی نے امام غزالی کے "تہافت الفلاسفہ" کا جواب "تہافت التہافت" کے عنوان سے مرتب کیا۔ اور اس طرح حکماء و متکلمین کی نزاع کے ایک نئے باب کا افتتاح ہوا۔

یہ صورت حال تقریباً تین صدیوں تک جاری رہی۔ اس عرصے میں بڑے بڑے حکماء اور متکلمین پیدا ہوئے۔ حکماء میں ابوالبرکات بغدادی، شہاب الدین مقتول، نجم الدین نخوانی، محقق طوسی، قطب الدین شیرازی، نجم الدین کاتبی قزوینی، اثیر الدین ابہری وغیرہم اور متکلمین میں امام رازی، قاضی ناصر الدین بیضاوی، ابوالثناء محمود اصفہانی، قاضی عضد الدین الدیجی، علامہ سعد الدین تفتازانی وغیرہم، جن کی تنقید اور باز تنقید سے فلسفہ و کلام کی ثروت میں بیش بہا اضافے ہوتے رہے مگر مسائل زیر بحث کا خاتمہ نہیں ہوا۔

آخر کار اس نزاع کا خاتمہ روم کے اندر سلطان محمد فاتح قسطنطنیہ کی علم دوستی نے کیا۔ اُس نے فضلائے دربار کو حکم دیا کہ امام غزالی کے "تہافت الفلاسفہ" اور ابن رشد کے "تہافت التہافت" کے درمیان محاکمہ کریں۔ دربار میں بڑے بڑے جلیل القدر عالم تھے، مگر اس کڑی کمان کے زہ کرنے کی جسارت صرف دو ہی فاضلوں نے کی: مولیٰ علاء الدین طوسی نے "کتاب الذخیرہ" میں اور مولیٰ خواجہ زادہ نے اپنی "تہافت الفلاسفہ" میں۔ سلطان نے دونوں کو نوازشہائے شاہانہ سے نوازا اور گرانقدر انعامات دیئے۔

اس طرح تین سو سال پرانی اس علمی و فکری نزاع کا خاتمہ ہوا۔

مگر جب دسویں صدی کے آغاز میں صفویوں نے قومی سلطنت قائم کی تو ملک میں "احیائیت پسندی" اور "باستان پرستی" کی تحریکیں بھی وجود میں آئیں اور عظمتِ ماضی کے جذبے نے قدیم مفکرین اور ان کے افکار کے ساتھ والہانہ عقیدت و وابستگی کو جنم دیا۔ لہٰذا مذکورۃ الصدر مسائل ثلاثہ کی بنا پر امام غزالیؒ نے ابو نصر فارابی اور شیخ بو علی سینا کی جو تکفیر کی تھی، اس کا از سر نو جائزہ لیا گیا اور حکمائے مابعد نے ان دونوں کے مواقف

کی جو توجیہات کی تھیں، ان کو خصوصیت سے موضوع مطالعہ بنایا گیا اور اسی "حکمائی تاویل" میں تبحر و تمہر کو مدعیان علم و فضل کا معیارِ کمال قرار دیا۔

ادھر دسویں صدی کے آغاز سے ہندوستان میں بھی "معقولات"[1] (فلسفہ و کلام) کا رواج بڑھنے لگا۔ بعد میں اور عوامل نے بھی اس کی ترقی میں حصّہ لیا[2] اور آخر میں تو نصاب پر

---

[1] بدایونی نے لکھا ہے:- "در زمانِ سکندر (۸۹۴-۹۲۴ھ) شیخ عبداللہ طلنبی ... و شیخ عزیز اللہ طلنبی ... بہندستان آمدہ علم معقول را دراں دیار رواج دادند"

[2] یہ عوامل حسب ذیل تھے:-

۱- بابر نے جب ہندوستان میں مغل حکومت کی بنیاد ڈالی تو اس کے ساتھ خراسان و ماوراء النہر کے بہت سے علماء بھی آئے۔ یہ لوگ عموماً معقولات میں یدطولیٰ رکھتے تھے۔

۲- محقق دوانی جو اس عہد کے عظیم ترین مفکر اور فلسفی تھے ان کے بعض تلامذہ گجرات اور ہندوستان میں آئے چنانچہ خطیب ابوالفضل تبریزی، سعید ابوالفضل استرآبادی اور ملا عماد گجرات میں اور خواجہ جمال الدین محمود (اور میر سید رفیع الدین صفوی) ہندوستان میں آئے۔ ان کے نفس گرم کی تاثیر سے یہاں معقولات کو خصوصیت سے ترقی ہوئی۔

۳- دسویں صدی کے آخر میں ایران کی ملحدانہ تحریکیں ہندوستان میں داخل ہونے لگیں چنانچہ بدایونی نے سلطان محمد خدابندہ کی اصلاحی کوششوں کے بعد لکھا ہے:- "اما الحاد ازاں بلاد سرایت بایں ولایت کرد" اور ان ملحدانہ تحریکوں کی بنیاد اکثر حالات میں فلسفہ پر قائم تھی۔

۴- اسی زمانہ میں اکبر نے اسلام کی ضد میں دین الٰہی جاری کیا جس کی اساس فلسفہ پر تھی چنانچہ بقول بدایونی اُس نے حکم دیا:- "الهيين از علوم غیر نجوم و حساب وطب و فلسفہ نخوانند و عمر گرامی صرف آنچہ معقول نیست صرف نکنند"

۵- آخر میں امیر فتح اللہ شیرازی اکبر کی طلب پر دکن سے ہندوستان آئے اور اُن کے آنے سے یہاں حکمت و معقولات کا رواج اور بھی زیادہ ہوگیا۔ آزاد بلگرامی نے لکھا ہے:- "تصانیف علمائے متاخرین ولایت .... میر بہندوستان آورد۔ و در حلقۂ درس انداخت ... وازاں عہد معقولات را رواجے دیگر پیدا شد"

معقولات ہی معقولات چھا کر رہ گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہر طالب علم خود کو ارسطوئے زماں سمجھنے لگا اور اپنے علم و فضل کے دعوے کو قوتِ بحث و مباحثہ کے ذریعہ ثابت کرنے لگا۔

یہ صورت حال تھی کہ ۱۰۵۶ھ میں شاہجہاں نے تاجدارِ ایران (شاہ عباس ثانی) کے ساتھ سیاسی و ثقافتی تعلقات کی تجدید کے لئے جان نثار خاں کو سفیر بنا کر بھیجا۔[1] سفارت خانہ کے عملے میں دو شخص محمد فاروق مشرف اور محب علی واقعہ نویس بھی تھے، جنہیں اپنی معقولات دانی اور قوتِ بحث و حاضر جوابی پر ناز تھا۔ یہ لوگ کسی طرح وزیر اعظم ایران تک پہنچ گئے اور اظہار فضل و کمال کے لئے اُسے بھی مناظرہ کا چیلنج دے بیٹھے۔ وزیر اعظم (خلیفہ سلطان) نے جو اعلم علمائے عراق تھے، براہ راست تو ان کے منہ آنا پسند نہیں کیا، صرف بر سبیلِ امتحان اتنا کہا:۔

> "امام غزالی ... تکفیر ابو نصر فارابی و شیخ ابو علی سینا نمودہ و جمع تاویل کلام حکماء کردہ اند۔ ایں مراتب را تقریر باید کرد۔"[2]

لیکن ہندوستانی فضلاء کا علم محض بحاشی تک محدود تھا، لہٰذا اُنھیں مُنہ کی کھانا پڑی، بقول سعد اللہ خاں علامی:۔

> "مدعیان دروغ چوں شمع کشتہ بے فروغ ماندند واز مسلک معقولیت دور اُفتادند۔"[3]

(مسلسل)

---

[1] بادشاہ نامہ عبدالحمید جلد دوم ص ۴۹۳۔

[2]، [3] تذکرہ باغستان لامام الدین الریاضی ورق ۶۸۴ الف۔ مخطوطہ لکھنؤ یونیورسٹی۔

شہر گلستان۔ شیراز

عفان سلجوق۔ لیکچرر تاریخ اسلام اردو کالج۔ کراچی

شیراز ایران کا بڑا حسین اور نہایت دلفریب شہر ہے ، اس شہر کی روح پرور آب و ہوا ، عطر بیز فضا ، یہاں کے باشندوں کی شگفتہ مزاجی اور عشوہ طراز حسیناؤں کے تیکھے نقوش اس شہر کو بے مثال حسن اور تابندگی بخشتے ہیں۔ شیراز ایرانی تاریخ کے ہر دور میں ایک شاندار شہر رہا ہے۔ اور ہر دور کے شعراء اس دلکش شہر کی مدح سرائی میں رطب اللسان نظر آتے ہیں۔ ہر سیاح اس شہر گلستان کو جنت ارض سمجھتا ہے اور ہر نووارد اس شہر کی رعنائیوں میں کھو کر اپنے وطن عزیز کی یادیں فراموش کر دیتا ہے۔

شیراز قدیم ایرانی شہر 'اصطخر' کا ہم عصر رہا ہے ۔ شکاگو یونیورسٹی کے پروفیسر کیمرون نے اصطخر کے کھنڈرات کی کھدائی میں ایسے کتبے برآمد کئے ہیں جن پر شیراز کا نام "شیرازکش" کی شکل میں کندہ پایا گیا ہے۔ ان کتبوں سے پتہ چلتا ہے کہ اصطخر کی تعمیر کے لئے شیراز سے معمار اور مزدور لائے گئے تھے اور ان معماروں کو چاندی کے سکے اجرت میں دیئے گئے تھے۔ یہ واقعہ ۲۵۰۰ ق م کا ہے۔

شیخ سعدیؒ کے مقبرے کے قریب ایک پہاڑی کے دامن میں دو نہایت قدیم

کنوئیں موجود ہیں جو اپنی وضع اور انداز کے اعتبار سے ا[illegible] سے بہت مماثلت رکھتے ہیں ان شہادتوں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شیراز اصطخر کا ہم عصر ہے اور زمانۂ قدیم ہی سے ایک اہم شہر یا ایک بڑی فوجی چھاؤنی ضرور رہا ہے۔ ساسانیوں کے عہد میں شیراز نے اپنا وقار برقرار رکھا۔ بادشاہ اُردشیر ساسانی نے اپنا پرشکوہ دربار اسی شہر میں منعقد کیا تھا۔

امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ شیراز کی شہرت پر دبیز پردے پڑتے گئے اور زمانۂ قدیم کا یہ وضعدار شہر وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ ویرانے میں تبدیل ہو کر رہ گیا۔ جب حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مبارک عہد خلافت میں مجاہدین نے فارس پر پیش قدمی کرکے اصطخر کا محاصرہ کر لیا تو انہوں نے اس شہر کے کھنڈرات کے قریب اپنا پڑاؤ ڈالا تھا۔ بنو امیہ کے عہد میں شیراز کی جانب توجہ دی گئی۔ چنانچہ محمد[1] بن قاسم بن عقیل نے جو کہ مشہور اموی گورنر حجاج بن یوسف کے داماد اور عم زاد بھائی تھے، موجودہ شہر کی بنیاد رکھی۔ واقعہ ۶۴ھ مطابق ۶۸۴ء کا ہے[2]۔ شیراز کے مختار ہونے اور ترقی کرنے کا سب سے بڑا سبب 'المقدسی' کے بیان کے مطابق یہ تھا کہ یہ شہر صوبہ فارس کا مرکزی مقام تھا۔ فرض کیا جاتا تھا کہ شیراز تمام اسلامی سرحدوں کی اسماتِ اربعہ میں سے ہر سمت کے لحاظ سے ساٹھ فرسخ اور صوبہ کے چاروں گوشوں میں سے ہر ایک گوشے سے اسی فرسخ کے فاصلے پر واقع تھا[3]۔

جب بنو عباس کا عہد شروع ہوا اور ایران اور ماوراء النہر میں خاندانی حکومتیں قائم ہوئیں تو شیراز کی اہمیت بہت بڑھ گئی۔ اسلئے کہ مختلف ایرانی خاندانوں نے اس شہر گلستان کو اپنا دارالسلطنت قرار دیا۔ چنانچہ اردشیر قرہ ساسانی کے بعد سب سے پہلے 'صفاریہ'

لہ روضۃ الصفاء۔ جلد ۷ صفحہ ۱۴۸۸

۲ہ جغرافیہ خلافت مشرقی۔ ل۔ اسٹرینج صفحہ ۲۴۹

۳ہ جغرافیہ خلافت مشرقی صفحہ ۲۴۹

خاندان کے [illegible] روا عمرو بن لیث صفاری نے اس شہر کو اپنا دارالسلطنت قرار دیا۔ عمرو بن لیث صفاری نے شیراز میں بہت سی حسین عمارتیں تعمیر کروائیں۔ ان میں سب سے مشہور 'مسجد عتیق' ہے۔ یہ واقعہ ۹۸۴ء کا ہے۔

صفاریوں کے بعد دیلمیوں نے اس شہر کی طرف توجہ کی اور اسے اپنا دارالسلطنت بنایا دسویں صدی عیسوی میں اس شہر نے بہت ترقی کرلی تھی۔ اس وقت اس کا طول ایک سرے سے لے کر دوسرے تک ایک فرسخ تھا۔ اور اس میں آٹھ دروازے تھے۔ دیلمیوں ہی نے اس میں ایک شفاخانہ اور ایک کتب خانہ قائم کیا تھا اور پینے کے پانی کی ایک نہر جاری کی تھی۔

دیلمیوں کے عہد میں شیراز کے گرد مضبوط فصیل تعمیر کی گئی تھی۔ چنانچہ 'صمصام الدولہ' یا 'سلطان الدولہ' نے یہ کارنامہ انجام دیا۔ اس کے بعد خاندانِ مظفریہ کے حریف 'محمود شاہ انجو' نے اس فصیل کی مرمّت کرائی تھی۔[1]

شیراز کو عروج اس وقت ہوا جب 'امیر ابو کلنجر' نے اصطخر کو ویران کر دیا اور وہاں کے باشندوں کو شیراز لاکر آباد کیا اور وہاں کی قیمتی عمارتی لکڑی اور ساز و سامان کو شیراز کی تزئین اور آرائش کے لئے اُٹھا لایا۔ اصطخر تاریخ کے قدیم دور سے اب تک شیراز کا زبردست حریف رہا تھا مگر اب شیراز ہی بلادِ فارس کا وہ شہر تھا جو سیاحوں کو اپنی طرف کھینچتا تھا۔

دیلمیوں کے بعد اتابک خاندان نے ۱۱۴۸ء سے لے کر ۱۲۸۷ء تک شیراز پر حکومت کی۔ اتابکوں کے عہد ہی میں گلستان شیراز کے بُلبُل 'شیخ سعدیؒ' نے ادبیات ایران میں ایک نئے باب کا اضافہ کیا۔

یہ شہر کچھ ایسا دلکش اور جاذبِ توجّہ تھا کہ ۱۲۵۸ء میں وحشی منگولوں نے اس کے حُسن پر دست درازی کی کوشش نہیں کی جب کہ اور اسلامی شہروں میں

---

[1] روضۃ الصفا، جلد ۷، صفحہ ۱۴۸ نیز جغرافیہ خلافت مشرقی صفحہ ۲۵

مینار بناتے تھے۔ اور نادرِ روزگار یادگاروں سے شعلے بلند ہو [illegible] شیراز اس وقت بھی حوادثِ زمانہ سے محفوظ پرسکون زندگی بسر کر رہے تھے۔

منگولوں کے طوفان کے بعد اتابکوں کو بھی زوال آگیا۔ ان کے زوال کے ساتھ ہی خاندانِ 'آلِ مظفر' کا اقبال شروع ہوا اور شیراز پر نئی بہار آگئی مگر یہ بہار بہت جلد خزاں کے تند و تیز جھونکوں میں تبدیل ہوگئی اور 'تیمور لنگ' اپنے جلو میں تباہی و بربادی کے سامان لیئے شیراز کے دروازوں تک آپہنچا۔ 'شاہ منصور' نے تیموری افواج کا جم کر مقابلہ کیا اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ ایک رات شب خوں مار کر شاہ منصور تیمور کے خیمے تک پہنچ گیا قسمت یاوری نہ تھی ایک منگول کے ہاتھوں منصور مارا گیا۔ تیمور نے شاہ منصور کی جرأت کا بدلہ خاندانِ مظفریہ کے باقی ماندہ افراد سے لیا اور چن چن کر انہیں قتل کر دیا۔ فتح یاب ہونے کے بعد تیمور نے 'باب سلم' اور 'باب سعادت' کے درمیان تخت قراچہ باغ میں قیام کیا۔ یہ دروازے 'یزد' کو جانے والی شاہراہ کی جانب کھلتے ہیں[۵] اس موقعہ پر بھی شیراز کو کوئی نقصان نہیں پہنچا[۶]

آلِ مظفر کے زوال کے بعد صفوی خاندان نے ایرانی حکومت کی باگ ڈور سنبھالی ان کے عہد میں بھی شیراز پھلتا پھولتا رہا مگر حکمراں خاندان کی توجہ زیادہ تر 'اصفہان' کی جانب رہی اسی لیئے شیراز کی اب وہ پہلی سی خصوصیت قائم نہ رہ سکی۔ مگر شیراز کے پر بہار تاکستانوں اور دلپذیر آب و ہوا سے کون آنکھیں چرا سکتا ہے۔ لہذا جیسے ہی صفوی خاندان کا زوال ہوا اس شہر کے زبردست پرستار کریم خان زند نے زند خاندان یا وکیل خاندان کی حکومت کی بنیاد رکھی۔ اب شیراز ترقی کی نئی راہ پر گامزن ہوگیا۔ اس خاندان کے حکمراں بڑے خلوص سے حکومت کرتے تھے۔ چنانچہ کریم خان زند نے جو ہر لحاظ سے ایک جلیل القدر سلطان تھا انکساری کے طور پر اپنا لقب 'وکیل الرعایا' رکھا۔ اس

---

۵ جغرافیہ خلافت مشرقی، صد ۲۵۱۔

۶ ظفر نامہ۔ شرف الدین علی یزدی۔ تذکرۂ شیراز۔

انتساب کی د[illegible] ندان کو 'وکیل' سے موسوم کیا جاتا ہے۔

کریم خان زند نے شیراز میں اپنے گہرے اور نہ مٹنے والے اثرات چھوڑے ہیں، مگر اسے زیادہ عرصہ اطمینان حاصل نہ ہو سکا۔ قبیلہ قاچاریہ کے سردار آغا محمد نے آخر کار اس پر غلبہ حاصل کر لیا۔ اس طرح وکیلی خاندان کا عہد ختم ہو گیا۔

قاچاریوں کے عہد سے شیراز کا سیاسی زوال شروع ہو گیا اور رفتہ رفتہ 'تہران' نے شیراز کی جگہ لے لی۔ مگر شیراز کی فطری رعنائیاں برابر قائم رہیں۔ آج بھی اس کے باغات میں کثرت سے پھول کھلتے اور فوارے اُبلتے ہیں۔ نرم پھولوں سے لدی شاخوں پر بُلبلیں چہچہاتی ہیں۔ آج بھی یہاں چشم غزال اور لب لعل شکر پارہ کی فراوانی ہے۔ باوجود اپنا سیاسی وقار کھو دینے کے شیراز اب بھی ایک مثالی حسین شہر ہے۔

شیراز اپنی پاکیزہ آب و ہوا کی بناء پر بہت مشہور ہے، مسلم جغرافیہ دانوں نے اسے اقالیم معتدلہ کے شہروں میں سے شمار کیا ہے۔ 'یاقوت حموی' نے شیراز کے باغوں کی بہت تعریف کی ہے۔ آب و ہوا کی لطافت کی بنا پر شیراز بہت ہی سرسبز و شاداب ہے۔ یہاں کثرت سے گلاب چنبیلی نرگس سوسن اور نسترن کے پھول کھلتے ہیں۔ موسم بہار میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قدرت نے ہر طرف رنگ بکھیر دیئے ہیں۔ لالہ کی کیاریوں میں جیسے آگ لگی ہوئی ہو۔ شاید شیراز کی آب و ہوا کی یہی سرمستی اور یہاں کے مناظر کی یہی خوش رنگی ہے کہ دنیا کے زبردست شاعر فطرت 'حافظ' یہاں پیدا ہوئے۔ حافظ شیرازی کی غزلیات کے نغماتی تاثر کو شیراز کے جمالیاتی پہلو سے خاص تعلق رہا ہے۔ یقینی طور پر 'حافظ' نے شیراز کے پُر بہار مرغزاروں سے ہی اپنا شعری تاثر حاصل کیا ہے۔ ان کے اشعار میں فطرت کے جو مضامین اور بزم نائے و نوش کے جو تصورات ملتے ہیں وہ ان کے فطری ماحول کا دلفریب عکس ہیں [1]۔

شیراز کی آب و ہوا نے وہاں کے باشندوں کے رنگ روپ اور خط و خال پر گہرے اثرات

---

[1] روضۃ الصفاء۔ جلد ۷، صفحہ ۱۴۲۔ معجم البلدان جلد ۵ صفحہ ۲۳۔

ڈالے ہیں۔ شیراز کی عشوہ طراز حسیناؤں ہی نے فارسی ا[illegible] کے روایتی اور تصوراتی خط و خال کی ترجمانی کی ہے۔

شیراز میں میووں کی بھی بڑی فراوانی تھی اور اب بھی ہے۔ بالخصوص نارنج، لیموں انگور اور سیب شیراز میں بکثرت پیدا ہوتے ہیں۔ شیراز کے سیب کے بارے میں، یاقوت حموی نے بڑی عجیب بات یہ لکھی ہے کہ یہاں کے درختوں پر ایک جانب تو بڑے میٹھے سیب لگتے ہیں اور انہیں درختوں کی دوسری جانب انتہائی کھٹے۔

شیراز کے باغ بڑے خوبصورت اور خوشنما ہیں یہاں منگولوں نے بہت سے باغات لگائے تھے۔ یہاں کا مشہور باغ "باغ تخت" اس دور کی یادگار ہے۔ اس باغ کو ہلاکو خان کے بیٹے منگو خان کی بیوی نے لگوایا تھا۔ یہ باغ آج تک موجود ہے۔ 'باغِ تخت' کے سوا 'باغِ ارم'، 'باغِ دلکشا' اور خلیلی باغات بھی بہت مشہور ہیں۔

ان باغات میں تین مختلف قسم کے پھول کھلتے ہیں۔ مگر سب سے خوبصورت پھول ایرانی گلاب ہے، جو ان باغوں کا جزو لاینفک ہے۔ گلاب کو فارسی ادبیات میں بڑا رومانی مقام حاصل ہے۔

شیراز کے ان گلستانوں کے امتیازی حسن نے کئی سلاطین اور امراء کو متاثر کیا ہے ایران کے کئی شہروں میں انہی شیرازی باغوں کی نقل اتاری گئی ہے۔

تیمور لنگ نے جب اپنے پایۂ تخت سمرقند کی تزئین و آرائش کرنی چاہی تو اس نے شیراز کے باغات سے متاثر ہو کر اس کے نمونے پر یہاں پر بھی باغات لگوائے۔ نہ صرف ان باغات کی روشوں اور کیاریوں کے انداز کو اپنایا گیا بلکہ ساتھ ہی ساتھ شیراز کے باغات کے ناموں کو بھی یہاں استعمال کیا گیا۔ چنانچہ سمرقند اور شیراز دونوں شہروں میں 'باغِ تخت'، باغِ ارم، دلکشا باغ وغیرہ کی موجودگی تاریخی شواہد سے ثابت ہے۔

شیراز نہروں کا شہر ہے اس شہر میں پانچ نہریں بہتی تھیں[۱]۔ یہ نہریں شہر کی

---

[۱] ابن بطوطہ۔ تحفۃ النظار فی سفر الامصار۔ صـ ۲۶۳ اردو ترجمہ۔

خوبصورتی اور [illegible] کی خوبی کی بڑی حد تک ذمّہ دار تھیں ۔ یہاں کی برتری اور شادابی اور پُربہار باغات کے دلفریب مناظر انہی آبجوؤں کے رہینِ منّت تھے ۔ ان نہروں کے کنارے کثرت سے خوشنما پھول اُگتے اور یہاں طربیہ محفلیں منعقد ہوتی ہیں ۔

اہل شیراز کی صحت وتندرستی میں بھی ان نہروں کا بڑا حصّہ تھا ۔ یاقوت حموی کا بیان ہے کہ ان نہروں کا پانی' جوہم' سے آتا تھا[1]۔ ان نہروں میں سب سے بڑی اور خوشنما نہر' رکن آباد' تھی ۔ یہ نہر' رکن الدولہ دیلمی' کے نام سے معنون کی گئی تھی[2] ابن بطوطہ اس نہر کے بارے میں لکھتا ہے :

ایک نہر رکن آباد کے نام سے مشہور ہے ۔ اس کا پانی حد درجہ شیریں ہوتا ہے ۔ گرما میں گرم اور سرما میں سرد ۔ اس نہر کا سرچشمہ ایک پہاڑ کے دامن میں ہے ۔

'رکن آباد' اتنی خوش منظر نہر تھی کہ 'حافظ' یہاں کی نیرنگی اور دلکشی سے متاثر ہوکر پکار اُٹھے ؎

بدہ ساقی مئے باقی کہ در جنّت نخواہی یافت
کنارِ آب رُکنا باد و گلگشت مصلّیٰ را

شیراز میں بکثرت تاریخی عمارتیں موجود ہیں ۔ ۶۹۴ھ میں موجودہ شہر کی بنیاد رکھی گئی ۔ چوتھی صدی ہجری میں یہ شہر بہت پھیل چکا تھا ۔ اس کی وسعت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ اس شہر میں آٹھ دروازے تھے ۔

دیلمیوں ہی کے عہد میں شیراز کی آبادی اتنی گنجان ہوگئی کہ سلطان عضد الدولہ دیلمی کو اس شہر کے نواح میں نصف فرسخ کے فاصلے پر ایک نواحی بستی اپنے لشکریوں کے لئے بسانی پڑی ۔ اس کے اطراف میں کثرت سے باغ لگوائے جو ایک فرسخ تک پھیلے

---

[1] معجم البلدان جلد ۵ صفحہ ۲۳۰ تذکرۂ شیراز ۔

[2] روضۃ الصفا جلد ۷ صفحہ ۱۴۵۵

ہوئے تھے۔

رفتہ رفتہ شیراز ترقی کرتا گیا۔ یہاں تک کہ یہاں کے محلوں کی تعداد سترہ اور دروازوں کی تعداد گیارہ تک پہنچ گئی۔ مگر 'مستوفی' نے صرف نو دروازوں کے نام گنوائے ہیں۔

ان دروازوں کے علاوہ ایک دروازہ باب القرآن بھی تھا۔ یہ دروازہ ابھی تک موجود ہے اور یہی وہ دروازہ ہے جس میں داخل ہوکر ہم شیراز کا دلفریب نظارہ کر سکتے ہیں۔ باب القرآن کی تعمیر کا پس منظر بڑا دلچسپ ہے۔ کہا جاتا ہے کہ شیراز کی کشش و جاذبیت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے اس شہر کو نظرِ بد سے بچانے کے لئے اس دروازے پر مصحفِ مقدس رکھا جاتا تھا یہ دروازہ آل بویہ کے دورِ حکومت میں تقریباً ایک ہزار برس پہلے تعمیر ہوا تھا مگر امتدادِ زمانہ کے ہاتھوں شکستہ اور بوسیدہ ہوچکا تھا، شیراز کے ایک تاجر نے اسے حال ہی میں دوبارہ تعمیر کروایا ہے۔

شیراز کی فصیل بڑی مضبوط تھی۔ اس کی تعمیر کا سہرا بھی آلِ بویہ کے سر ہے۔

فنونِ لطیفہ میں شیراز کا اپنا ایک الگ مکتب رہا ہے۔ شیرازی اسکول بتدریج کئی صدیوں تک ارتقائی منازل طے کرتا رہا۔ یہاں تک کہ اس نے اپنا ایک مخصوص رنگ و مزاج حاصل کرلیا۔ جو ایرانی فنونِ لطیفہ شیرازی مکتب کے نام سے موسوم کیا جانے لگا شیرازی مکتب کی بنیاد اس وقت پڑی جب کہ مشرقی ایران کے معمار اور صنّاع جنھوں نے سلجوقیوں کے عہد میں فنونِ لطیفہ کے نادر نمونے تخلیق کئے تھے اور 'ہرات' کے مکتب کی بنیاد رکھی تھی۔ ان میں سے ایک جماعت نے 'موصل' کی راہ لی اور وہاں موصل کے مکتب کو پروان چڑھایا۔ اور دوسری جماعت نے شیراز کا رُخ کیا، درحقیقت اسی وقت سے شیرازی مکتب کی باضابطہ ابتداء ہوئی۔ شیراز نے ابتداء ہی سے خالص ایرانی ثقافت اور مزاج کو اپنایا، اس لئے کہ کئی ایرانی خاندانوں نے یکے بعد دیگرے شیراز ہی کو اپنا دارالسلطنت بنایا۔ اس کے تاریخی پس منظر کی وجہ سے شیرازی مکتب میں قدامت پسندی اور روایت پسندی کے میلانات صاف طور پر نظر آتے ہیں۔ اہلِ

شیراز متقدی[illegible] خ[illegible] سے انحراف پسند نہ کرتے تھے مگر اس کے برعکس ہرات والے جدّت پسند تھے [1]

شیرازی مکتب ایرانی اقدار کا حامل بلکہ پیش رو رہا ہے۔ مشہد کی بہت سی مساجد اور متبرک مقامات کے دلکش نقش ونگار ایک ایرانی معمار غیاث الدین ہی کے مرہونِ منّت ہیں۔

شیرازی طرز اس قدر دلکش اور حسین ہے کہ تیمور لنگ نے مختلف اوقات میں اُسے اپنایا ہے۔ چنانچہ اس نے اپنے دارالسلطنت سمرقند کی تزئین وآرائش کے لئے شیرازی کاریگروں اور معماروں کو بلوایا تھا۔ تیمور لنگ کے پوتے ابراہیم کے عہد میں شیراز میں بہت ہی خوبصورت ظروف، کتابوں کے زرنگار، جزدان اور مرصع ومصوّر شاہنامے تیار کئے گئے تھے۔ ابراہیم خود بھی ایک ماہر خطاط تھا۔ اس نے اپنے فن کا کمال اصطخر میں داریوش کے کتبے پر جو میخی خط میں کندہ ہے دکھایا ہے۔ شیراز کی بہت سی فنونِ لطیفہ کی یادگاریں دنیا کے مختلف عجائب گھروں میں موجود ہیں۔ قاہرہ کے عجائب خانہ میں دو[2] مرصّع شاہنامے جو ۱۳۹۳ء سے ۱۴۲۵ء سے متعلق ہیں موجود ہیں۔ متعلق شیرازی مصوری کے جو نمونے برلن کے عجائب گھر میں موجود ہیں وہ اس مکتب کی غیر معمولی کشش اور جاذبیت کو ظاہر کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ تہران کے عجائب خانوں، برٹش میوزیم اور اے ڈی اسٹورا میوزیم میں بھی شیراز کے بہت سے آثار موجود ہیں۔

شیراز مسجدوں اور خانقاہوں کا شہر ہے۔ شیراز میں یوں تو کثیر تعداد میں مسجدیں موجود ہیں مگر چند مساجد کو بڑی تاریخی اہمیت حاصل ہے، جن کا یہاں تذکرہ کیا جاتا ہے:

'مسجدِ عتیق' یا جمعہ مسجد'۔ تمام مساجد میں قدیم ترین مسجد ہے۔ آلِ صفار کے حکمراں عمرو بن لیث صفاری نے اس کو ۸۹۴ء میں تعمیر کرایا تھا۔ ۱۳۵۱ء میں مقامی

---

[1] تاریخ ایران۔ وبرڈ ونلڈ۔ تذکرۂ شیراز

امیر اسحاق انجو نے اس کی توسیع کی اور ایک اور عمارت 'خدا خ[illegible] ہے یہاں بنوائی
اس عمارت کو بطور کتب خانہ استعمال کیا جاتا تھا اور یہاں قرآن شریف اور سپارے رکھے
جاتے تھے اس لئے اس عمارت کو بعض وقت 'بیت المصحف' بھی کہا جاتا تھا۔[1]

جمعہ مسجد یا مسجد عتیق بڑی دلکش ہے۔ صحن کے چاروں نمازیوں کے لئے وسیع ایوان
اور کمرے بنے ہوتے ہیں۔ اس مسجد کی چھت سے شیراز کا منظر بڑا ہی خوبصورت دکھائی دیتا
ہے۔ 'خداخانہ' ایک چوگوشہ عمارت ہے اس کے چاروں طرف چار مضبوط ستون ہیں۔
عمارت کے چاروں طرف تین تین مضبوط کمانیں بنی ہوئی ہیں۔

مسجد عتیق اور خداخانہ کے نقش و نگار اور دیواروں پر کندہ عبارتیں اور آیات
بڑے ہی دیدہ زیب ہیں۔ چودھویں صدی عیسوی کے مایۂ ناز خطاط 'یحییٰ' نے ان
چمکتے روغنی ٹائیلوں پر اپنی پوری فنکارانہ صلاحیتیں صرف کردی ہیں، اس طرح ان عمارتوں
کے حسن اور خوبصورتی میں گویا چار چاند لگ گئے ہیں۔ ان عمارتوں میں استعمال شدہ ٹائیلز
بھی بہت خوبصورت ہیں۔ یہ ٹائیل چودھویں صدی سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان رنگین ٹائیلوں
اور موزیک پر خطاطی کے فن کو صفویوں کے عہد میں بڑی ترقی ہوئی۔ مگر شیراز کی عمارتوں پر
جو اس فن کے اعلیٰ نمونے ملتے ہیں انہیں صفویوں کے عہد کی ترقی کا پیش رو کہا جا سکتا ہے۔
'خداخانہ' اور مسجد کی تعمیر کا انداز اس عہد کے آتشکدوں کے اندازِ تعمیر سے ملتا ہے۔ یہ
بات قرینِ قیاس ہے کہ یہ عمارتیں کسی آتشکدہ کی بنیاد پر تعمیر کی گئی ہوں گی یا کسی آتشکدہ
ہی کو مسجد میں تبدیل کر دیا ہوگا۔ تاریخ کی ورق گردانی سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ
شیراز میں فتح اسلام کے بعد بھی آتشکدے موجود تھے۔ دیلمیوں کے عہد میں ان کی موجودگی
کی واضح شہادتیں موجود ہیں۔ چنانچہ عضد الدولہ دیلمی کے عہد میں شیراز میں دو آتشکدے
موجود تھے۔ یہ واقعہ ۹۸۲ء کا ہے۔ یہ بات قرینِ قیاس ہے کہ اس عہد سے تقریباً ایک
صدی قبل یہاں ایک تیسرا آتشکدہ بھی موجود تھا، جسے عمرو بن لیث صفاری نے مسجد

---

[1] روضۃ الصفا۔ جلد ۷ ص۱۴۸۸ نیز تذکرہ دولت شاہ سمرقندی۔

میں تبدیل [illegible] تاریخی پس منظر اور عمارت کی ساخت اور تزئین و آرائش میں ساسانی
آتشکدوں کی جھلک اس امکان کو تقویت بخشتی ہے۔

مسجد وکیل۔ کریم خان زند نے شیراز میں جو دلفریب عمارتیں بنوائیں ان میں ایک
'مسجد وکیل' بھی ہے، یہ مسجد بڑی کشادہ اور وسیع ہے۔ اور بارہ ہزار مربع گز پر پھیلی ہوئی
ہے۔ سردیوں کے موسم میں نمازیوں کے لئے بڑا وسیع ایوان بنایا گیا ہے، اسے 'شبستان'
کہتے ہیں۔ اس 'شبستان' کی لمبائی سو گز اور چوڑائی ۵۰ گز ہے۔ شبستان کی چھت
۴۸ ستونوں پر قائم ہے اور ان پر حسین نقش و نگار بنائے گئے ہیں۔ مسجد کی دیواروں پر
خوبصورت روغنی 'ٹائیلز' لگے ہوتے ہیں۔ ان منقوش اور بوقلموں ٹائیلوں کی بہار شمال اور جنوب
دیوار پر دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے۔ مسجد وکیل کی حسین ترین اور تعجب خیز چیز اس کا منبر
ہے۔ یہ منبر سنگِ مرمر کے ایک ٹکڑے سے تراشا گیا ہے اس کی پیمائش ۲ × ۲ × ۲۰
فٹ ہے۔ سنگِ مرمر کا یہ ٹکڑا مراغہ سے لایا گیا تھا۔ واضح رہے کہ مراغہ آذر بائیجان کے
علاقے میں ہے۔ مراغہ سے شیراز تک یہ تقریباً ایک ہزار میل کی طویل مسافت طے کر کے
یہاں لایا گیا تھا۔

مسجد نو۔ مسجد نو نہ صرف شیراز بلکہ سارے ایران کی حسین ترین مساجد میں شمار
ہوتی ہے۔ اس کی تعمیر کا پس منظر بڑا ہی رومانوی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ سعدالدین زنگی فرمانروائے
شیراز نے یہ مسجد تعمیر کی تھی۔ زنگی کی ایک لڑکی بڑی ہی خوبصورت اور حسین تھی۔ لیکن طفولیت
ہی سے وہ اکثر بیمار رہتی تھی۔ اپنی اداس طبیعت کو بہلانے کے لئے ننھی شہزادی باغ کی روشوں
پر چہل قدمی کیا کرتی تھی۔ اس کے باپ سعدالدین زنگی نے عہد کیا کہ اگر اس کی بیٹی صحتیاب
ہو جائے تو وہ اس باغ کو ایک مسجد میں تبدیل کر دے گا۔ اس کی خواہش پوری ہوئی اور شہزادی
تندرست ہو گئی۔ چنانچہ سعدالدین زنگی نے اپنے عہد کے مطابق یہاں ایک خوبصورت مسجد
تعمیر کر دی اور باغ کو مسجد کے صحن میں تبدیل کر دیا۔

جب وحشی منگولوں نے ایران پر قبضہ کیا تو اس خوبصورت شہزادی کو ہلاکو خان کے بیٹے
منگو خان کی زوجیت میں دے دیا گیا۔ اس نیک دل خاتون کی توجہ سے شیراز میں بہت

سے باغ لگوائے گئے اور نئی عمارتیں بنوائی گئیں۔ مسجد نوش[illegible] حسین اور نظر فریب امتزاج ہے۔

شیراز کے باشندے اپنی خوش وضعی اور خوش مزاجی کی بناء پر بہت مشہور ہیں۔ یہ لوگ فطری طور پر عبادت و ریاضت کی طرف میلان رکھتے تھے اور رکھتے ہیں۔ اسی لئے شیراز میں کثرت سے مسجدیں اور خانقاہیں موجود ہیں۔ نہ صرف شیراز کے مرد ہی تقوی اور ورع میں مشہور تھے بلکہ دختران شیراز بھی اس میدان میں بھی ان کی ہمسری کا دعوی رکھتی تھیں۔ مشہور عالم سیاح ابن بطوطہ جب یہاں پہنچا تو یہاں کی عورتوں کی دینداری نے اس پر بڑا اثر کیا وہ لکھتا ہے۔

باشندگانِ شیراز اہلِ صلاح دین اور عفاف ہیں اور خاص کر عورتیں تو ان صفات سے زیادہ متصف ہیں۔ ان کا دستور یہ ہے کہ سب موزہ پہنتی ہیں۔ اور اسی طرح اوڑھ لپیٹ کر اور برقعہ اوڑھ کر باہر نکلتی ہیں کہ کوئی حصّہ جسم کا دکھائی نہیں دیتا۔ صدقے اور ایثار میں بہت بڑھی چڑھی ہیں۔ ان کی ایک عجیب بات یہ ہے کہ سب جامع مسجد میں دوشنبہ، پنجی اور جمعہ کے دن وعظ سننے کے لئے جمع ہوتی ہیں۔ اکثر ان کا ہزار ہزار دو دو ہزار کا مجمع رہتا ہے۔ ہر عورت کے ہاتھ میں ایک پنکھا ہوتا ہے جسے وہ سخت گرمی میں جھلتی رہتی ہیں۔ میں نے اس قدر عورتوں کا مجمع کسی دوسرے شہر میں نہیں دیکھا۔ [1]

اس شہر میں بہت سے بزرگ اور اہل اللہ رہتے تھے۔ جب ابنِ بطوطہ وہاں پہنچا تو مجد الدین اسماعیل بن محمد خداداد بڑے بزرگ اور اپنے وقت کے 'قطب' تھے۔ اسی طرح شاہ چراغ اور دوسرے صوفیائے کرام شیراز کے تقدس کا باعث ہیں۔ شیراز ہی کی خاک میں قطبِ وقت 'ابن خفیف مدفون ہیں۔ آپ کا مزار مبارک مرجع خلائق تھا اور ہے۔ ابن بطوطہ کے عہد میں وہاں ایک خانقاہ تھی جہاں لوگوں کو مفت لنگر تقسیم ہوتا تھا۔

---

[1] تحفۃ النظار فی سفر الاسفار۔ ابنِ بطوطہ صہ ۲۶۳

اور درویشوں کے [illegible] تھے۔ حضرت ابنِ خفیف وہ بزرگ تھے جنہوں نے سراندیپ کا راستہ لوگوں کو بتلایا تھا۔ ایک اور بزرگ صالح زرکوب مشہدی کا مزار اسی شہر میں ہے یہاں بھی بڑی خانقاہ اور زاویہ بنا ہوا ہے اور درویشوں میں کھانا تقسیم ہوتا ہے[1]

اہلِ شیراز اپنی رسیلی آواز کی بنا پر بہت مشہور تھے۔ وہ قرارت بڑی خوش الحانی سے پڑھتے تھے۔ ابن بطوطہ نے ان کی خوش الحانی اور آواز کی موسیقیت کی بڑی تعریف کی ہے۔

(ان اچھائیوں کے ساتھ ساتھ باشندگانِ شیراز میں کچھ برائیاں تھیں جن کا تذکرہ مؤرخین اور سیاحوں نے کیا ہے۔ یاقوت حموی اپنی معجم میں رقم طراز ہے کہ شیراز میں کثرت سے فسق و فجور کے مقامات موجود ہیں۔

'میرخوند' اہلِ شیراز کو فضول خرچ کہتا ہے[2]، وہ لکھتا ہے، "در اندک قرضے مفلس شدند"۔

ابنِ بطوطہ نے جہاں اہلِ شیراز کی تعریف اور توصیف میں کوئی کسر اٹھا نہ رکھی ہے، اس نے اپنا حسب ذیل چشم دید واقعہ نقل کیا ہے۔ وہ بیان کرتا ہے کہ جب میں شیراز پہنچا تو وہاں کا حاکم سلطان الملک الفاضل ابواسحٰق ابن محمد شاہ انجو تھا۔ صاحب حسن سیرت اور کریم النفس تھا۔ اس کے لشکر میں پچاس ہزار ترک اور عجمی تھے۔ اہل اصفہان پر اسے بہت بھروسہ اور اطمینان تھا مگر اہل شیراز سے کبھی مطمئن نہیں ہوا۔ نہ انہیں اپنا خادم بناتا ہے اور نہ انہیں اپنا تقرب عطا کرتا ہے۔ اور نہ ان میں سے کسی کو مسلح ہونے کی اجازت دیتا ہے کیونکہ یہ لوگ پر ہیبت، بہادر، باغی اور سرکش فطرت کے ہیں۔ جن کے ہاتھ میں ہتھیار دیکھتا سزا دیتا ہے۔ میں نے ایک مرتبہ ایک شخص کو دیکھا کہ اسے سپاہی گھسیٹے لے جا رہے ہیں۔ یہ پولیس کے لوگ تھے اور اس آدمی کی گردن میں ایک رسّی

---

[1] تحفۃ النظار فی سفر الاسفار، ابن بطوطہ۔

[2] میرخوند۔ روضۃ الصفا جلد ۷، ص ۱۴۸۸۔

بندھی ہوئی تھی۔ میں نے لوگوں سے اس کے متعلق دریافت کیا انہوں نے جواب دیا رات کے وقت کمان لئے جا رہا تھا۔"

فارس کے مرکزی مقام ہونے کی بنا پر اور کئی حکومتوں کا یکے بعد دیگرے دارالسلطنت ہونے کی وجہ سے شیراز تجارت کا زبردست مرکز بن گیا تھا۔ ایران کی بڑی بڑی شاہراہیں اس شہر سے ہوکر گزرتی تھیں۔ لہٰذ صوبے کے تمام بڑے بڑے شہروں کا سامانِ تجارت یہاں آتا تھا اور مشرقی ممالک کو جانے والے تمام تجارتی کارواں یہاں ٹھیرتے تھے۔

دیلمیوں کے عہد میں شیراز کا مشہور بازار "سوق الامیر" بڑا شاندار تھا۔ اس بازار میں خرید و فروخت کے لئے مختلف اشیاء کی دکانیں الگ الگ تھیں۔ ان دکانوں سے بیس ہزار دینار محصول کی سالانہ آمدنی تھی۔ شیراز کا دوسرا بڑا بازار بازار وکیل تھا، اس کی تعمیر کا سہرا کریم خاں رند کے سر ہے۔ اس کی لمبائی ۸۰۰ گز اور چوڑائی پچاس فٹ تھا۔ یہ بازار آج تک موجود ہے۔

شیراز کی میوہ منڈی بڑی شاندار تھی۔ ابن بطوطہ اس منڈی کو دیکھ کر بہت متاثر ہوا تھا۔ یہ بازار مسجد عتیق کے شمالی دروازہ باب حسن کے سامنے واقع تھا۔ ابن بطوطہ لکھتا ہے کہ یہ بازار بڑا عجیب ہے۔ میں اسے دمشق کے "باب البرید" کے بازار پر ترجیح دوں گا۔ شیراز کی اس منڈی میں کثرت سے میوے فروخت کے لئے آتے تھے۔ یہ بازار کبھی بھی پھولوں کی رنگینی اور مہک سے خالی نہ رہتے تھے (روضۃ الصفا جلد ۷ صفحہ ۱۴۸۸)۔

شیراز نے ثقافتی میدان میں جو اہم کارنامے انجام دیئے وہ کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں خصوصاً ادبیات میں جو فضیلت شیراز کو حاصل ہے وہ کسی دوسرے شہر کو حاصل نہیں ہے۔ اس شہر میں شیخ سعدی پیدا ہوئے جنہیں کہ بلبلِ شیراز کے لقب سے ملقب کیا جاتا ہے۔ ان کی لازوال تصانیف گلستان اور بوستان فارسی ادب میں ایک ناقابلِ فراموش باب ہیں۔

شاعری کے میدان میں حافظ شیرازی نے بھی بڑا بلند مقام حاصل کیا ہے ان کی غزلوں میں بلا کی موسیقیت ہے۔ مناظرِ قدرت کی جو دلآویز عکاسی اپنی تمام تر رنگینیوں کے ساتھ ان کے کلام میں بدرجہ اتم موجود ہے۔ حافظ کی شاعری کی تمام خوبیاں اپنے دل کش پس منظر اور طمانیت سے بھرپور زندگی کی مرہونِ منت ہیں۔

تلخیص و تبصرہ

مولانا سندھی کے ساتھی ظفر حسن صاحب
کی
آپ بیتی کا دوسرا حصّہ
(۲)

ایک اور مثال ملاحظہ ہو، لکھتے ہیں :-

"ایک روز ہمیں یونیورسٹی میں پڑھایا گیا کہ ذاتی ملکیت کو جو مذہب بھی جائز سمجھے، وہ قدامت پسند ہے کیونکہ وہ غریبوں کو مالداروں کا غلام بناتا ہے اور اس کو استثمار یعنی EXPLIOTATION کراتا ہے۔ اس لئے ایسے مذہب کا قلع قمع ہونا چاہیئے۔

ایک ہندو طالب علم بینرجی بھی ظفر حسن صاحب کا ہم جماعت تھا۔ وہ لکھتے ہیں کہ ہندو مت میں تو ذاتی ملکیت کھلم کھلا موجود ہے، اس سے وہ ہندو کھسیانا سا ہوگیا۔ لیکن اُس نے مجھ سے پوچھا۔ کیا اسلام ذاتی ملکیت کی اجازت دیتا ہے میں نے کہا۔ ہاں۔ اس پر بینرجی بڑے اطمینان سے بولا۔ پھر تو ہم کو ہندوستان سے ہندوازم کے ساتھ اسلام کو بھی مٹانا ہوگا۔

ظفر حسن صاحب کے دل میں اس سے اسلام کے بارے شبہ پیدا ہوُا، اور شام کو جب وہ مولانا رح کے پاس آئے تو اس کے متعلق دریافت کیا۔ مولانا کا جواب حسب ذیل تھا :-

... میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے - اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَمْوَالَھُمْ وَاَنْفُسَھُمْ بِاَنَّ لَھُمُ الْجَنَّۃَ - یعنی اللہ نے مؤمنوں کے مال کو اور ان کی جانوں کو اُن سے جنت کے بدلے خرید لیا ہے - اس سے یہ معنیٰ نکلتے ہیں کہ ضرورت کے وقت مسلمانوں کو اپنی جانوں اور ذاتی مال سے دست بردار ہونا پڑ سکتا ہے - اور اُن کو خداوندِ کریم آخرت میں اس کے عوض جنّت دے گا - یعنی اسلام میں ذاتی ملکیت کا اصول ضرورت کے وقت اٹھایا جا سکتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ "

ظفر حسن صاحب لکھتے ہیں - قبلہ مولانا صاحب کی اس تفسیر سے مجھے بہت اطمینان ہوا - اور میرا اسلام پر ایمان اور بھی زیادہ مضبوط ہوگیا -

یہ سوال کہ تمام مذاہب میں زمین کا کسانوں کی ذاتی ملکیت ہونا لازمی ہے ایک روز زیرِ بحث آیا اور اس کی بنا پر ظفر حسن صاحب کے پروفیسر نے کہا کہ تمام مذاہب رجعت پسند ہیں، لہٰذا صفحۂ ہستی سے مٹائے جانے کے لائق ہیں - شام کو جب مصنف مولانا کے پاس گئے تو ان سے یہی سوال پوچھا - مولانا نے فرمایا کہ اسلام میں ایسا نہیں - اور اس کے ثبوت میں حضرت عمرؓ کا وہ فیصلہ بیان کیا جس میں آپ نے ایران کی مفتوحہ زمینوں کو عرب فاتحین کی ذاتی ملکیت قرار دینے کے بجائے بیت المال کی ملکیت قرار دیا تھا - اس پر مصنف لکھتے ہیں :-

"میں نے اگلے روز یونیورسٹی میں حضرت عمرؓ کے اس فیصلے کا اور اس اسلامی قانون کا ذکر اپنے پروفیسر سے کیا - اس پر وہ بہت اچنبھے میں پڑا اور کہنے لگا - اگر کوئی شخص ہم کو اسلام کے یہ احکام پہلے بتاتا تو ہمارا کام بہت آسان ہو جاتا اور ہم کسانوں کو اپنی انقلابی صفوں میں بڑی آسانی سے داخل کر لیتے اور ہماری حکومت ان کی مخالفت سے بچی رہتی "

ماسکو میں مولانا کی روسی وزیر خارجہ چچرن سے تین چار ملاقاتیں ہوئیں - ان میں ظفر حسن صاحب بھی بطور ترجمان ساتھ تھے - مولانا نے وزیر مذکور کے سامنے یہ تجویز پیش

کی کہ روس انڈین نیشنل کانگریس کو مالی مدد دے تاکہ وہ انگریز... خلاف اپنی جدوجہد جاری رکھ سکے۔ نیز افغانستان کو بھی اس معاہدے میں شریک کیا جائے۔ ان تجویزوں کو عملی جامہ پہنانے کے لئے روسیوں کی اجازت سے مولانا ترکی آ گئے۔ اور کوئی چار سال بعد ترکی سے حجاز تشریف لے گئے تاکہ حج پر آنے والے دوستوں کے ذریعہ وہ ہندوستان اور افغانستان سے تعلقات قائم کرسکیں۔

ظفر حسن صاحب اس وقت تو روس میں رہ گئے، لیکن کچھ عرصہ بعد وہ بھی ترکی پہنچے۔ اور مولانا کے ساتھ رہنے لگے۔ وہاں سے مولانا اور اُن کی طرف سے "ہندوستان کی آزادی اور آزاد ہندوستان کی حکومت کے لیے" ایک پروگرام مرتب کر کے شائع کیا گیا۔ اس پروگرام کے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں :۔

مجوزہ سرور اجیہ (سب کا راج) پارٹی ہندوستان کو ایک مُلک تصوّر نہیں کرے گی۔ ہندوستان کے تین حصّے ہوں گے۔ اس کا نظامِ حکومت وفاقی ہوگا۔ فوائدِ عامہ کے تمام ذرائع قومی ملکیت میں دے دیئے جائیں گے۔ انفرادی اور ذاتی ملکیت محدود کردی جائیں گی، ملک کی زمینیں قومی ملکیت قرار ہوں گی اور نظامِ زمینداری منسوخ کردیا جائے گا (ان جمہوریتوں میں، جہاں مسلمانوں کی اکثریت ہوگی، پارٹی فاروقِ اعظم کے فیصلے کے مطابق زمینداروں کو زمین کی ملکیت چھوڑنے پر اور امام ابوحنیفہ کے فیصلے کے مطابق مزارعت چھوڑنے پر مجبور کرے گی)۔ ہر ایک جمہوریت اپنی اکثریت کے مذہب کو اپنا سٹیٹ مذہب قرار دے سکتی ہے۔ بشرطیکہ وہ مذہب پارٹی کے اقتصادی اور اجتماعی اصولوں کا مخالف نہ ہو۔ مرکزی حکومت ہند کا مذہب سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔

مصنف اس پروگرام کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

"۱۹۲۴ء میں جب یہ پروگرام مرتب کیا گیا تھا، ہندوستان کی فضا اور ہندو مسلم تعلقات اتنے خراب نہ تھے جیسے کہ ۱۹۳۰ء میں اور بعد میں نئی اصلاحات ملنے پر ۱۹۳۷ء میں ہوگئے تھے، جس کی وجہ سے مسلمانوں کو

ہندوؤں سے [illegible] جدا ہونے کی ضرورت محسوس ہوئی تھی۔ لیکن اس کے باوجود قبلہ مولانا صاحب نے دور اندیشی سے ۱۹۲۴ء ہی میں ہندوستان کے لئے ایک ایسا وفاقی نظام تجویز کیا تھا، جس میں مسلمانوں کی اکثریت رکھنے والی جمہوریتوں کو باہم مل کر اور ایک وفاقی نظام میں منسلک ہو کر ہندوستان کی مرکزی حکومت میں شامل ہونے کا موقع ملتا اور اس طرح وہ اپنی ہستی اور اپنی تہذیب قائم رکھ سکتیں۔"

ظفر حسن صاحب جب ماسکو میں تھے، تو وہاں چھ ماہ تک بمبئی کے مشہور قوم پرست اخبار بمبئی کرانیکل کی نامہ نگاری کرتے رہے۔ ترکی آکر انہوں نے کلکتہ کے انگریزی ہفتہ وار اخبار "مسلمان" میں لکھنا شروع کیا۔ جس کا سلسلہ دو سال تک چلتا رہا۔ اس کے علاوہ انہوں نے اردو کی بعض مشہور اسلامی کتابوں کا انگریزی میں ترجمہ کیا، اور انگریزی سے ایک ترک اہل قلم نے انہیں ترکی میں منتقل کیا۔ ان میں چند ایک مشہور کتابیں یہ ہیں۔ الفاروق، سیرت النبی کے تین حصے۔

مصنف نے ماسکو میں لینن کی وفات کے بعد ستالن اور ٹراٹسکی کی پارٹیوں کی باہمی کشمکش کا آغاز دیکھا۔ اور ترکی میں اُن کے سامنے مصطفیٰ کمال پاشا اتاترک اور اُن کے مخالفوں کی کشمکش شروع ہوئی۔ مصطفیٰ کمال کی حکمراں پارٹی "جمہوریت خلق پارٹی" تھی اور اس کے مقابلے میں "جمہوریت ترقی پرور پارٹی" تھی جس کے لیڈر رؤف بے اور جنرل کاظم قرہ بکر پاشا تھے۔ یہ پارٹی اتاترک، کی اصلاحات کے خلاف تھی۔

اس زمانے میں استانبول میں پشاور کے ایک ممتاز خاندان کے نوجوان عبدالرحمٰن تھے جو ۱۹۱۳ء میں ڈاکٹر انصاری کے بلقان طبی وفد کے ساتھ علی گڑھ سے جہاں وہ تعلیم پاتے تھے، ترکی آئے اور بعد میں یہیں بس گئے۔ انہیں رؤف بے کی والدہ نے اپنا بیٹا بنایا تھا، استانبول میں مولانا اور ظفر حسن صاحب کا عبدالرحمٰن صاحب سے برابر ملنا رہا۔ اور ان کے ذریعہ یہ دونوں بزرگ رؤف بے اور کاظم قرہ بکر پاشا سے بھی ملے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں:۔ "قبلہ مولانا صاحب ترکی سے خلافت اسلامیہ کے مٹ جانے

کے بعد اس کوشش میں تھے کہ کم از کم ترکی میں ایک [illegible]ت یونیورسٹی کی بنیاد ڈالنے کے لئے موجودہ ترکی جمہوری حکومت ان کو اجازت دے دے تاکہ وہ اس طرح پر اسلامی شیرازے کو ایک حد تک پھر قائم کر دیں۔ اس لئے انہوں نے رؤف بے سے ملنا چاہا اور عبدالرحمٰن پشاوری صاحب سے اس ملاقات کا انتظام کرنے کو کہا۔ قبلہ مولانا صاحب کے ساتھ اس ملاقات میں ترجمانی کے لئے میں اُن کے ساتھ رؤف بے مرحوم کے گھر گیا۔ رؤف بے مرحوم بہت شستہ انگریزی بولتے تھے۔ اس ملاقات کے دوران جنرل کاظم قرہ بکر پاشا مرحوم بھی موجود تھے۔"

مولانا نے جب اپنی اس تجویز کا ذکر رؤف بے سے کیا تو اُن کا جواب یہ تھا۔ "اگر ایسی تجویز انہوں نے اپنی پارٹی میں داخل کی تو "جمہوریت خلق پارٹی" جو اُن کی پارٹی پر پہلے ہی قدامت پسندی کا الزام لگا رہی ہے، ان پر اتحاد اسلام اور پرانی روایتوں کو پھر زندہ کرنے کی تہمت لگائے گی۔ اور اس طرح ان کی پارٹی کو ترکی تعلیم یافتہ طلبہ کی نگاہ سے گرا دے گی۔"

مصنف لکھتے ہیں کہ "مولانا کو رؤف بے کے اس جواب سے اتنی مایوسی ہوئی کہ میں نے عمر بھر کبھی ان کو اتنا ناامید نہ دیکھا تھا۔ ان کی مسلمانوں کو پھر ایک سلسلے میں منسلک کرنے کی امیدوں پر پانی پھر گیا تھا، اس لئے ان کی بے چینی کی انتہا نہ رہی تھی۔"

۱۹۲۶ء میں شاہ ابن سعود مرحوم نے شریف حسین کو سرزمین حجاز سے نکالنے کے بعد مکہ مکرمہ میں مؤتمر اسلامی بلائی تھی، جس میں برصغیر کے بہت سے رہنماؤں کو مدعو کیا گیا تھا۔ یہ خبر جب مولانا کو ملی تو "انہوں نے سوچا کہ اگر کسی طرح اس سال حج کے موقع پر حجاز پہنچ جائیں تو حج کے لئے آنے والے لوگوں سے مل کر اُن کے ذریعہ اپنے ہندوستانی دوستوں اور لیڈروں کو اپنے پروگرام کے متعلق بھیج سکیں گے۔"

اس وقت ترکی سے حجاز جانے والے سمندری راستے انگریزوں کے زیر اثر تھے، ڈر تھا کہ مولانا کو کہیں وہ گرفتار نہ کر لیں۔ چنانچہ مولانا ترکی سے اٹلی گئے۔ وہاں سے اٹلی

کے جہاز میں بیٹھ ... ڈ پہنچے - اور وہاں سے جدہ پہنچے - اس میں اتنی دیر ہو گئی کہ وہ مؤتمر اسلامی کے شرکا رسے نہ مل سکے - ایک سال بعد ظفر حسن صاحب کی والدہ صاحبہ نے انہیں باصرار حجاز بلایا تاکہ وہ اُن سے دورانِ حج مل سکیں، تو وہ بھی بڑی مشکل سے حجاز پہنچ پائے تھے، کیونکہ راستے میں نہر سویز پڑتی تھی جو انگریزوں کے تسلّط میں تھی -

ظفر حسن صاحب نے سفرِ حجاز کے مصارف کی فراہمی کے سلسلے میں سردار محمد نادر خاں کو لکھا جو پیرس کی افغانی سفارت سے استعفا دے کر فرانس میں جلاوطنی کے دن گزار رہے تھے - مصنف کی ان سے اردو میں خط و کتابت ہوتی رہی تھی - جنرل محمد نادر خاں کا مصنف کے نام ایک خط ملاحظہ ہو، جو اردو میں ہے -

۳۰ مارچ ۱۹۲۵ء - پیارے بھائی ظفر - اللہ تعالیٰ آپ کو اپنے پاک ارادوں میں ظفر نصیب کرے - آپ کا خط مورخہ ۲۳ مارچ موصول ہوا جس کے مطالعے سے نہایت ممنون اور مسرور ہوں - خدائے کریم نے مجھ پر رحم فرما کر عمر دوبارہ نصیب کی ورنہ میں کہاں اور آپ کو مکتوب لکھنا کہاں - مگر جب تک قضا مقرر نہیں ہوئی، ساری آفات اور بلیّات سے نجات (؟) اور جب قضا آئی تو کوئی اس کا علاج اور چارہ نہیں - ملاحظہ کیجئے تین اراکین سلطنت یورپ اور ایک مہاجر ہندوستانی ارجمند محمد افضل کو ایک جیسی بیماری میں مبتلا ہو کر آپریشن کرانا پڑا . . . . . صدر اعظم جرمنی، لارڈ کرزن، لارڈ راہنس سپہ سالار افواجِ ہند تینوں زیرِ خاک ہیں - اور ہمارے صادق بھائی افضل (مانتون) میں بحیرۂ روم کے کنارے ہر صبح و شام ہوا خوری کے مزے اڑا رہے ہیں - اور اکثر یہ میرے پاس آکر مجھ کو اپنی صحبت سے مسرور کرتے ہیں . . . . . الحمد للہ اب میری صحت بہت کچھ اچھی ہو گئی ہے - اور مرض قریباً ۲۵ دن سے رفع دفع ہو گیا ہے - خدا اس منحوس کا منہ پھر نہ دکھائے . . . . .

آپ کا نہایت خوش نما فوٹو پہنچا - جسے دیکھ کر مجھ کو پیارا ظفر بٹھل کے میدان میں مع بندوق کے جو کاندھے میں ہمیشہ حائل رہتی تھی، نظر آتے ہیں - اور ان صحبتوں کو

جو آپ کے ساتھ گزاری ہیں، یاد کرکے ہمیشہ دعائے خیر [illegible] یا کرتا ہوں۔ مجھ کو اپنا سچا دوست سمجھیں۔ اگرچہ مجھ سے آپ کی اُن خدمات کا جو آپ نے افغانستان کے لیے کیں اور میری معاونت میں مصروف رہے۔ اس کے صلہ اور معاوضہ میں شرمندہ ہوں مجھ سے کچھ نہ ہوسکا۔ مگر خداوند کریم سے اس کے معاوضے کے لئے درخواست ہے۔ انشاء اللہ امید ہے خدا ملاقات نصیب کرے (یار زندہ صحبت باقی)۔

اپنا فوٹوگراف عنقریب آپ کے لئے روانہ کروں گا، کیونکہ یہاں کوئی اچھی فوٹو نہ تھی ورنہ اسی ڈرک میں روانہ کرتا۔ جناب مولانا صاحب کی خدمت میں سلام پہنچے۔

فقط آپ کا دوست محمد نادر

ظفر حسن صاحب لکھتے ہیں کہ سردار سپہ سالار صاحب مرحوم نے مجھے فوراً سفر خرچ بھیج دیا۔ اور اپنی جلاوطنی کی حالت میں بھی انہوں نے میری مدد کی۔

۱۹۲۷ء تک مصنف افغانی پاسپورٹ پر ترکی میں مقیم تھے اُنہوں نے جب اس کی تجدید کرانی چاہی تو افغانی سفیر مقیم انقرہ نے انہیں بتایا کہ افغانی وزارت خارجہ نے اُن کو افغانی پاسپورٹ دینے سے انکار کر دیا ہے۔ شاید اس کی وجہ بقول مصنف اُن کی برطانیہ دشمن سرگرمیاں تھیں۔ ظفر حسن صاحب نے اس موقع پر ترکی رعایا ہونے کا فیصلہ کیا۔ اس بارے میں ترکی حکومت نے اُن کے ساتھ غیر معمولی رعایت کی اور پانچ سالہ مدت قیام کی شرط نرم کرکے صرف ساڑھے تین سال ترکی میں رہنے کے بعد انہیں شہریت کے حقوق دے دیئے۔ اس کا ذکر کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں :۔

یہ رعایت میرے لئے ایک نعمت تھی۔ ترکی حکومت اور ترکی قوم نے ایک سخت نازک وقت میں مجھے اپنی آغوش شفقت میں جگہ دے کر مجھ پر ایسا احسان کیا کہ میں جب تک زندہ ہوں اس کو نہیں بھول سکتا۔ کیونکہ اس وقت دنیا بہ ہمہ وسعت خود میرے لئے اتنی تنگ ہوگئی تھی کہ میں کہیں بھی آجا نہیں سکتا تھا اور کوئی ملک بھی مجھے انگریزوں کے پنجے سے اور اُن کی دست برد سے بچانے کا ذمہ نہ لینا چاہتا تھا۔ ترکی حکومت نے

مجھے اپنی [illegible] کا موقع دے دیا کہ میں اس کے ملک میں اطمینان سے رہوں۔

یہاں آپ بیتی حصّہ دوم ختم ہوتی ہے۔ تیسرا حصہ جس میں ترکی اور ترک قوم کے حالات ہوں گے، مصنف مرتب فرما رہے ہیں، خدا کرے یہ جلد مکمل ہو، اور اس طرح اس تاریخی دور کے واقعات جو اب تک پردۂ خفا میں تھے، دنیا کے سامنے آئیں اور آج آزادی کی نعمتوں سے متمتع ہونے والے جانیں کہ اس آزادی کی صبح کو نزدیک کرنے میں کتنوں کی پوری زندگیاں مسلسل اندھیری راتوں میں گزری ہیں۔

مارچ ۶۵ء کے "الرحیم" میں آپ بیتی حصّہ اول کے تبصرے کے آخر میں اس نہایت اہم اور ساتھ ہی ساتھ بے حد دلچسپ کتاب کا تعارف کراتے ہوئے لکھا گیا تھا کہ محترم ظفر حسن ایبک کی آپ بیتی ایک ایسا تاریخی وثیقہ ہے جسے برصغیر کی اسلامی تاریخ کے ہر طالب علم اور سیاسیات سے علمی و عملی دلچسپی رکھنے والے ہر چھوٹے کارکن اور ہر بڑے لیڈر کو پڑھنا چاہیئے۔ یہ محض گزرے ہوئے واقعات کا مجموعہ نہیں، بلکہ اس میں عبرتیں اور سبق ہیں جو ہمارے لئے آئندہ کے لئے مشعل کا کام دے سکتے ہیں۔

ظفر حسن صاحب نے آپ بیتی لکھ کر مسلمانانِ برصغیر کی بہت بڑی خدمت کی ہے اور ملّی تاریخ کا وہ باب جو زینتِ طاقِ نسیاں بن گیا تھا، اسے انہوں نے دوبارہ ہمارے لئے تازہ کر دیا ہے، ہمیں امید ہے کہ کوئی مسلمان پڑھا لکھا گھرانا اس کتاب سے خالی نہ رہے گا۔

یہاں ہم یہی الفاظ آپ بیتی کے حصہ دوم کی اشاعت پر دہراتے ہیں اور خدا تعالیٰ سے دعا کرتے ہیں کہ ظفر حسن صاحب کو طویل عمر عطا ہو تاکہ وہ حضرت مولانا سندھی اور اپنی جدوجہد کے بارے میں اور لکھ سکیں۔

محمد سرور

شاہ ولی اللہ اکیڈمی

اغراض و مقاصد

۱۔ شاہ ولی اللہ کی تصنیفات اُن کی اصلی زبانوں میں اور اُن کے تراجم مختلف زبانوں میں شائع کرنا۔

۲۔ شاہ ولی اللہ کی تعلیمات اور ان کے فلسفہ و حکمت کے مختلف پہلوؤں پر عام فہم کتابیں لکھوانا اور اُن کی طباعت و اشاعت کا انتظام کرنا۔

۳۔ اسلامی علوم اور بالخصوص وہ اسلامی علوم جن کا شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر سے تعلق ہے، اُن پر جو کتابیں دستیاب ہو سکتی ہیں اُنہیں جمع کرنا، تاکہ شاہ صاحب اور اُن کی فکری و اجتماعی تحریک پر کام کرنے کے لئے اکیڈمی ایک علمی مرکز بن سکے۔

۴۔ تحریک ولی اللہی سے منسلک مشہور اصحابِ علم کی تصنیفات شائع کرنا، اور اُن پر دوسرے اہلِ قلم سے کتابیں لکھوانا اور اُن کی اشاعت کا انتظام کرنا۔

۵۔ شاہ ولی اللہ اور اُن کے مکتبِ فکر کی تصنیفات پر تحقیقی کام کرنے کے لئے علمی مرکز قائم کرنا۔

۶۔ حکمت ولی اللہی اور اُس کے اصول و مقاصد کی نشر و اشاعت کے لئے مختلف زبانوں میں رسائل کا اجراء

۷۔ شاہ ولی اللہ کے فلسفہ و حکمت کی نشر و اشاعت اور اُن کے سامنے جو مقاصد تھے۔ اُنہیں فروغ دینے کی غرض سے ایسے موضوعات پر جن سے شاہ ولی اللہ کا خصوصی تعلق ہے، دوسرے مصنفوں کی کتابیں شائع کرنا

Phone 4154 [illegible]d. S. No. 2543

Monthly "AR-RAHIM" [illegible]
Hyderabad

شاہ ولی اللہ کی تعلیم!

از پروفیسر غلام حسین جلبانی سندھ یونیورسٹی

پروفیسر جلبانی ایم۔اے صدر شعبہ عربی سندھ یونیورسٹی کے برسوں کے مطالعہ و تحقیق کا حاصل یہ کتاب ہے اس میں مصنف نے حضرت شاہ ولی اللہ کی پوری تعلیم کا احصاء کیا ہے۔ اُس کے تمام پہلوؤں پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں قیمت ۷٫۵۰ روپے ہے۔

المسوّٰی من احادیث الموطأ (عربی)

تالیف ——— الامام ولی اللہ الدہلوی

شاہ ولی اللہ کی یہ مشہور کتاب آج سے ۳۲ سال پہلے مکہ مکرمہ میں مولانا عبید اللہ سندھی مرحوم کے زیر اہتمام چھپی تھی۔ اس میں جگہ جگہ مولانا مرحوم کے تشریحی حاشیے ہیں۔ شروع میں حضرت شاہ صاحب کے حالاتِ زندگی اور الموطا کی فارسی شرح المصفیٰ پر آپ نے جو مبسوط مقدمہ لکھا تھا اس کا عربی ترجمہ ہے۔ شاہ صاحب نے المسوّی میں الموطا امام مالک کو نئے سرے سے ترتیب دیا ہے۔ امام مالک کے وہ اقوال جن میں وہ باقی مجتہدین سے منفرد تھے حذف کر دیئے گئے ہیں الموطا کے ابواب سے متعلق قرآن مجید کی آیات کا اضافہ کیا گیا ہے اور تقریباً ہر باب کے آخر میں شاہ صاحب نے اپنی طرف سے توضیحی کلمات بھی شامل کر دیئے ہیں۔ ولایتی کپڑے کی نفیس جلد دو حصوں میں قیمت ۲۰٫۰۰ روپے

تصوف کی حقیقت اور اُس کا فلسفہ "ہمعات" کا موضوع ہے۔

اس میں حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے تاریخ تصوف کے ارتقاء پر بحث فرمائی ہے نفس انسانی تربیت و تزکیہ سے جن بلند منازل پر فائز ہوتا ہے، اس میں اُس کا بھی بیان ہے۔

قیمت دو روپے

محمد سرور پرنٹر پبلشر نے سعید آرٹ پریس حیدرآباد سے چھپواکر شایع کیا۔